

الفهرس فعلل لطف رومي مجمع الاشياء والفهرست بالتاء خطاء فاحش من دواوين الادب

قد انتقل الى نوبة الفقير الى ربه الصمد
محمد اسعد بن محمد شريف الموصلي مولداً
القدسي الشريف عفي عنهما
سنة ١٥ ربيع الاول ١٢٩٠





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى الايمان بهداية الازلية ووفقنا لمداومة الصلوات بعناية العلية واطلعنا على الاصول وما يتفرع عليها من المسائل الخفية وفرض علينا الزكوة لازالة الوسخ عن الاموال البهية وشرفنا بالصوم والحج فانهما مكفران للذنوب وكاشفان عن ظلم المعاصي وعجايب الربوب حمدا لا يكتنه كنهه في البداية والنهاية وهو مرقات الاصول ومعراج الرواية والدراية هو الله لا اله سواه ولا صادع لما عدله وسواه والصلوة على اشرف الخلايق الانسية وجمع الخلايق الانسية وطور التجليات الاحسانية ومهبط الاسرار الرحمانية وترجمان لسان القدم ومنبع العلم والحلم والحكم سيدنا محمد الذي وسم الحلال والحرام ورسم الاحلال والاحرام على الدين المبين واما ما للحكام وموطد الملة وممهد الاسلام صلوة ممدود امدها باقية الوصول الى منتهيها وعلى اله واصحابه الذين هم قالعوا دابر اهل الضلالة وقالعوا كل اهل الغواية والجهالة ما تجلت وجوه الاسلام بعز التدقيق وتحلت صدور الاحكام ببدر التحقيق

وبعد فيقول المفتقر الى الله الملك المنان عبد الرحمن بن شيخ محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده جعل الله له الحسنى وزيادة وغفر له ولوالديه واحسن اليهما واليه ان الكتاب المسمى بملتقى الابحر بحر زاخر وغيث ماطر وان كان صغير الحجم وجيز النظم لكن جميع الواقعات من مسائل قد يوجد في قعره او في الشاخل وهو انفع متون المذهب واجل واتمها فائدة واكمل حال عن الزوائد المملة والاختصارات المخلة وتهذيبه فوق الاطناب في مدحه رحم الله مؤلفه وتغمده بمغفرته قد شرحه بعض من العلماء وكشف عن حقايقه المحتجبة غير واحد من الفضلاء الا ان منهم من اطنب بلا فائدة ومنهم من اوجز بلا ربط ولا قاعدة ولا يرى فيما قالوا

شفاء

شفاء العليل ولا دواء الغليل بل لا يخلوعن زيغان الابصار على الناظرين والتخالج في بال اكثر المتأملين فاردت تبيين مكنونه في كل محكم وغامض وتحقيق لبه من كل حلو وحامض من غير اطناب مخل وايجاز مخل والحقت به كثيرا من الفوائد الجمة والمسائل المهمة متوغلا في تخليص الحق والصواب وتمييز القشر عن اللباب مع قلة البضاعة وكثرة الهموم والالام واشتغالي بنيران شدائد الطريق في الليالي والايام واختلال الحال وتراكم بواعث الملال وسميته بمجمع الانهر في شرح ملتقى الابحر راجيا من المنصف اذا نظر فيه بعين الرضا ووجد الخطاء ان يصحح على ما اشتهر فيما بينهم اللئيم يفضح والكريم يصلح لان نوع الانسان فلا يخلو عن السهو والنسيان ومن القى معاذيره يكون عند كرام الناس معذورا ولا يستحق ان يكون بلومة لائم ملوما مدحورا بل يكون السعي لديهم مشكورا والعمل الخير بين يديهم مقبولا ومبرورا ومبتغيا ان يجعله خالصا لوجه الغفار ووسيلة الى شفاعة نبيه المختار وشرعت مستعينا بالله الفياض الكريم ومستعيذا بالله من كل حاسد ولئيم وذلك في يمن ايام دولة السلطان الاكرم عضد سلاطين الامم ظل الله في بسيط الارض عامر المعمورة في الطول والعرض قطب فلك السلطنة الغراء مركز دائرة الخلافة العليا مالك رقاب العالمين حافظ ثغور المسلمين لنصرة الدين المبين والشرع المطهر المتين المنصور بالتاييدات الفائضة من السماء بنصر الله الفتاح على التحقيق آمر العباد باقامة النفل والفرض المخصوص بتشريف هو الذي جعلكم خلائف في الارض نور من بدر الدجى في ظلمة البرايا اظهر من شمس الضحى من العدالة بين الرعايا ملاذ ارباب الحاجات والعلماء معاذ كافة الفقراء والضعفاء حامي حوزة الاسلام مروج قواعد الشريعة باجراء الاحكام ضابط اقطار الامصار بالقوة القاهرة رابط اطراف الافاق بالدولة الباهرة ناصب رايات النصفة بعد اندراسها مظهر اثار العدالة عقيب انطماسها مؤسس مباني الانصاف قامع قواعد الاجحاف مالك الافاق وارث سرير السلطنة

بالاستحقاق خادم الحرمين المعظمين مالك اماجد المشرقين اتهندت الشمس بوقوعها
على مواطئ قدمه وافتخرت السماء بدورانها حول راس خدمته هو المليك الذي ما زال
بدر هدى يعطيه الخلق من عرب وعجم فمنذ قام بامر الله قد حرست جوانب الدين
والدنيا من الثلم سلطان العرب والعجم والروم والخاقان السلطان الغازي محمد خان ابن السلطان
احمد خان اسبغ الله ظلال سلطنته على مفارق العالمين ووسع سجال نوال
عاطفته الى يوم الدين ولا زالت سماء دولته بكواكب الاقبال مزينة وآيات
ابهته على صفحات الكائنات مبنية واقمار دولته ثابتة على بروج البهاء ونجوم
عظمته باقية على ذوي الاقبال نائبة عن سمة الزوال ثم ركن الهدى كعبة العليا
قرين التقى والعدل ولخير جمعا الرهى بدمع الواردين لزمزم ومن طاف
بالبيت العتيق ومن سعى الطل بحره واشرح بفضلك صدره وعامله بالانعام
يا سامع الدعاء اعلم ان المصنف افتتح ببسم الله وفاقا لكتاب الله واقتضاء
لسنة رسول الله واقتداء بالمؤلفين العارفين بالله مع اشارة الى
اداء بعض ما عليه من محامد الكريم فقال بسم الله الرحمن الرحيم الباء
حرف ولها معان ولم يذكر سيبويه منها الا معنى الالصاق والاختلاط
وذكروا انها للاستعانة وقيل للملابسة اي ابتدائي كما ذهب اليه البصريون
وقدر الكوفيون ابتدائي والزمخشري متاخرا عن التسمية والاسم هو اللفظ
الدال بالوضع على موجود في الاعيان ان كان محسوسا وفي الاذهان ان كان معقولا
من غير تعرض ببنيته للزمان وهو من السمو العلو كما ذهب اليه البصريون او من الوسم
اي العلامة كما ذهب اليه الكوفيون وكسرت الباء لتناسب حركتها عملها وطولت
لتدل على الالف المحذوفة ولم تحذف الا مع الاسم والله اسم للذات من حيث
هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا وهو لفظ عربي علم الموجد العالم
وليس بمشتق عند الاكثر الرحمن الرحيم صفتان مشبهتان من رحم بعد نقله الى فعل
بضم العين لان الصفة المشبهة لا تشتق الا من فعل لازم وهذا مطرد في

باب

باب المدح مثل رفيع الدرجات وبديع السموات وفي الرحمن من المبالغة
ما ليس في الرحيم لان زيادة المباني لزيادة المعاني وهي اما بحسب شموله الدارين
واختصاص الرحيم بالدنيا كما وقع في الاثر يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة
واما بحسب كثرة المرحومين وقلتهم كما ورد يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة
واما باعتبار جلالة النعمة ودقتها وبالجملة ففي الرحمن مبالغة في معنى الرحمة ليس
في الرحيم فيقصد به رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قولهم يا رحمن الدنيا
والاخرة ورحيمهما لجواز حملها على الجلائل والدقائق واشتقاقهما من الرحمة
بمعنى الرقة والعطف وهو من اوصاف الاجسام فاطلاقهما عليه انما هو باعتبار الغايات
التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات فهي عبارة عن الانعام
وارادته فان كل واحد منهما مسبب عن رقة القلب والانعطاف فيكون مجازا
مرسلا من اطلاق السبب على المسبب وهذا مطرد في كثير من صفاته تعالى الحمد
هو الثناء للتعظيم فاعل مختار بمعنى المدح لكنه اخص منه لان الحمد يكون بما في الانسان
من الخصال الجميلة الاختيارية والمدح بما فيه ومنه باختياره وبغير اختياره تقول
حمدته لعلمه وشجاعته ومدحته لطول قامته وصباحة وجهه كقوله تعالى وزاده
بسطة في العلم والجسم واعم من الشكر لان الشكر لا يقال الا في مقابلة النعمة تقول
حمدته لاحسانه الي وحمدته لعلمه وشكرته لاحسانه الي فكل شكر حمد وليس كل حمد
شكرا وكل حمد مدح وليس كل مدح حمدا كما في الكواشي واللام للعهد اي حمده
تعالى او حمد نجيبه او للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر
في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدا خبره لله واللام للاختصاص
اي الحمد مختص به تعالى والحمد هنا يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل اي كل حامدية
متعلقة به تعالى وان يكون مبنيا للمفعول اي كل محمودية قائمة به تعالى
ويجوز ان يحمل باعتبار المعنى على المعنى الاعم اي كل ما يصح ان يطلق عليه
لفظ الحمد ثم يشتمل كلا معنييه فيوافي حق المقام الذي وفقنا التوفيق

جعل الله فعل عبده موافقا لما يحبه ويرضاه وقيل هو استعداد الاقدام
على الشيء وقيل هو موافقة تدبير العبد لتقدير الحق وقيل الامر المقرب الى السعادة
الابدية والكرامة السرمدية وقيل جعل الاسباب موافقة للمسببات للتفقه
الفقه هو الاصابة والوقوف على المعنى الحقيقي الذي يتعلق به الحكم وهو علم يستنبط
بالرأي والاجتهاد ويحتاج الى النظر والتأمل ولهذا لا يجوز ان يسمى الله فقيها
لانه لا يخفى عليه شيء واختار التفقه للاشارة الى موافقة قوله صلى الله عليه وسلم من
يرد الله به خيرا يفقهه في الدين والى ما في صيغة التكلف من ان حصول علم الفقه
لا يمكنه دفعة بل شيئا فشيئا في الدين الدين والملة متحدان بالذات مختلفان
بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع تسمى دينا ومن حيث انها تجمع تسمى
ملة ومن حيث انها يرجع اليها تسمى مذهبا والفرق بينهما ان الدين منسوب
الى الله لانه وضع الهي يدعو اصحاب العقول الى ما هو عند الرسول والملة الى
النبي صلى الله عليه وسلم والمذهب الى المجتهد الذي الموصول مع صلة صفة الدين هو
اي الدين حبله وَوَصفُ الحبل بما يدل على القوة والمتانة بقوله المتين اي الصلب
الشديد وفضله الفضل ابتداء احسان بلا علة المبين اي المتضح وميراث مجاز
عن الانتقال الانبياء والمرسلين فالرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام
ملكا كان او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر وهما اما متباينان
كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع ابتداء والنبي من لم يأت به وان امر
بالابلاغ وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون
كل منهما في غيره مجازا او مترادفان على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث
للتبليغ او الرسول اخص كما في القهستاني وحجته اي دليله وبرهانه الفرق
بين الحجة والبينة انما هو بحسب الاعتبار لان ما ثبت به الدعوى من حيث افادته
البيان يسمى بينة ومن حيث الغلبة يسمى حجة الدامغة اي القاهرة المذلة
للخصم من الدمغ وهو الشجاج التي بلغت الدماغ على الخلق اجمعين اكده

على

على وجه التعميم للمبالغة او لرعاية السجع ومحجة بفتح الميم والحاء والجيم جادة
الطريق الواسع السالكة اي الراقية الموصلة الى اعلى عليين اي اعلى مكان
في الجنة والصلوة بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم
وانما كتبت بالواو مراعاة للفظ المفخم فالمعنى العطف لكن بالنسبة الى الله
تعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انها
في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز والسلام اي السلامة عن الآفات وسميت
الجنة دار السلام لهذا وسمى الله تعالى به لتنزهه عن النقائص والزوائل
وتعريفها كتعريف الحمد على خير خلقه اي افضل مخلوقه محمد اشهر اسمائه
الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وانما سمي به للالهام
بذلك والمعنى ذات كثرت خصالها المحمودة او لان الحمد له في الارض والسماء
او كثر حمده تعالى له المبعوث الى الانس والجن بالاجماع والملائكة
على الخلاف رحمة بالنصب على الحالية او المفعولية للعالمين والعالم
ما سوى الله تعالى غلب منه العقلاء وقيل اسم لذوي العلم من الملائكة
والانس والجن وتناوله بغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل المراد به الناس
وفيه تلميح الى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه
في الاول خلاف والصحيح انهم من حرمت عليهم الصدقة والصحب جمع صاحب
وهو كل مسلم رأى النبي صلى الله عليه وسلم او رآه النبي عليه السلام ومات
على ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح
ولما كان الدعاء بلفظ الصلوة مختصا بالانبياء عليهم السلام تعظيما لهم لم يجئ
به لغيرهم الا على التبع لهم والتابعين هم الذين تبعوا الصحابة في آثارهم
والعلماء العاملين من المجتهدين والمؤلفين وغيرهم وبعد من الظروف المبنية
المنقطعة عن الاضافة اي بعد الحمد والصلوة فيقول الفقير الى رحمة ربه الغني
والفاء في فيقول اما على توهم اما واما على تقدير اما محذوفة في الكلام

والواو عوض عنها ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي كان اماما وخطيبا بجامع
السلطان محمد خان بمدينة قسطنطينية المحمية ومدرسا بدار القرا التي بناها سعدي
افندي ومات في سنة ست وخمسين وتسعماة وقد جاوز التسعين عمره
روح الله روحه وزاد في اعلى عليين فتوحه قد سالني اي طلب مني بعض
طالبي جمع مضاف الى الاستفادة ولو قال بعض المستفيدين لكان اولى
ان اجمع له كتابا يشتمل صفة كتابا على مسائل القدوري والمختار والكنز
والوقاية بعبارة سهلة المراد منها ان يكون الاخذ بالسهولة لا يحتاج الى
الفكر والدقة غير مغلقة اي مشكلة فاجبته الفا فصيحة ويجوز ان يكون سببية
اي اعطيته جوابا بان اقول قبلت ايضا مسئلتك الى ذلك اي سوال البعض
واضفت اليه بعض ما يحتاج يفتقر اليه من مسائل المجمع ونبذة عبارة عن
الشئ القليل ولا ينافيه قوله في اخر الكتاب من انه زاده مسائل كثيرة من الهداية
وصرحت بذكر الخلاف الواقع بين ائمتنا الامام الشيباني والامام الرباني
والامام الاعظم رحمهم الله ثم اختير في المسائل الخلافية ليعلم منها الاقوى والارجح
المختار للفتوى فقال وقدمت من اقاويلهم ما هو الارجح المختار للفتوى
من اقاويلهم والموصول مع صلته مفعول قدمت واخرت غيره اي غير الارجح
الا استثناء من قوله غيره ان قيدته الضمير راجع الى غير بما يفيد الترجيح نحو
قوله والصحيح والمختار وعليه الفتوى فان الارجح حينئذ ما هو المقيد به لا المقدم
واما الخلاف الواقع بين المتاخرين من المشايخ او الخلاف الواقع بين اصحاب
الكتب المذكورة التي جمع هذا الكتاب منها فكل ما صدر به بلفظ قيل او قالوا
او ان وصلية كان مقرونا بالاصح ونحوه اي المختار وبه يفتى فانه اي ذلك
القول المصدر بلفظ قيل او قالوا مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك اي
ما ليس فيه لفظ قيل او قالوا ومتى للشرط ههنا ذكرت لفظ التثنية كقوله
خلافا لهما او قالا او عندهما من غير قرينة تدل على مرجعها فهو لابي

يو

يوسف ومحمد اما لو ذكر مثلا محمد ثم ذكر التثنية فالمراد الشيخان ولم ال من لا
لو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة
وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا الوك جهدا متعديا الى
مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا اي لم اقصر ولم اترك اجتهادا بل
استقصيت في التنبيه على الاصح والاقوى وما هو المختار للفتوى الصحيح
مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارضا فقال احدهما الصحيح
والاخر الاصح يوخذ بقول الاول لان قائل الاصح يوافق قائل الصحيح انه صحيح
وقائل الصحيح عنده ذلك الحكم فاسد وحيث ظرف مكان بمنزلة حين
اجتمع على صيغة المعلوم فيه اي في الكتاب الكتب المذكورة سميته بملتقى
الابحر ليوافق الاسم المسمى وهذا التعليل تسمية كتابه بهذا الاسم وذلك
ان الابحر الحقيقية لما كان موضع اجتماعها ملتقى جميع ما فيها فكذلك الابحر
المجازية يوجد ما فيها من المسائل في هذا المجموع والله سبحانه مفعول لقوله
اسال وانما قدم على الفعل اهتماما بشانه تعالى لا للتخصيص او العناية اسال
ان يجعله اي جمعي خالصا لوجهه اي لذاته الكريم وان ينفعني به اي بسبب
تاليفه يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم تقبل الله
منه ومنا انه ذو الفضل العظيم وخلصني واياه بفضله عن عذاب الجحيم امين
بحرمة سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى اله وصحبه اجمعين **كتاب الطهارة**
افتتح بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلوة وهو مستحق للتقديم على باقي
العبادات لكونها عماد الدين قيل هي اول ما يحاسب عليه العبد الكتب
في اللغة الجمع ومنه الكتاب وهو في الاصل مصدر سمي به المكتوب تسمية للمفعول
بالمصدر على التوسع الشايع واصطلاحا طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة
سواء كانت مستقلة في نفسها ككتاب اللقطة او تابعة لما بعدها ككتاب
الطهارة او مستتبعة لما قبلها ككتاب الصلوة او نوعا واحدا الكتاب

اللفظة او انواعا منها ككتاب الطهارة واختار لفظ الكتاب
دون الباب لان اشتقاق الكتاب يدل على الجمع بخلاف الباب
والغرض جميع انواع الطهارة لا نوع منها والطهارة لغة مصدر طهر الشيء
بضم الها بمعنى النظافة مطلقا واصطلاحا النظافة عن الحدث و نجس
وما قال بعض الفضلاء من ان الطهارة في الشرع نظافة المحل عن النجاسة
حقيقية كانت او حكمية سواء كان كذلك المحل تعلق بالصلوة كالبدن
والثوب والمكان اولم يكن كالاواني والاطعمة ومن حصرها بالاول
فقط اخطا ليس بوارد لان المراد بالطهارة هنا الطهارة المخصوصة
بالصلوة لا الكلية الشاملة لجميع انواعها وانما وحدها لانها في الاصل
مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها فقد قصد التصريح بانواعها
وسبب وجوبها ما لا يحل بدونها كالصلوة وسجدة التلاوة ومس
المصحف قيل سبب وجوبها القيام الى الصلوة وهذا فاسد لان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى خمس صلوات بوضوء واحد وقيل الحدث لدوران
معه وجودا وعدما وهذا فاسد لان السبب ما يكون مفضيا الى الشيء والحدث
رافع لها فكيف يكون سببا لها قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا
افتتح بكتاب الله تيمنا والا فذكر الدليل خصوصا على وجه التقديم ليس
من دابه اذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم القيام الى الصلوة من
باب ذكر المسبب وارادة السبب الخاص بان الفعل الاختياري لا يوجد
بدون الارادة كما في جميع شروح الهداية وغيرها فان قيل ظاهر الاية يوجب
الوضوء على كل قائم اليها وان لم يكن محدثا لان الامر للوجوب قطعا
والاجماع على خلافه والجواب على ما ذكره بعض المفسرين من ان الخطاب
خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدث في التيمم الذي
بدله فاغسلوا وجوهكم الغسل هو الاسالة اي امروا عليها الماء

وايديكم الى المرافق الجمهور على دخول المرفقين في المغسول ولذلك
قيل الى بمعنى مع وواحدها مرفق بكسر الميم وفتح الفا وامسحوا برؤسكم
وارجلكم الى الكعبين لا اشكال على قراءة النصب عطفا على الوجه
واليدين واما على قراءة الجر عطفا على الراس فللمجاورة والاتباع لفظا
لا معنى وفائدة صورة الجر التنبيه على ان المتوضي ينبغي ان يغسل الرجل
غسلا خفيفا شبيها بالمسح لما انها مظنة الاسراف ففرض الوضوء الفا
للتعقيب والفرض لغة القطع والتقدير يقال فرض القاضي النفقة
اذا قدرها واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لا شبهة فيه وحكمه ان يستحق
العقاب تاركه ويكفر جاحده والوضوء بالضم اسم مصدر يسمى به الفعل المخصوص
مشتق من الوضاءة وهي الحسن والنقاوة وبالفتح اسم لما يتوضا به والاضافة
بمعنى اللام غسل الاعضاء الثلثة مرة يعني الوجه واليدين والرجلين قيد الاعضاء
بالثلثة مع انها خمس لان اليدين والرجلين جعلا في الحكم بمنزلة عضوين كما
في الدية ومسح الراس مرة المسح الاصابة سواء كان الاصابة باليد او بغيرها
حتى لو اصاب راسه من ماء المطر قدر المفروض اجزاه مسحه باليد اولم يمسحه
والوجه ما بين قصاص الشعر هذا باعتبار الغالب لان حد الوجه في الطول من
مبدا سطح الجبهة الى الذقن سواء كان عليه شعر اولا قال صاحب الكفاية وغيره
وفي الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وضمها بمعنى وهو منتهاه من الراس وغايته
انتهى وفيه كلام لان قصاص الشعر في اللغة منتهى منبته مطلقا لا منتهى
منبته في الراس الا ان يقال المراد من الشعر شعر الراس فحينئذ يكون التقييد
بناء على هذه الارادة لا على اللغة واسفل الذقن هذا حده عرضا والشحمة
معلق القرط وانما زاده لفظ الشحمة ادخالا لما بين العذار وشحمة الاذن
في حد الوجه مطلقا ووقع في عبارة الهداية وغيرها والى شحمتي الاذن وما قاله
الباقاني وفي اضافة الشحمتين الى الاذن نظر لانه يقتضي ان يكون لكل

اذن شحمتان ليس بوارد لان اذن اسم جنس يتناول القليل والكثير فصارت اضافتهما الى الاذنين تقديرا لا الى اذن واحد حتى يرد السوال فيفرض غسل ما بين العذار والاذن عند الطرفين لعدم الساتر بخلاف ما تحت الشعر في العذار لاستتاره بالشعر فكانه خرج عن كونه وجها خلافا لابي يوسف لان البشرة التي تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فما ورائها اولى وان كان امرد اوكوسج اشط فغسل واجب اتفاقا والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل خلافا لزفر بناء على ان الاصل في الغاية عدم الدخول في المغيا كالليل في الصوم ولنا ان ضرب الغاية لا بد له من فائدة وهي امادة الحكم اليها او اسقاط ما ورائها والاول يحصل ههنا بدونه لان اليد اسم لذلك العضو الى الابط فتعين الثاني وموجبه دخول الغاية تحت المغيا فانه قيل اذا كان في دخول المرفقين والكعبين في الغسل شك واحتمال فكيف يثبت الفرض فيهما اجيب بان الاحتمال قد زال بفعله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل تفويته ولو كان تركه جائزا لفعله مرة تعليما للجواز والمرفق هو مجتمع العضد والكعبر والساعد والكعب هو العظم الناتي المنفصل بعظم الساق من طرف القدم لا ما روى هشام عن محمد انه المنفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لانه في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد ثني الكعب في الاية فتعين ان المراد ما ذكرنا والا لم يظهر للعدول فائدة وهذا البحث طويل فليطلب من شرح الهداية لابن كمال الوزير والمفروض في مسح الراس قدر الناصية في رواية الطحاوي والكرخي عن الامام اي المقدر بطريقة الفرضية لكن لا بالدليل القطعي بل بالدليل الظني الاجتهادي فلذلك لم يكفر جاحده وتحقيقه ان الفرض على نوعين قطعي واجتهادي فالقطعي ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقها تخصيص او تاويل والاجتهادي ما يفوت بفوته الجواز ولا

بجبر

بجبر بجابر وهذا من قبيل الثاني وقيل يجزئ وضع ثلث اصابع لانا مأمورون بالمسح باليد والاصابع اصلها والثلث اكثرها وللاكثر حكم الكل وهي رواية الاصل وذكر في الظهيرية هو الصحيح لكن المصرح بصيغة التمريض لان هذا من المقدرات الشرعية وفيها يعتبر عين ما قدر به وعند الشافعي مقدر باقل ما يطلق عليه اسم مسح الراس ولو كان على شعرة وقال مالك واحمد مسح الجميع والحسن البصري اكثر الراس ولو مد اصبعا او اصبعين يعني لو وضع اصبعا او اصبعين على راسه ثم مدها مقدار ربع الراس لا يجوز عندنا خلافا لزفر له ان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال ما دام في محله وجميع الراس محله فيجوز ولنا ان المسح حصل بوضع الاصبع وبعدما انفصلت البلة عن المحل الممسوح حكما فصار مستعملا فالمسح بعده يكون بماء غير طهور كذا في ابن الملك ولو مسح بثلث اصابع ومدها حتى استوعب الربع صح كما في اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لان الماء بعد الاصابع الثلث على التعليل المذكور ايضا مستعمل فيقتضي ان لا يصح في هذه المسئلة كما في الاولى مع انه يصح بالاتفاق فليتامل ومحل المسح ما فوق الاذن على اي جانب ويفرض مسح ربع اللحية في رواية والاصح مسح ما يلاقي البشرة قال صدر الشريعة اما اللحية فعند ابي حنيفة مسح ربعها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار كالراس وعند ابي يوسف كلها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها اقيم مسحها مقام مسح ما تحتها فيفرض مسح الكل بخلاف الراس فانه اذا كان عاريا عن الشعر لا يمسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة الوجه منها اذ لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعي وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة مسح ما يستر البشرة فرض وهو المختار انتهى وقال ابن الكمال هذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسلها لان البشرة خرجت من ان تكون وجها لعدم المواجهة لاستتارها بالشعر

وصار ظاهر الشعر الملاقي اياها ظاهر الوجه لان المواجهة تقع به والى هذ
اشاره ابو حنيفه فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها وانط هو الشعر
لا البشرة فيجب غسله وسننه اي الوضوء السنة ما واظب عليها صلى الله
عليه وسلم مع تركها احيانا فان المواظبة ان كانت على سبيل العبادة
فسنن الهدى وفي فعلها الثواب وتركها العتاب لا العقاب وان
كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد وتركها لا يستوجب اساءة
والاضافة بمعنى اللام قال صاحب الفرائد في شرحه الظاهر انها على صيغة الافراد
بقرينة قوله فرض الوضوء بصيغة الافراد ايضا انتهى وفيه كلام لان هذا
ليس بمسلم لان الفرض وان كثرت حكم شيء واحد حيث يفسد بعضها
عند فوات البعض الاخر بخلاف السنة فان احكامها ودلائلها مستقلة
اذ كل منها بعة فضيلة والتنظيف ليس بمحله غسل اليدين الى الرسغين ابتداء
الرسغ المفصل الذي بين الساعد والكف وانما لم يذكر المصنف للمستيقظ
لئلا يلزم كون تلك السنة مختصة به فقط اذ هو مسنون للكل من يشرع
في الوضوء ابتداء هو المختار وقيد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها
اتفاقي والتسمية وهي سنة في ابتداء الوضوء مطلقا على اختيار الطحاوي
والقدوري وذهب احمد الى ان التسمية شرط في الوضوء لقوله صلى الله
عليه وسلم لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله هذا
دليل مالك على ما ذكر في البدايع ودليل اصحاب الشافعي على ما ذكره
على فريضة التسمية في ابتداء الوضوء واجيب بان المراد نفي الفضيلة كقوله
عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وقوله عليه السلام من توضأ وذكر
اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان
طهورا لما اصابه الماء واختلف في لفظها والافضل بعد التعوذ بسم الله
الرحمن الرحيم ويسمي قبل الاستنجاء وبعده الا مع الانكشاف او في

موضع

موضع النجاسة وقيل التسمية مستحبة قال صاحب الفوائد والاصح انها مستحبة
وان سماها في الكتاب سنة لان السنة ما واظب عليه عليه السلام ولم يثبت
مواظبته عليها الا ترى ان عليا وعثمان رضي الله عنهما حكيا وضوءه عليه
السلام ولم ينقل عنهما التسمية كذا في الهداية انتهى وفيه كلام لان عدم
النقل لا يستلزم عدم السنية لان المعتبر ههنا يعني في ثبوت السنة
المواظبة مع الترك احيانا اعلاما بعدم الوجوب لا المواظبة بدون الترك
لانها دليل الوجوب على قوله عنه سلامة عن معارض ولهذا اورد المص
بصيغة التمريض والسواك اي استعماله لان السواك اسم للخشبة المرة
المتعينة للاستياك او بمعنى المصدر فح لا حاجة الى التقدير والاصح انه سنة
ما روي انه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع وما روي
انه عليه السلام قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء
وما فيه من الترغيب مع ما مر من حديث المواظبة من التاكيد افاد السنية
ويستحب في كيفية اخذه ان يجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك
تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه والابهام اسفل راسه ولا تقبض
قبضة فان ذلك يورث الباسور ولا يستاك بطرفي السواك ولا يمص
فانه يورث العمى ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال وينبغي ان يتخذ من
الاشجار المرة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويكون
في غلظ الخنصر وطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا واقله ثلث بثلث
مياه ويبتدئ من جانب الايمن وغسل الفم بمياه والانف بمياه وانما قال
بمياه ولم يقل ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وكرر
قوله بمياه ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعي قال اصحاب الحديث
هما فرضان في الوضوء والغسل لمواظبته عليه السلام عليهما ورد بان
المواظبة ليس دليل الفرض وقال الشافعي سنتان فيهما لان الامر بالغسل

والمبالغة للمفطر فيهما

عند الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وعندنا سنتان في الوضوء وفرضان
في الغسل لان الواجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس وداخل
الانف والفم ليس من الوجه لان الوجه اسم لما يواجه اليه بكل حال بخلاف
الجنابة لان الواجب هناك تطهير جميع البدن بالمبالغة فيجب غسل ما يمكن
غسله وقال الباقاني وفي السراج الوهاج انهما سنتان مؤكدتان فان
تركهما اثم على الصحيح قيل لا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب ويمكن
الجواب بما قالوا ان السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل سنيتهما الموا
ظبة مع الترك احيانا انتهى هذا مخالف لما قاله آنفا في تفسير السنة
فان كانت المواظبة من غير ترك فهي دليل السنة المؤكدة قال صاحب
الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل
الانف بل هي عبارة عن ادارة الماء في الفم وهو عبارة عن
جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز صاحب غاية البيان
فمن بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب وقال صاحب الفوائد وظاهر
ان غسل الفم وغسل الانف غير مجرد حصول الماء في الفم وغير مجرد حصول الماء
في الانف بل لا يمكن غسل الفم الا بادارة الماء في الفم ولا يمكن غسل الانف
الا بجذب الماء بالنفس الى الانف فيلزم بادارة الماء غسل الفم وبجذب
الماء الى الانف غسل الانف انتهى وفيه كلام لانا لا نسلم استلزام غسل الفم
لادارة الماء بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المضمضة
حقيقة في ادارة الماء واستعمال غسل الفم لادارة الماء مجاز فبيانه بالحقيقي
اولى من المجازي وتخليل اللحية والاصابع هو المختار لان جبريل
عليه السلام امر النبي عليه السلام بذلك وانما لم يكن واجبا مع ان
الامر يقتضي الوجوب لوجود الصارف وهو عدم تعليمه عليه السلام
الاعرابي وقيل هو في اللحية فضيلة عند الامام ومحمد لان السنة

او المختار

يكون

٨

تكون لاكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل
فيحمل ما روي على الفضيلة واعترض بان المضمضة والاستنشاق سنتان
وداخل الفم والانف ليس بمحل الفرض في الوضوء اجيب بان الفم والانف
من الوجه من وجه اذ لهما حكم الخارج من وجه والوجه محل الفرض وتثليث
الغسل لان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة اي غسل كل عضو مرة
وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والمراد بالقبول الجواز
وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين
وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد
على هذا او نقص فقد تعدى وظلم كما في الهداية قال صاحب العناية رتب
على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره فلا بد من تأويل وهو
من زاد على اعضاء الوضوء او نقص عنها او زاد على الحد المحدود ونقص
عنه او زاد على الثلث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلث فهو على
ثلثة اوجه وقوله تعدى يرجع الى الزيادة وظلم يرجع الى النقصان
وقول صاحب الهداية والوعيد لعدم رؤيته سنة اشارة الى اختيار
التأويل الثالث يعني اذا زاد لطمأنينة القلب عند الشك او بنية
وضوء آخر فلا بأس به فان الوضوء على الوضوء نور على نور قيل فيه
كلام لانهم صرحوا ان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره
لما فيه من الاسراف ويمكن حمله على اختلاف المجلس وهو بعيد والنية هي
القصد والعزم بالقلب والمراد هنا قصد رفع الحدث او عبادة
لا تستغني عن الطهارة وعند الائمة الثلثة النية فرض في الوضوء كالتيمم
ولنا انه عليه السلام علم الاعرابي الجاهل الوضوء ولم يعلم النية ولو كان
فرضا لعلمه وان الوضوء شرط للصلوة فلا يفتقر الى النية كسائر شروطها
وافتقار التيمم الى النية ليصير الصعيد مطهرا لا يوجب افتقار الوضوء

اليه لان الماء مطهر كما قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
والتراب ليس كذلك لكن في هذا الاستدلال نظر فليتامل وفي
الكفاية النية شرط في التوضي بنبيذ التمر او بسؤر الحمار كالتيمم والترتيب
المنصوص هو شرط عند الشافعي لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية
والفاء للتعقيب فيدل على ان غسل الوجه عقيب القيام الى الصلوة
بلا مهلة فيكون مقدما على سائر الاركان فيجب الترتيب في الباقي
ايضا اذ لا قائل بالفصل ولنا ان المذكور في الاية حرف الواو وهي
لمطلق الجمع لا للترتيب واما الفاء فهي داخلة على المجموع حقيقة كانه
قيل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاعضاء الثلثة كما في قوله تعالى اذا
نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ولما
روي انه عليه السلام نسي مسح راسه فتذكره بعد فراغه فمسحه كفه
ولو كان الترتيب واجبا لاعاده الوضوء واستيعاب الراس بالمسح
مرة وقال الشافعي السنة التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول
لنا ان عليا رضي الله عنه توضأ وغسل اعضاءه ثلثا ومسح راسه مرة
وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي يروى فيه من التثليث
محمول على التثليث بماء واحد في رواية عن الامام وكيفيته ان يبل كفيه
واصابع يديه ويضع بطون ثلث اصابع من كل كف على مقدم الراس
ويعزل السبابتين والابهامتين ويجافي كفيه ويجرهما الى مؤخر
الراس ثم يمسح الفودين بالكفين الى مقدم الراس ويمسح ظاهر الاذنين
بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته
بظهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يستعمل لان البلة لم تستعمل ما دامت
على العضو واذا انفصلت تصير مستعملة بلا خلاف كما عرفت انفا
وبذلك ظهر ضعف ما قيل وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم

الراس

الراس ويمدها الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ويمسح اذنيه
باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا تدبر وقيل هذه الثلثة اي النية والترتيب
واستيعاب الراس مستحبة وهو اختيار القدوري واختار صاحب
الهداية كونها سنة جميعا وجعل صاحب المختار اثنين منها سنة وهما
النية والترتيب وجعل استيعاب الراس مستحبا والولاء بكسر الواو
والمد بمعنى التتابع وحده المعتبر هو ان لا يشتغل المتوضي بين افعال
الوضوء بعمل ليس منه وهو ليس بشرط عندنا خلافا لمالك لانه عليه
السلام واظب عليه ورد بان المواظبة ليس دليل الفرض ومسح الاذنين
بماء الراس اي بماء مسح الراس وقال الشافعي بماء جديد لما روي انه عليه
السلام اخذ للاذنين ماء جديدا ولنا ما روي انه عليه السلام اغترف غرفة
من ماء ومسح بها راسه واذنيه ويحمل ما رواه على انه لم يبق في كفه ومنجه
اي الوضوء التيامن المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه التيامن
الشروع من جانب اليمين لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب التيامن
في كل شيء حتى التنعل والترجل الترجل مشط الرجل شعره فان قلت
قد واظب النبي عليه السلام على التيامن فكان حقه ان يكون من السنن
قلت انما واظب عليه على سبيل العادة والمعتبر في السنة المواظبة
على سبيل العبادة ومسح الرقبة لا الحلقوم وليس مراد المصنف حصر
مستحباته فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم بالاداب
فقال ومن اداب اي بعض ادابه استقبال القبلة عند الوضوء ودلك
اعضائه وادخال خنصره صماخ اذنيه وتقديمه على الوقت لغير المعذور
وتحريك خاتمه الواسع وان كان ضيقا يجب نزعه او تحريكه وعدم
الاستعانة بالغير وعن الوبري لا بأس بصب الخادم وعدم التكلم
بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع احترازا عن الماء المستعمل

والجمع بها بنية القلب وفعل اللسان والتسمية عند كل عضو والدعا بالما
ثورت من الادعية عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم
اعني على تلاوة القران وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق
اللهم ارحني رايحة الجنة وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا
يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء
ظهري ولا تحاسبني حسابا عسيرا وعند مسح راسه واذنيه اللهم اجعلني
من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق
عنقي من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزول
فيه الاقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل سعيي مشكورا وذنبي
مغفورا وعملي مقبولا وحجي مبرورا وتجارة لن تبور بفضلك يا عزيز
يا غفور والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الوضوء وان يقول
اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب بعده
من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائما قالوا لم يجز شرب الماء الا هنا وعند
زمزم ويكره لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد والمعانى
الناقضة له اي للوضوء لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه
بدا بما ينافيه من العوارض اذ رفع الشيء يكون بعده واراد بالمواضع العلل
المؤثرة في نقض الوضوء والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال
تاليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد اخراجه عما هو المط والمطلوب من الوضوء
استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك الصلوة او مس المصحف
او غيرهما ٥ وج شيء من احد السبيلين معتادا كالبول والغائط او
غير معتاد كالدودة وان وجبت من الاحليل كما في الخلاصة وغيرها الا
في رواية وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان الدودة الخارجة من الاحليل

لا تنقض اتفاقا وانما الاختلاف في الخارجة من القبل سوى ريح الفرج
او الذكر لانها غير نجسة لعدم انبعاث عن محل النجاسة الا ان يجد فرجها
مع دبرها ح المنتنة ناقضة دون غيرها وخروج نجس بفتح الجيم عين النجاسة
من البدن ان سال بنفسه اي بقوة نفسه لا بالعصر الى ما يلحقه حكم التطهير
في الوضوء والغسل وعن هذا قال اصحابنا اذا نزل الى قصبة الذكر لعدم تجاوزه
الى موضع يجب تطهيره في الغسل بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر لعدم تجاوزه
الى موضع يجب تطهيره فيه والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد افصح عن ذلك
صدر الشريعة حيث قال في شرح الوقاية الى موضع يجب تطهيره في الجملة كما
في الاصلاح وغفل عن هذا صاحب الفرائد حيث قال اي يلحقه حكم هو التطهير
وهو من اضافة الجنس الى النوع كقوله علم الطب فليتامل وحد الخروج الانتقال
من الباطن الى الظ وذلك لا يعرف الا بالسيلان عن موضعه بخلاف ما لو ظهرت
النجاسة على راس السبيلين وان لم تسل تنقض الوضوء وقال زفر الخارج من غير
السبيلين ينقضه كما خرج سال او لم يسل وقال الشافعي لا ينقضه سال او لم يسل
والقيء ملاء الفم واختلف في حده والصحيح انه ما لا يقدر على امساكه وقيل ما لا يمكن
الكلام فيه وهو الاصح كما في التبيين وقال قليله وكثيره سواء في نقض الوضوء ولو طعاما
او ماء او مرة او علقا المرة بالكسر احدى الطبايع الاربع ذكره الجوهري والفقهاء
يريدون ما يعم الصفراء والسوداء والمراد ههنا الصفراء فقط بمقابلة العلق
لان المراد به ههنا السوداء وكذا اعتبر فيه ملاء الفم لا بلغما مطلقا اي نازلا من
الراس او صاعدا من الجوف ملاء الفم او لا لانه للزوجة لا تتداخله النجاسة
يعني ان اللزوجة القائمة بالبلغم تمنع عن قبول النجاسة فاشبه السيف الصقيل
بخلاف الطعام لانه يختلط فيتخلله تاثير المعي ورقة وما يتصل به قليل والقليل
في غير السبيلين غير ناقض خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف لانه
يتنجس في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الراس فانه ليس بمحل النجاسة

الطبايع الاربع: الدم والبلغم والصفراء والسوداء

وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان البلغم نجس مطلقا عند ابي يوسف لانه احدى الطبايع الاربع حتى ان من صلى ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلوته واختلف في كون نجاسة القيء مخففة او مغلظة واختار صاحب الاختيار وكثير من المشايخ ان يكون مغلظة وقالوا كل ما يخرج من بدن الانسان موجبا للتطهير فنجاسته غليظة كالغائط والبول والدم والصديد والقيء ولا خلاف فيه وكذا المني والحصوا ما في النائم اذا صعد من الجوف اصفر او منتنا وهو مختار ابي النصر ولو نزل من الراس فطاهر اتفاقا وفي النجس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى ويشترط في الدم المائع والقيح مساواة البزاق لا الملأ خلافا لمحمد قيد بالمائع لان العلق لا ينقض الوضوء ما لم يملأ الفم اعلم ان الدم الواقع لا يخلو اما ان يحصل في الفم او ينزل من الراس او يصعد من الجوف والاول ناقض عند الغلبة وعند المساواة احتياطا وان كان اقل لا ينقض والثاني ناقض اتفاقا وان قل لوجود السيلان من الجرح الذي وقع في الراس بقوة نفسه الى موضع يلحقه حكم التطهير في الجملة والثالث ناقض عندهما ان سال بقوة نفسه لا بقوة البزاق وعند الغلبة يتحقق السيلان بقوة نفسه وعند محمد لا ينقض حتى يملأ الفم اعتبارا بسائر انواع القيء والمراد هو الصاعد من الجوف بدلالة تعليل صاحب الهداية في المسئلة بقوله لان المعدة ليست بموضع الدم وبهذا ظهر ضعف ما قيل من ان كلام المصنف لا يظهر حمله على واحد من الاقسام وهو اي محمد يعتبر اتحاد السبب لجمع ما قاء قليلا قليلا اي الى سبب الغثيان فان كان بغثيان واحد يجمع عنده وان كان في مجالس لان الاصل اضافة الفعل الى سببه ومعيار الاتحاد في الغثيان ان يقيء ثانيا قبل سكون النفس فان سكنت ثم قاء فهو غثيان آخر وابو يوسف يعتبر لجمع ما قاء قليلا قليلا اتحاد المجلس وان لم يكن بغثيان واحد

لان

لان اتحاد المجلس جامع للمتفرقات كما ان تلاوة آية سجدة يتحد باتحاد المجلس وفي شرح الوافي الاصح قول محمد اعلم ان الخلاف فيما اذا اتحد المجلس دون السبب او السبب دون المجلس اما اذا اتحدا فيجمع اتفاقا او تعددا فلا يجمع اتفاقا وما ليس حدثا ليس نجسا فيلزم من انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسل عن راس الجرح طاهر وكذا القيء القليل وهذا لا ينعكس كليا لان الاغماء حدث ليس بنجس الا ان يراد به ما يخرج من البدن فيكون منعكسا والمذكور هنا قول ابي يوسف وقال صاحب الهداية وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا في حق اصحاب القروح وعند محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك وقال صاحب الاصلاح في حل هذا المحل وما ليس بحدث يعني لقلته ليس بنجس فلا ينقض بالجرح القائم والرعاف الدائم قال الفاضل الشهير بقاضي زاده يبقى ههنا شيء وهو ان عين الخمر مثلا ليس بحدث مع انه نجس في الشرع بلا ريب فيلزم نقض القاعدة المذكورة وقد دفعه بعض الفضلاء حيث قال الكلام فيما يسيل من بدن الانسان اذ غيره لا يكون حدثا وقد يكون نجسا كالخمر وقال صاحب الفوائد يبقى شيء آخر وهو ان تلك القاعدة وان حملت على ما يسيل من بدن الانسان يشكل بما اذا شرب انسان خمرا او بولا فقاءهما في الحال اقل من ملء الفم فان الظاهر انه لا ينقض الوضوء لما تقرر عندهم ان فيما دون ملء الفم من اي نوع كان لا ينقض الوضوء فاذا لم ينقض الوضوء لا يكون حدثا مع ان البول والخمر نجسان لا محالة وان قل فتفكر في جوابه انتهى وجوابه ان الخمر والبول نجسان قبل شربهما فان قاءهما في الحال فانما نجسا بعينهما لا المجاورة بخلاف ما تغير فيه فتدبر والجنون هو سلب العقل وانما كان ناقضا لعدم تمييزه الحدث عن غيره والسكر والاغماء والسكر ليس بداخل في حد الاغماء لانه ليس بمرض وحده المعتبر ان لا يفرق

الرجل من المراة والاغماء ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال بسبب امتلاء
بطون الدماغ من البلغم البارد والغشي مثله الا انه يصير بسبب اختلال
القوى التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ ولهذا جاز الاغماء والغشي
على الانبياء عليهم السلام ولم يجز الجنون وانما كانا ناقضين لزوال
المسكة بهما وقهقهة بالغ عمدا كانت او سهوا وهي ما يكون مسموعا له
ولجيرانه سواء ظهرت اسنانه او لا والضحك ما يكون مسموعا له دون
جيرانه ويبطل الصلوة دون الوضوء والتبسم ما لا صوت له اصلا وليس
بمبطل لواحد منهما لكن تكره الصلوة به وانما قيد ببالغ لان قهقهة
الصبي لا يبطل الصلوة ولا ينقض الوضوء في صلوة ذات ركوع و
سجود وما يقوم مقامهما من الايماء والصلوة على الدابة فلا تنقض
القهقهة في صلوة جنازة ولا في سجدة تلاوة وان افسدتهما ولا تنقض
قهقهة المعتبر في الاصح وللشافعي خلاف في انتقاض الوضوء بالقهقهة
لنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا
ومباشرة فاحشة عند الشيخين وهي ان يباشر امراته مجردين
وانتشر آلته واصاب فرجه فرجها ولم ير بللا وكذا مباشرة الرجل
الرجل لان المباشرة على هذه الصفة لا تخلو غالبا عما الذي يجعل الغالب
كالمتيقن احتياطا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول
كما ذكره كثير من الفقهاء وفي صيغة المفاعلة اشارة الى انتقاض
الوضوء من اي جانب كان سواء كان بين الرجل والمراة وبين
الرجلين خلافا لمحمد لان عنده لا ينقض الا اذا تبين خروج شيء
لان الوضوء ثابت بيقين فلا يرتفع بالوهم والاول احوط ونوم
مضطجع اي واضع احد جنبيه على الارض هذا اذا كان خارج الصلوة
واما اذا كان فيها كالمريض اذا صلى مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح

انه

انه ينقض ايضا او متكئ باحد ركبتيه فهو كالمضطجع لزوال المسكة
او مستند الى ما لو ازيل سقط بحيث يكون مقعده زائلا عن الارض
لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد الا ان السند يمنعه
عن السقوط وان لم يزل لا ينتقض في اصح الروايتين عند الامام
لان استقرار المقعد على الارض يمنع عن الخروج وعن الطحاوي
والقدوري انه ينتقض لحصول غاية الاسترخاء والجالس اذا نام
ثم سقط ان انتبه بلا فصل قبل ان يصل جنبه على الارض لا تنتقض وقيل
تنتقض بمجرد ارتفاع مقعده عن الارض والاول اصح كما في الظهيرية
وفي الخلاصة الاول قول الامام والثاني قول م وعن ابي يوسف
ان استقر نائما بعد السقوط انتقض والا فلا لا نوم قائم او قاعدا
و راكع وساجد في الصلوة او خارجها على الصحيح عندنا خلافا للشافعي
مطلقا وفي المحيط انما لا ينقض نوم الساجد اذا كان رافعا بطنه عن
فخذيه جافيا عضديه عن جنبيه وان ملتصقا بفخذيه معتمدا على ذراعيه
فعليه الوضوء ولا خروج دودة من جرح وكذا من اذن او انف
لانها متولدة من لحم طاهر وما عليها قليل والقليل غير ناقض في غير
السبيلين او لحم بالرفع عطفا على الخروج سقط منه اي من الجرح ومس
ذكر بباطن الكف وامراة اي مس بشرتها وكذا مس الدبر والفرج
مطلقا خلافا للشافعي في الكل وفرض الغسل من الجنابة والحيض
والنفاس اخر الغسل عن الوضوء اقتداء بعبارة الكتاب فان الغسل
مذكور مؤخرا عن الوضوء في النظم الدال عليها ولان الحاجة الى
الوضوء اكثر فقدمه اهتماما الغسل بضم الغين اسم من الاغتسال
وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا وبالفتح مصدر
غسل والفتح اشهر وافصح عند اهل اللغة وبالضم استعمله اكثر الفقهاء

وركن اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من غير حرج مرة واحدة حتى
لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل فما في غسله حرج كداخل العينين
يسقط وغسل الفم والانف هما فرضان عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر
جاحدهما ولهذا قال مالك والشافعي غسلهما في الغسل سنة كما حقق
في موضعه وفي الخلاصة رجل اغتسل ونسي المضمضة لكن شرب الماء على
وجه السنة لا يخرج عن الجنابة وان شرب لا على وجه السنة يخرج وفي
واقعات الناطفي لا يخرج ما لم يمجه وهذا احوط وسائر البدن مرة
حتى القلفة في الاصح ويجب ايصال الماء الى اثناء اللحية كلها بحيث
لا يصل الى اصولها اذ لا حرج فيه كما في المحيط وكذا على السرة والشارب
والحاجب والفرج الخارج ولو بقي العجين في الظفر فاغتسل لا يكفي وفي
الدرن والطين يكفي لان الماء ينفذ وكذا الصبغ والحناء لا ذلك بل هو
سنة في رواية ومستحب في اخرى وواجب في رواية عن ابي يوسف
وانما تعرض المصنف لنفي فرضية الدلك صريحا لان صيغة المبالغة مظنة توهم
فرضية خلافا لمالك قيل ولا ادخال الماء جلدة الاقلف قال صاحب فتح
القدير انه مستحب لان في ادخاله حرجا وقال بعض المشايخ لا يجب
ايصال الماء الى داخل القلفة مع انه ينتقض الوضوء به اذا نزل البول
اليها فلها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء انتهى
هذا ليس بصحيح اذ لا حرج فيه والمقام مقام الاحتياط كما في البدائع وغيره
وسنته اي الغسل انه صيغة الافراد فانه لو جمعها لتبادر الى الافهام
ان كل واحد من الامور المذكورة سنة على حدة تثبت مواظبة عليه السلام
وذلك غير معلوم وانما المعلوم انه عليه السلام اغتسل على هذه الكيفية
غسل يديه في ابتدائه بعد التسمية والنية بقلبه ويقول بلسانه نويت
الغسل لرفع الجنابة كما في الوضوء وقيد بما بقي ابتدائه لان غسل اليدين

واخلاء في غسل سائر البدن والمراد هنا غسل يديه قبل سائر الاعضاء لكونهما
آلة التطهير وهو سنة ولم يذكر بناء على ظهوره وفرجه اي ثم فرجه لانه مظنة
النجاسة وغسل نجاسة ان كانت قال صاحب الفوائد في حل هذا المحل نقلا عن
الفاضل المعروف بقاضي زاده وقع في كثير نسخ الهداية وبدل النجاسة بلام
التعريف وقد اتفق شراحها على ان الاصح نسخة التنكير لان لام التعريف
او للعهد او للجنس بمعنى الطبيعة من حيث هي او للاستغراق بمعنى كل فرد
او للعهد او للجنس بمعنى فرد ما والكل باطل انتهى هذا بحث طويل فيه اسولة
واجوبة واعتراضات لكن كلها غير واردة والصواب ان لام التعريف
يمكن ان يكون للعهد الخارجي لانه ذكر في نواقض الوضوء مطلق النجاسة
المتنوعة الى قسمين حقيقي وحكمي فاشار بلام التعريف هنا الى احد قسميها الحقيقي
فلا محذور فيه او نقول المراد من النجاسة النجاسة المعهودة فيما بينهم فيجوز ان
يشير بغير سبق ذكرها تدبر والوضوء الا رجليه استثناء متصل لان المعنى
غسل اعضاء الوضوء الا رجليه واختلف في مسح راسه والصحيح انه يمسح
وتثليث الغسل المستوعب جميع البدن باديا بمنكبه الايمن ثلثا ثم الايسر
ثلثا ثم راسه وسائر جسده ثلثا في الاصح قيد المصنف بالمستوعب لانه ان لم
يحصل بالتثليث استيعاب جميع البدن يجب ان يغسل مرة اخرى حتى
حصل والا لا يخرج عن الجنابة وبهذا ظهر فساد ما قيل ولفظ المستوعب
اخذه من مجمع البحرين ولا يرى له فائدة معتدا بها تدبر ثم غسل الرجلين
لا في مكانه اي مكان الغسل ان كان اي الغاسل في مستنقع الماء قال
صاحب الهداية انما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل
فلا يفيد الغسل حتى لو كانا على لوح لا يؤخر وقال الباقاني هذا على
تقدير كون المستعمل نجسا واما على تقدير كون الماء المستعمل طاهرا غير
مطهر كما هو ظاهر الرواية عن الطرفين وعليه الفتوى غسل الرجلين

وهذا اولى لعدم افادة الغسل بخبر مسلم انتهى لكن فيه كلام لان رجليه
ان كانتا في مستنقع الماء المستعمل لا يمكن الغسل بالماء المطهر ما دامتا
ثابتتين فيه ولذا استحب التاخير وان ارتفعا يمكن ومراد صاحب الهداية
الاول بدلالة قول لانهما في المستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الخ وليس على
المراة نقض ضفيرتها الضفيرة مثل العقيصة وزنا وهي الشعر المفتول
بادخال بعضه بعضا والعقص جمعه على الراس كذا في المعرب وفسرها صاحب
الغاية بالذوائب وهذا انسب وانما خص المراة بالذكر لان الرجل
اذا كان مضفر الشعر كالعلوية والاتراك فالعمل بوجوب النقض
ولا بلّها ان بلغ اصلها لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ
الماء اصول شعرك هذا اذا كانت مفتولة اما اذا كانت منقوضة
يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم الحرج وفرض الغسل
لانزال مني من العضو وهو ما خلق منه الولد رائحته عند خروجه
كرائحة الطلع وعند يبسه كرائحة البيض وسبب وجوبه وجوب ما لا يحل
مع الجنابة كما في الفتح ذي دفق هو شرط في الوجوب على قول ابي
يوسف وشهوة بالاتفاق عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام
انما الماء من الماء ولنا ان الامر في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
للجنب والجنب في اللغة هو الذي خرج منه المني على وجه الدفق والشهوة
وغيره ليس في معناه ولا يتناوله النص ولا يلحق به ويؤيده حديث
ام سلمة رض وما رواه ان لم يكن منسوخا فهو محمول على خروج المني
من شهوة ولو في نوم عند انفصاله من الظاهر متعلق بشهوة ولو
انفصل لكان اولى اي بشرط الشهوة عند انفصاله من الظاهر لا في وجه
من العضو عند الطرفين خلافا لابي يوسف لان وجوب الغسل
متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله

فشرط

الطلع خرماك قلفيني كه جحك انوك
ايجنده اولور لكن جحك برنه استعمال
ايدرلر وبعض لغتده بشر ولو مقيد
وذي طلع شرطيه حقيقة معناسي

١٥

فشرط عند خروجه وثمرة الخلاف فيمن امسك ذكره حتى سكنت شهوته
فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده وفيمن امنى ثم اغتسل قبل ان
يبول او ينام او يمشي فخرج المني يجب الغسل ثانيا عندهما لا عنده اما لو
خرج منه بعد النوم او البول او المشي فلا يجب عليه الغسل اتفاقا وفي
السراج الوهاج الفتوى على قول ابي يوسف في حق الضيف وعلى
قولهما في غيره قال المولى المعروف باخي جلبي نقلا عن المواجية ذي دفق
من الرجل وشهوة من المراة ثم قال اقول يفهم منه انتفاء الدفق في ماء المراة
وليس بصواب لان الله تعالى اسند الدفق الى مائها ايضا حيث قال جل جلاله
خلق من ماء دافق الاية صرح به في العيانية انتهى لكن يمكن الجواب بحمل الاية
على التغليب وهو نوع من البلاغة لان الدفق في مني المراة غير ظاهر فليتامل
وفرض لرؤية مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولم مذيا عند الطرفين
خلافا له اي لابي يوسف لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين
وهو القياس ولهما ان النائم غافل والمني قد يرق بالهواء فيصير مثل المذي
فيجب عليه احتياطا والمراة مثل الرجل في الاصح وانما قيد بالمستيقظ لان
المغشي عليه او السكران لو افاق او صحى ثم وجد بللا لا يجب عليه الغسل
اتفاقا وفي الجوهرة ان استيقظ فوجد في احليله بللا ولم يتذكر حلما
وكان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه وان كان ساكنا فعليه الغسل
هذا اذا نام قائما او قاعدا فاما اذا نام مضطجعا او تيقن انه مني فعليه
الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وبايلاج حشفة
او قدرها اذا كانت مقطوعة الراس في قبل او دبر من ادمي حي وان لم
ينزل لقوله عليه السلام اذا غابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل
ولانه سبب للانزال ونفسه تتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام
مقامه كما في الهداية وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية حتى ان الحشفة

من جحوته على القبل لما يدعون فيه اللبن والحرارة والضيق وعن هذا قال
بعضهم ان المحاذاة الامرد في الصلوة تفسد الصلوة كالمراة وقال صاحب
الدرر وقيد الادمي احتراز عن الجني وفي المحيط لو قالت امراة معي جني
ياتيني فاجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه
وهو الايلاج او الاحتلام انتهى لكن فيه بحث من وجوه اما اولا فلان
الاحتلام مطلقا لا يوجب الغسل بلا بلل واما ثانيا فلان الايلاج مطلقا
لا يوجب الغسل كايلاج البهيمة والميتة ما لم ينزل بل يقيد بايلاج الادمي
الحي واما ثالثا فلان المني اذا نزل عند الملاعبة بدون الايلاج يفهم
من هذا ان لا يوجب الغسل وليس كذلك على الفاعل والمفعول لو كانا
مكلفين فلو لم يكن المفعول مكلفا يجب على الفاعل فقط وفي عكسه
يجب على المفعول فقط ولانقطاع حيض ونفاس لقوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد لان منع الزوج من القربان
الذي هو حقه وجعل الغسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل
والتحقيق ان سبب الوجوب ههنا هو الحدث الحكمي الثابت بخروج الدم
الا ان ايجابه الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك نسب الايجاب اليه
وهذا الحدث الحكمي بمنزلة الجنابة الثابتة بسبب الانزال والادخال
وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية لابن كمال الوزير لا يفرض
لمذي بسكون الذال المعجمة هو ماء رقيق ابيض خارج عند الملاعبة
لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء وودي بسكون الدال المهملة
هو ماء غليظ يخرج بعد البول واحتلام بلا بلل سواء كان رجلا او امراة
وايلاج في البهيمة او ميتة بلا انزال وكذا الايلاج في صغيرة غير مشتهاة
لنقصان السببية وسن الغسل للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة
قال صاحب الهداية قيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد الغسل في يوم الجمعة

حسنا وفي الاصل وقال مالك هو واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة
فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن
اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على النسخ ثم هذا
الغسل للصلوة عند ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت
واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الا
جتماع فيستحب الاغتسال دفعا لتاذي الناس بالرائحة انتهى وعلم من هذا الدليل ان
الغسل لصلوة العيدين لا ليوم العيد وبهذا ظهر مخالفة صاحب الدرر بقوله
وسن لصلوة الجمعة وهو الصحيح ولعيد اعاد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلوة العيد
فتدبر وفي الظهيرية هذا الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد وفي الخانية الغسل يوم
الجمعة سنة لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من السنة الغسل يوم
الجمعة قال ابو يوسف لليوم واحتج بهذا الحديث وقال الشيخ الامام ابو بكر
ليس الامر كما قال ابو يوسف والاغتسال للصلوة لا لليوم لاجماعهم على انه لو
اغتسل بعد الصلوة لا يعتبر واذا اغتسل بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضا
وصلى لم يكن صلوة بغسل انتهى هذا مخالف لما نقله صاحب الهداية عن ابي
يوسف والحسن الا ان يحمل على الروايتين ووجب الغسل للميت والمعنى
انه ان اقام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود والا لاثم الكل
وقيل هو سنة مؤكدة وانما اخره عن المسنون وحق الوجوب ان يتقدم عليه
لان للانسان حالين حال الحيوة وحال الممات وحال الحيوة مقدم على حال
الممات وهذا الغسل من قبيل الثاني والانسب التاخر وهذا ظهر ضعف
ما قيل في حق هذا المحل ولو قدم قسم الواجب على السنة لكان اولى ويجب
على من اسلم جنبا وانما اخره مع كونه واجبا للاختلاف الروايتين في وجوبه
في رواية عن الامام انه يجب الغسل عليه اذا اسلم جنبا ووجوبه بارادة
الصلوة وهو عندها مكلف فصار كالوضوء ولان الجنابة صفة مستدامة

ودوامها بعد الاسلام كانت لها فيجب الغسل وفي رواية اخرى عنه انه
لا يجب لانه ليس بمخاطب بالشرائع فصار كالكافرة اذا حاضت وطهرت
ثم اسلمت لا يجب عليها الغسل والا ندب اي ان اسلم ولم يكن جنبا فان
الغسل منه وب له وندب الغسل ايضا لدخول مكة والمدينة والمجنون اذا افاق
والصبي اذا بلغ بالسن وعند حجامة وفي ليلة براءة او قدر اذا راها وعند الو
قوف بمزدلفة غداة يوم النحر وعند دخول منى يوم النحر وللطواف الزيادة
ولصلوة كسوف واستسقاء وفزع وظلمة وريح شديدة لورود الادلة
المفيدة لذلك ولا يجوز لمحدث مطلقا سواء كان بالحدث الاصغر او الاكبر
مس مصحف الا بغلافه المنفصل كالخريطة ونحوها لا المتصل لان المتصل
بالمصحف هو منه الا ترى انه يدخل في بيعه بلا ذكر وكذا مس كتب التفاسير
والاحاديث والكتب الشرعية لكن رخص بعض الفضلاء المس باليد في الكتب
الشرعية بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم قال
الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام
السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتبه فتوضأ في تلك الليلة سبع عشرة
مرة هذا في الصحيح كذا في الهداية وكثير من الكتب وعليه الفتوى وكره المس
بالكم هو الصحيح لانه تابع للحامل وفي الدرر خلافه ولا يجوز مس درهم فيه سورة
مثل سورة الاخلاص قال الباقاني ولو قال فيه اية لكان اولى للشمول ولم يعلم
بما قلنا سابقا لاستغنى عن ذكر هذه المسئلة انتهى لكن لو قال فيه شيء
من القرآن لكان اولى سواء كان اية او دونها لان ما دون الآية عند اكثر
الفقهاء يساوي في الحكم وهو الصحيح وانما قيد بالسورة لما انها كانت على بعض
الدراهم كسورة الاخلاص ونحوها الا بصرته لانها بمنزلة الغلاف ولا
يجوز لجنب دخول المسجد ولو على وجه العبور خلافا للشافعي الا لضرورة
بان كان طريقه المسجد قال صاحب التسهيل ان احتاج تيمم ودخل ولا

قراءة

قراءة القرآن ولو دون الآية الا على وجه الدعاء او الثناء بان لم يقصد القراءة فيقول
الحمد لله شكرا للنعمة فيجوز بلا كراهة وكذا قراءة الفاتحة على وجه الدعاء هو المختار
ويكره للجنب كتابة القرآن وقراءة التورية والانجيل والزبور وكذا دخول الخلاء
وفي اصبعه خاتم فيه شيء من القرآن او اسم من اسماء الله لما فيه من ترك التعظيم
وقيل لا يكره ان جعل فصه الى باطن الكف ولو كان ما فيه شيء من القرآن او من
اسماء الله في جيبه لا بأس به وكذا لو كان ملفوفا في شيء لكن التحرز اولى ولا يكره
له قراءة القنوت هو الصحيح ولا النظر الى القرآن ولا مس صبي لمصحف ولوح
لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيره الى البلوغ تقليل حفظ القرآن
فرخص للضرورة ويجوز له الذكر والتسبيح والدعاء لبقائها على اصل الاباحة
والحائض والنفساء كالجنب في جميع ما ذكر من الاحكام ويجوز لهما التهجي بالقرآن
والمعلمة اذا حاضت فعند الكرخي تعلم كلمة كلمة وتقطع بين كلمتين وعند الطحاوي
تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم النصف الآخر لان ما دون الآية عنده لا يمنع
فصل الفصل في اللغة ظ وفي الاصطلاح طائفة من المسائل تغيرت احكامها
بالنسبة الى ما قبلها فان وصل الى ما بعده نون والا فلا ولما فرغ من بيان احكام
الطهارتين وما يوجبهما وما ينقضهما شرع فيما تحصل به الطهارة فقال وتجوز
الطهارة بالماء المطلق عند القدرة عليه والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات
قال اهل الاصول هو المتعرض للذات فحسب والمقيد هو المتعرض للذات والصفات
والمراد به هنا ما يسبق الى الافهام بمطلق قولنا الماء ويقال المطلق ما لا يحتاج
في تعريف ذاته الى شيء اخر والمقيد ما لا يتعرف ذاته الا بالقيد كماء السماء
والعين والبئر والاودية والبحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا كما في
الهداية وغيرها فهذه الآية تدل على كل فرد من افراد الدعوى ان كان اصل كل المياه
من السماء كما نطق به قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء فسلكه ينابيع في
الارض الآية وعلى بعضها ان لم يكن كذلك لكن الآية الكريمة تدل على ان الماء

الطهور ان نزل من السماء والمدعى كون ما انزل منه من الماء طهورا فلا يتم التقريب ولو سلم فاللازم من الاية كون الماء طهورا وهو لا يستلزم كونه مطهرا للغير لان اصحابنا يصرحون بان ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره انما هو المبالغ في طهارة اى طهارة قوية والاولى ان يستدل بقوله تعالى وينزل من السماء ماء ليطهركم به تدبر وانما جعل المصر ماء العين وما عطف عليه قسيما لماء السماء وليس كذلك بل الجميع على القول الصحيح ماء السماء كما بين آنفا بناء على الظاهر وان وصفه غير طاهر بعض اوصافه كالتراب والزعفران والصابون هذا الحكم فيما اذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط اما اذا كان ثخينا بان غلب عليه المختلط فلا يجوز وقيد المصر ببعض اوصافه اشارة الى ان المتغير لو كان كلها يعنى اللون والطعم والرائحة لا يجوز لكن المنقول عن بعض اصحابنا انه يجوز الا يرى الى ما قال صاحب النهاية نقلا عن الاساتذة واما ماء الحوض اذا تغير لونه وطعمه ورائحته اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق وفيه كلام لان هذا المخالف لما اشار اليه المصر لكن يمكن التوجيه بان نقل صاحب النهاية محمول على الضرورة فلا ينافي القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة كما في التحفة وقال الشافعى لا يجوز التوضى بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا ترى انه يقال له ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان الاسم باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى الزعفران واشباهه كاضافة الى البئر والعين يعنى انها للتعريف لا للتقييد وعلامة اضافة التقييد قصور الماهية في المضاف كان قصورها قيده كيلا يدخل المطلق مثاله حلف لا يصلى فصلى الظهر يحنث لانها صلوة مطلقة واضافتها الى الظهر للتعريف ولا يحنث بصلوة الجنازة لانها ليست بصلوة مطلقة واضافتها اليها للتقييد او انتن بالمكث عطف على غير المكث بفتح الميم مصدر بمعنى الانتظار والماضى منه مكث

بفتح

١٨

بفتح الكاف وضمها والاسم منه المكث بضم الميم والكسر لا تجوز الطهارة بماء خرج عن طبعه وهو الرقة والسيلان بكثرة الاوراق اى بوقوع الاوراق الكثيرة لانه يتغير اوصافه جميعا وان جوزه الاساتذة على ما نقله صاحب النهاية قال صاحب الفرائد لا يمكن الحمل الا على الاختلاف لروايتين كما صرح به المولى اخى جلبى انتهى لكنه يمكن الحمل على ما بين آنفا تدبر او بغلبة غيره بان يكون اجزاء المخالط ازيد من اجزاء الماء وهو قول ابى يوسف في الصحيح لان غلبة حقيقة لرجوعها الى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون في الصحيح عنه لان اللون مشاهد وفي المحيط عكسه وفي هذه المسئلة اختلافات كثيرة فليطلب من شروح الكنز وغيرها او بالطبخ كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق قال صاحب الفرائد جعل المصر الاشربة والخل مثالين بما غلب عليه غيره فيكون المراد من الاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوطين بالماء ومن الخل الخل المخلوط بالماء على ما اشير اليه في النهاية والعناية والباقى امثلة لما تغير بالطبخ انتهى وفيه كلام لانه لا وجه لان يكون الخل مثالا لما غلب عليه غيره وان كان مخلوطا بالماء فانه لا يصدق عليه انه ما غلب عليه غيره فان الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل تدبر ولا تجوز الطهارة بماء قليل وقع فيه نجس ما لم يكن غديرا قال الجوهرى والمغادرة الترك القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل بمعنى مفاعل من غادره او مفعل من اغدره ويقال فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله اى ينقطع عند شدة الحاجة اليه ويجوز ان يكون بمعنى مفعول من غدر اى ترك لانه الذى تركه ماء السيل اعلم انهم اتفقوا على ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه دون الكثير واختلفوا في حد الفاصل بينهما فمالك اعتبر تغير الوصف والشافعى قدر بالقلتين والقلتان خمسمائة رطل بالبغدادى عنهم وذكر

في جبرهم والاشبه تلثمائة ومئتي تقريبا لا تحديدا واصحابنا قدروا بعدم الخلوص لان عند ذلك يغلب على الظن عدم وصول النجاسة اليه ثم اختلفوا في يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون الى انه يعرف بالتحريك ولهذا قال المصنف في تعريفه لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الآخر فهو مما لا يخلص بعضه الى البعض والمراد بالتحرك التحرك بالارتفاع والانخفاض في ساعة لا بعد المكث اذا ما استبان يخلص بعضه الى البعض بالاضطراب الذي يقع فيه ولو كثيرا لكنهم اختلفوا في سبب التحريك فروى ابو يوسف عن الامام انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو ان يغتسل انسان في جانبه اغتسالا وسطا ولا يتحرك الجانب الآخر وهو قول ابي يوسف وروى ابو يوسف عن الامام رواية اخرى انه يعتبر التحريك باليدين لا غير لانه اخف وكان الاعتبار به اولى توسعة للناس وروى محمد عن الامام انه يعتبر التحريك بالوضوء لانه متوسط بين التحريك بالاغتسال والتحريك بغسل اليد قال في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط وعنه انه يعتبر بغسل الرجل وفي الغاية ظاهر الرواية عن الامام اعتباره بغلبة الظن فان غلب على ظن المتوضئ وصول النجاسة الى الجانب الآخر لا يتوضأ به والا يتوضأ وقال وهو الاصح وقيل يمتحن بان يلقى فيه صبغ مقدار النجاسة ان نفذ الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وكذا اذا اغتسل فيه وتكدر الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص والا فلا ومن المشايخ من اعتبر الخلوص بالمساحة وهو ان يكون عشرا في عشر ولهذا قال المصنف او لم يكن عشرا في عشر والظاهر ان يكون تفسيرا آخر للغدير لانهم فسروا الغدير العظيم بما بين آنفا بعدم التحرك او بالمساحة والمناسب على هذا التفسير ان يقول او يكون عشرا في عشر لكن المصنف عطف على لم يكن غديرا والمعنى لا يجوز الطهارة بماء قليل وقع فيه نجس ما لم يكن غديرا او لم يكن عشرا في عشر فكلتا الصورتين مستثناتان عن حكم السابق الكلي يروى ذلك عن محمد

وبه

الى التقييد لانها

وتحرك الماء في الجانب الآخر بارتفاع الماء وانخفاضه في ساعة التحريك

الصبغ بالفتح ما يصبغ به والصبغ بالكسر جمع اصباغ كلون الخ

ساحة او جلبه

وبه اخذ مشايخ بلخ وابو سليمان الجرجاني والمعلى قال ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا وعليه الفتوى لانهم امتحنوا فوجدوا هذا القدر مما لا يخلص اليه النجاسة فقدروه بذلك تيسيرا على الناس وان كان الحوض مدورا يعتبر فيه ستة وثلثون ذراعا فان هذا المقدار اذا ربع كان عشرا في عشر لان الدائرة اوسع الاشكال فيرجح عند الحساب كذا في الظهيرية واختلفوا في تعيين الذراع فقال الامام ظهير الدين المعتبر ذراع الكرباس توسعة للامر على الناس لانه اقصر من ذراع المساحة باصبع لان ذراع المساحة سبع قبضات باصبع قائمة في القبضة الاخيرة وقيل سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وذراع الكرباس سبع قبضات فقط وقيل ست قبضات اربع وعشرون اصبعا وفي الكافية الاصح ذراع المساحة لانه اليق بالممسوحات وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس وعمقه اي عمق الغدير ما لا ينحسر اي لا ينكشف الارض بالغرف هو الصحيح فانه اي الغدير العظيم كالجاري اي حكمه حكم الجاري وهو ما يذهب بتبنة هو مختار الهداية والكافي وفي التحفة والبدايع الاصح انه ما يعده الناس جاريا فيجوز الطهارة به ما لم يُرَ اي لم يعلم والرؤية ههنا مستعارة لمعنى العلم فينتظم الطعم والرائحة اثر النجاسة وهو لون او طعم او ريح ان كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وان كانت مرئية لا يتوضأ من موضع النجاسة بل من الجانب الآخر قال صاحب الاصلاح نقلا عن صاحب التحفة اذا وقع النجس في الماء فاما ان يكون الماء جاريا او راكدا فان كان جاريا ان كانت النجاسة غير مرئية فانه لا ينجس ما لم يتغير طعمه او لونه او رائحته وان كانت مرئية مثل الجيفة ونحوها فان كان النهر كبيرا فانه لا يتوضأ من اسفل الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر لانه تيقن وصول النجاسة الى الموضع الذي

جمع غرفة بالضم وهو ما يغترف باليد والجمع غرف

يتوضأ منه وان كان النهر صغيرا والجيفة لا يجري بالجيفة بل يجري الماء عليها ان كان يجري عليها جميع الماء فانه لا يجوز التوضي به من اسفل الجيفة لانه ينجس جميع الماء والنجاسة لا تظهر بالجريان وان كان يجري عليها اقل الماء فهو طاهر لان العبرة بالغالب وان كان يجري عليها النصف يجوز التوضي به في الحكم ولكن الاحوط ان لا يتوضأ منه انتهى قال صاحب الفرائد في نقله قصور لانه قال في ابتداء الكلام فاما ان يكون الماء جاريا اوراكدا ثم بين حكم الماء الجاري فقط وسكت عن حكم الماء الراكد والمقسم يقتضيه انتهى فيه كلام لانه اقتصر العلامة في هذا المحل على بيان حكم الجاري لان سياق كلامه يقتضي بيان هذا الحكم فقط ثم بين حكم الماء الراكد بعد اسطر فقال ولا بماء الراكد وقع فيه نجس الى آخره وغفل المحشي عن سياقه وسباقه فاخطأ تدبر والماء المستعمل طاهر غير مطهر هو المختار قدم الكلام في حكم الماء المستعمل على تعريفه اهتماما بشأن ما هو المهم واشارة الى ان التعريفات انما تقع تبعا وضرورة لان البحث عن حقايق الاشياء ليس من وظيفة اهل هذا الفن والاصل في ذلك ان محمدا روى في عامة كتبه عن اصحابنا جميعا ان الماء المستعمل طاهر غير مطهر وهو ظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى لعموم البلوى وقال مالك طاهر ومطهر اذ لا اثر للاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف وثلث ففي ثلثة اقوال واظهرها كقول محمد وفي قول طاهر ومطهر كقول مالك وفي آخر ان المستعمل ان كان محدثا فهو طاهر غير مطهر وان كان متوضأ فهو طاهر ومطهر وهو قول زفر وعن الامام انه نجس مغلظ في رواية الحسن عنه وهي رواية شاذة غير مأخوذ بها وعنه ابي يوسف مخفف للاختلاف الواقع فيه لان اختلاف العلماء يورث التخفيف وهو ما استعمل لقربة فالسبب

اقامة

اقامة القربة القربة لا نيتها لانها قد توجد ولا تقام القربة فلا يتحقق الاستعمال او لرفع حدث الماء يصير مستعملا عنده بهما بكل من القربة وازالة الحدث خلافا لمحمد فان عنده بالاول فقط وعند زفر والشافعي بالثاني فقط لكن ازالة الحدث لا يتحقق الا بنية القربة عند الشافعي سواء كان بالحدث الاصغر او الاكبر لان الوضوء قد وجد في الاغتسال وبدون النية لا يتحقق الوضوء عنده فان لم يتحقق لم يتحقق الاغتسال لان الوضوء جزء من الاغتسال والكل ينتفي بانتفاء جزئه وبهذا ظهر ضعف ما قيل واشتراط النية في الجنابة عند الشافعي محل بحث ولا تصريح به في كتبنا فليتأمل ويصير مستعملا اذا انفصل عن البدن وفي الهداية هو الصحيح وفي المحيط ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن والاجتماع في المكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا وقال مولى المعروف بيعقوب پاشا ولا يخفى ان هذا صريحا يقتضي على قول الامام وابي يوسف من ان الماء المستعمل نجس وفيه كلام لانه انما يلزم لو لم يكن المختار كون الماء المستعمل طاهرا والمختار انه طاهر كما هو اختيار اكثر المشايخ وظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى واطلاق قول ابي حنيفة على ان الماء المستعمل نجس ليس ببعيد لان رواية كونه نجسا عنه رواية شاذة كما بين انفا وقيل اذا استقر في مكان وهو اختيار الطحاوي ومذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني وفي خلاصة الفتاوى المختار انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان وسكت عن الترجيح لكن المصنف اورد بصيغة التمريض لان الاول احوط والاخير وعليه اولى لان المقام مقام العبادات وفائدة الخلاف تظهر فيما انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسقط على عضو انسان وجرى فيه من غير ان يأخذه بكفه فعلى الاول لا يصح وضوؤه وعلى الثاني يصح ولو انغمس جنب في البئر بلا نية وكذا قال لو انغمس محدث لكان اولى

لان مجرد الانغماس لا يكفي في الطهارة عن الجنابة لان المضمضة والاستنشاق
فرضان فيها فجواب محمد لا يتمشى في الصورة المذكورة فبقي الماء والرجل نجسان
عند الامام في رواية عنه اما الماء فلنجاسته باول الملاقات لاسقاط الفرض
عند البعض واما الرجل فلبقاء الحدث والاصح ان الرجل طاهر والماء مستعمل
عنده لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا يكون الماء اول
الملاقاة نجسا فيطهر الرجل وعند ابي يوسف هما بحالهما الرجل بحاله لانه لم
يزل حدثه والماء بحاله لعدم اسقاط الفرض والقربة وعند محمد الرجل طاهر لزوال
الحدث والماء طهور لعدم نية القربة وانما قال بلا نية لانه لو انغمس للاغتسال
فسد الماء عند الكل كذا في الغاية وقال الفاضل المولى سعدي افندي لا نسلم
ذلك عند ابي يوسف فانه يشترط الصب عنده ولم يوجد انتهى لكن يمكن
ان يتصور الصب في حال الانغماس لان الانسان اذا انغمس في الماء يتحرك
الماء بحركته ويتموج باضطرابه ويقع عليه فيقام مقام الصب كما في الماء الجاري
فتدبر وموت ما يعيش في الماء فيه الظرف الثاني للموت والمراد بما يعيش
في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء واحترز به عن مائي المعاش دون المولد
كالبط والاوز لا ينجسه كالسمك والضفدع البري والبحري بكسر الدال
والسرطان لعدم الدم والضفدع البري والبحري سواء وقيل البري يفسده
لوجود الدم وعدم المعدن واختلف في افساد غير الماء كالمايعات والصحيح
انه لا يفسد وكذا الالقاء في الماء بعد الموت وكذا موت ما لا نفس له سائلة
والمراد بالنفس هنا الدم اي ليس له دم سائل كالبق والذباب والزنبور
والعقرب خلافا للشافعي في الكل الا السمك وكل اهاب وهو الجلد الذي
لم يدبغ ويتناول ذلك لعمومه ما يوكل وما لا يوكل دبغ فقد طهر الدباغة
اعم من ان يكون حقيقة كالقرظ ونحوه وحكمية كالتتريب والتشميس
والالقاء في الريح فان كانت بالاولى لا يعود نجسا ابدا وان كانت

بالثانية

بالثانية ثم اصابه الماء ففيه روايتان عن الامام والاظهر انه يعود قياسا
وعندهما لا يعود استحسانا وهو الصحيح وعلى هذا البئر اذا غار ماؤها بعد
ما نجست ثم عاد الماء وعن تم جلد الميتة اذا يبس ثم وقع في الماء لم ينجس
من غير فصل الا جلد الادمي لكرامته والخنزير لنجاسة عينه قدم الادمي على
الخنزير لانه يرى ان يكون معطوفا على الخنزير لانه العطف يشعر بالاهانة
لانه يوهم كون معنى التبعية في النجاسة وليس كذلك بل عدم جواز الانتفاع
به لشرفه لا لنجاسته حتى يكون التقديم مشعرا بالاهانة كما قال الباقاني وغيره
تدبر وكذا لا يطهر جلد الحية والفارة واختلف في جلد الكلب والصحيح
انه يطهر والفيل كالسبع عندهما لانه طاهر العين فيطهر جلده بالدبغ
وعند تم كالخنزير لانه نجس العين فلا يطهر قالوا وما طهر جلده بالدباغ
طهر بالذكوة هي عبارة عن الذبح الشرعي واشترط فيه اهله ومحله و
ذكر التسمية تحقيقا او تقديرا لان الذكوة مانعة عن تشرب الجلد
بالرطوبات وكذا لحمه وان لم يوكل لان الجلد يطهر بالذكوة واللحم متصل
فلا يكون نجسا حتى اذا صلى ومعه لحم الثعلب قدر الدرهم جازت صلوته
قال في البدايع الذكوة تطهر المذكى بجميع اجزائه الا الدم المسفوح و
هو الصحيح وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح والضمير الثاني في طهر الثاني عائد
الى الجلد لا الى كلمة ما بدليل التعرض بطهارة اللحم بعده فان قلت يلزم
من هذا انفكاك الضمير قلنا لا نسلم التفكيك لان تقدير الكلام ما طهر
جلده بالدباغ طهر جلده بالذكوة فمرجع الضمير ليس باجنبي عن الاول حتى
يلزم التفكيك فلئن سلم فقبح التفكيك عند لزوم اللبس وعدم ظهور
المراد وذكر اللحم هنا قرينة معينة وتسامح فيه كما توهم البعض كذا في
تعليقات الوافي وشعر الميتة غير الخنزير اذ هو بجميع اجزائه نجس
العين خلافا لمحمد في شعره وعظمها وعصبها وقرنها وحافرها طاهر

خلاف للشافعي لان كلا منها من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيها بدليل عدم
الالم بقطعها كقص الظفر ونشر القرن وقطع طرف من الشعر وما لا تحلها الحيوة
لا يحلها الموت والمراد باحياء العظام في النص ردها الى ما كانت غضة رطبة
في بدن حي وانما يتالم بكسر العظم وقطع العصب لاتصالها وبهذا ظهر فساد ما
قيل من ان الطريقة المذكورة وهي قوله لا حيوة فيها ولهذا لا يتالم بقطعها
لا تجري في العصب لانه لا يمكن ان يقال ليس فيه حيوة ولا يتالم بقطعه وبر
وكذا شعر الانسان وعظمه خلافا للشافعي لعدم الانتفاع بها ولنا ان عدم
الانتفاع بها لكرامة الانسان فتجوز الصلوة معه وان جاوز قدر الدرهم
والضمير في معه راجع الى كل واحد مما ذكر على سبيل البدل قال صدر الشريعة فتجوز
صلوة من اعاد سنه الى فمه وقال المحشي المعروف بيعقوب باشا قيد بسن
نفسه لانه لو كان سن غيره تفسد اتفاقا وبالاعادة الى فمه واستحكامها في
مكانها لانه اذا حملها ولم يضعها في موضعها تفسد اتفاقا وفيه كلام لانه تذكر
في الخلاصة والخانية وغيرهما انه لو صلى وسنه في كمه تجوز صلوته تامل وبول ما
يوكل لحمه نجس عندهما حتى ان وقع في البئر ينزح الماء كله خلافا لمحمد فانه طاهر عنده
ولا ينجس لو وقع فيه الا ان يغلب الماء فيخرجه عن الطهورية ولا يشرب بول
ما يوكل لحمه عند الامام ولو للتداوي خلافا لابي يوسف فانه يجوز شربه للتداوي
ولو حراما وعند محمد يجوز مطلقا **فصل** تنزح البئر اي ماؤها من قبيل ذكر
المحل وارادة الحال لو وقع نجس ما لم يكن عشرا في عشر لانها لو كانت عشرا في
عشر لا ينجس بشيء ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه والقياس ان لا تطهر اصلا
لاختلاط النجاسة بجميع ما فيها من الاحجار والاخشاب وغيرهما ولتعذر الغسل
او لان بالنجس اعتبارا بالماء الجاري لانها كلما يوخذ من اعلاها ينبع من اسفلها
لكن ترك القياس للاثار وكل هذا فمسائل الابار مبنية على اتباع الاثار
حتى اذا اخرج الواجب منها حكم بطهارة جميع ما فيها ودلوها ويد النازح وعند

وفي المحيط الشيخين البئر لا تنجس كالماء الجاري
اذا لم يخرج بيضة وكان عمق فانه عشرة
اذرع فصاعدا فوقعت النجاسة فيه
لا يحكم بنجاستها في الاصح الا فاو عن رد
ابن الوهاب انه مخالف لطبقة جمهور
الاصحاب ولا يخفى ان هذا التصحيح
لو ثبت لانهدمت مسائل اصحابنا
المذكورة في كتبهم وقد عللوا بان
البيري وجب اخراج النجاسة منها
ولا يمكن اخراجها منها الا بنزع كل
مائها وجب اخراج النجاسة معه حقيقة

الشافعي

[illegible]

الشافعي يستخرج النجس ويبقى الماء طاهرا لا يجوز مطلقا وروث وخثي ما لم يستكثر
اي ما لم يستكثره الناظر هذا رواية عن الامام وهو اختيار القدوري وصاحب
الهداية وقاضيخان وعليه الاعتماد وروي عن محمد ما يغطي وجه ربع الماء كثير وما
دونه قليل ومن المشايخ من قال ثلث ومنهم من قال ان لا يخلو دلو عن
بعرة وهو اختيار الطحاوي ومحمد بن سلمة وروى هشام عن محمد الكثير ما يغير لون
الماء ولو بعرت الشاة في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة في ساعته و
يشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل في الاناء لعدم الضرورة
وعن ابي يوسف انه بمنزلة البئر في حق البعرة والبعرتين ولا يجزء حمام
وعصفور فانه اي الخرء طاهر خلافا للشافعي فان عنده نجس وخرء الدجاجة
وهو القياس واستحسن علماؤنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول
ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر
بتطهيرها بقوله تعالى ان طهرا بيتي وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسة
خرء العصفور كخرء الحمامة فما يدل على طهارة هذا يدل على طهارة ذلك وكذلك
جميع ما يوكل من الطيور واذا علم وقت الوقوع اي وقوع حيوان مات
في البئر حكم بالتنجس من وقته اي من وقت الوقوع والا اي وان لم يعلم نجس يوم
وليلة ان لم ينتفخ الواقع ولم ينفسخ لانه اقل المقادير في باب الصلوة يوم
وليلة فان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها ومن ثلثة ايام
ولياليها ان انتفخ او تفسخ لان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر وقوعه منذ
ثلثة ايام لانها اقل الجمع وقالا من وقت الوجدان لان الماء طاهر بيقين وقع
الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فصار كمن راى في
ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى اصابته لا يعيد شيئا من صلوته
بالاتفاق وهو الصحيح وينزح عشرون دلوا بطريق الوجوب بعد اخراج
الواقع وسطا وهو الدلو المستعملة في الابار للبلدان والقطرات التي تعود

الى الماء عفو لتعذر الاحتراز الى ما ثبت بطريق الاستحباب بموت نحو فارة او
عصفور او سام ابرص فيه الموت غير معتبر في المسئلة فانها لو ماتت في الخارج
ثم القيت فيها لا يختلف جواب المسئلة وفي الجوهرة الفارة اذا وقعت هاربة
من الهرة نزح كله لانها تبول وكذا اذا كانت مجروحة او متنجسة ولو وقع
اكثر من فارة فالى الاربع كالواحد عند ابي يوسف ولو حمامة كحالة حاجة الى
التسع ولو عشر الى ان شاة ولو كانت فارتان كهيئة الدجاجة فاربعون عند م
واربعون وجوبا الى الستين استحبابا في رواية وفي اخرى الى خمسين بنحو حمامة
او دجاجة او سنور وما بين فارة وحمامة كفارة وما بين دجاجة وشاة
كدجاجة وفي السنورين نزح كله وكذا بنحو كلب او شاة او ادمي او انتفاخ
الحيوان الدموي او تفسخه ولو صغيرا لانتشار البلة في اجزاء الماء موت الكلب
ليس بشرط حتى لو انغمس واخرج حيا ينزح جميع الماء وكذا كل ما سؤره نجس
او مشكوك وان مكروها فيستحب نزحه في رواية والشاة اذا اخرجت
حية ان كانت هاربة من السبع نزح كله خلافا لمحمد والادمي اذا اخرج حيا
ان كان محدثا نزح اربعون وان جنبا نزح كله ولو وقع ادمي ميت قبل
الغسل ينجس وان بعد الغسل لا الا ان يكون كافرا او جنبا وان لم يمكن نزحها
بان كانت معينة نزح قدر ما كان فيها اي في البئر بقول رجلين لهما
معرفة بامر الماء عند الامام في رواية وهو الاصح والاشبه بالفقه لكونهما
نصاب الشهادة الملزمة وفي رواية ينزح منها مائة دلو وفي رواية
ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء لتفاوت الناس فوضها الى
رأيهم كما هو دأبه وعن ابي يوسف ينزح قدر ما فيها مثلا عشر دلاء ثم
تعلم القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر عشر دلاء ويفتى بنزح مائتي
دلو الى ثلثمائة وهو مروي عن م كانه بنى قوله على ما شاهد في بلده بغداد
فان آبارها لا تزيد على ثلثمائة دلو وما زاد على الوسط احتسب به حتى لو نزح

بدلو عظيم مرة مقدار الواجب جاز لحصول المقصود وهو نزح المقدار الذي
قدره الشرع وقال زفر لا يجوز لان بتواتر الدلاء يصير الماء كالجاري وشمله
عن الحرج ولنا ان اعتبار الجريان ساقط لحصول المقصود الا يرى انه لو نزح في
عشرة ايام كل يوم دلوين جاز ولو قال مكان ما ذكر وغير الوسط لكان اولى
لشموله صورة النقصان ايضا وقيل يعتبر في كل بئر دلوها كما في الهداية اورد
المص بصيغة التمريض لانه يلزم من هذا ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا في بئر
غير مطهر في اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلويهما في المقدار وقيل
ما يسع صاعا وهي ثمانية ارطال وسؤر الادمي مطلقا الا حال شرب الخمر
فان سؤره في تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلث مرات طهر
ثم عند الامام لان المائع مطلق مطهر من غير اشتراط صب عنده والفرس
وما يؤكل لحمه بغير كراهة من الطيور والدواب الا الابل والبقر الجلالة وهي
التي تاكل العذرة طاهر لان لعابهم متولد من لحم طاهر وكراهة لحم الفرس
في رواية لاحترامه لانه آلة الجهاد لا للنجاسة فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو
الصحيح وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس لنجاسة لحمها وقال الشافعي
طاهر غير الكلب والخنزير وسؤر الهرة قبل اكل الفارة واما بعده فسؤرها
نجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكث ساعة لا ينجس عند ابي يوسف
وينجس عند م لان فمها ينجس بالفارة والنجس لا يطهر الا بالماء عنده والدجاجة
المخلاة الجائلة في عذرات الناس اذ لو كانت محبوسة لا يصل منقارها
الى ما تحت قدميها لا يكره وسباع الطير لانها تاكل الميتات عادة الا
المحبوس الذي يعلم صاحبه انه لا قذر على منقاره روي ذلك عن ابي
يوسف واستحسنه المشايخ وسواكن البيت كالحية والفارة مكروه والقياس
ان يكون سؤرها نجسا لنجاسة لحمها لكن سقطت نجاستها لعلة الطواف فبقيت
كراهة تنزيهية في الاصح وهذه العلة تجري في الهرة وفي الخلاصة حكم الماء المكروه

انه لو توضأ به مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما للماء توضأ به ولا يتيمم وسؤر البغل والحمار مشكوك وهذه عبارة اكثر المشايخ وانكرها ابو طاهر الدباس وقال حاشا ان يكون شيء من احكام الله مشكوكا فيه بل سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلوة فيه الا انه يحتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم قيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل جميعا والقول الثاني اختيار صاحب الهداية والوجيز وهو الاصح لان سؤره طاهر ولهذا قالوا لو مسح راسه بسؤر الحمار ثم وجد الماء المطلق لا تجب اعادته والمراد بالشك ههنا التوقف لتعارض الادلة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سؤر الحمار طاهر وعن ابن عمر رضي انه نجس ولم يترجح دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الحمار يربط في الدور ويشرب في الانية فكم ليست لضرورة الهرة لانها تدخل في المضايق دون الحمار فلو لم تكن فيه ضرورة اصلا لكان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتها لكان مثلها في سقوط النجاسة وحيث ثبت الضرورة من وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل وهو شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب وليس احدهما اولى من الآخر فبقي الامر الآخر مشكلا واما البغل فمثل الحمار لانه من نسله وكان بمنزلته وفي الغاية اذا كانت امه اتانا واما اذا كانت رمكة يكون سؤره طهورا لان الولد يتبع الام يتوضأ به ان لم يجد غيره ويتيمم اي يجمع بينهما احتياطا في صلوة واحدة حتى لو توضأ بسؤر الحمار وصلى ثم احدث وتيمم واعاد تلك الصلوة جازت ولو توضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه التيمم وليس عليه اعادة التوضؤ بسؤر الحمار ولو تيمم وصلى ثم اراق يلزم اعادة التيمم والصلوة لانه يحتمل ان يكون سؤر الحمار طهورا وايا قدم جاز والافضل تقديم الوضوء وقال

زفر

زفر لا يجوز الا التقديم واختلف في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي وعرق كل شيء كسؤره حكم اللعاب والعرق واحد لان كلا منهما متولد من اللحم فيعتبر كل حيوان بسؤره طهارة ونجاسة وكراهة ولا يرد الاشكال بكون سؤر الحمار مشكوكا مع ان عرقه طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث بخلاف القياس فبقي الحكم في غيره على اصل القياس وان لم يجد الا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضأ به عند ابي يوسف وبه يفتى وبه قال الشافعي قيد بنبيذ التمر اذ في غيره من الانبذة لا يتيمم اتفاقا لان نبيذ التمر مخصوص من القياس بالاثر ولا يقاس عليه غيره وعند الامام يتوضأ به لحديث ليلة الجن وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعندك طهور قال لا الا شيء من نبيذ قال تمرة طيبة وماء طهور لكن رجع الامام الى قول ابي يوسف قبل موته بمدة باية التيمم لان الآية اقوى من الحديث فيعمل بها او نقول انه منسوخ بها لتقدمه عليها لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة قبل الهجرة وعند محمد يجمع بينهما لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا والاقاويل الثلثة مروية عن الامام ثم اختلفوا في جواز الغسل به قال في المبسوط يجوز الاغتسال به على الاصح لان ما ورد من النص على خلاف القياس يلحق به ما هو مثله والجنابة حدث كغيره من الاحداث وقال في المفيد والاصح انه لا يجوز لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة دونها في الوضوء فلا يقاس عليه وما نقله الزيلعي عن المفيد ان النبيذ الحلو الرقيق كالماء يجوز به الوضوء بلا خلاف بين اصحابنا والمتنازع فيه هو المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء فيه كلام لان الاختلاف في نبيذ التمر واقع مطلقا سواء كان مطبوخا او غير مطبوخ

باب التيمم

معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها الكتاب ولقب بباب كذا ابتداء المصر بالوضوء

اولا ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم على وفق ما في كتاب الله تعالى تقديما
لما حقه ان يتقدم التيمم لغة القصد وشرعا طهارة حاصلة باستعمال
الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد مخصوص قال الزيلعي وفي الشرع
عبارة عن استعمال جزء من الارض في اعضاء مخصوصة على قصد التطهير
وفيه بحث وهو انه لا يشترط استعمال الجزء في الاعضاء لانه يجوز بالحجر
الاملس كما صرح به انتهى لكن يمكن ان يجاب عنه بانه اراد من الجزء
الجزء الحاصل من الارض والحجر ايضا من الارض والمراد باستعماله
الاستعمال المعتبر شرعا ثم والاصل في شرعيته قوله تعالى فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى
عشر حجج مالم يجد الماء يتيمم المسافر لقوله تعالى او على سفر الآية السفر
المعتبر ههنا هو السفر العرفي والشرعي لانه قليله وكثيره سواء في التيمم
والصلوة على الدابة خارج المصر ومن هو خارج المصر وانما قيد بهذا
بناء على الغالب لا للاحتراز عن المصر لانه عادم الماء في المصر يتيمم كذا
في الاسرار لبعده عن الماء الصالح للوضوء والتعريف للعهد فلم
يدخل مالم يصلح له وان كان التنكير في قوله تعالى فلم تجدوا ماء يدل
على افادة العموم لوقوعه في سياق النفي ولا يلزم المنافاة لانه
انما يتنافى قول اصحابنا ان لو كان المفهوم حجة وهم لا يقولون
به ميلا سواء كان مسافرا او مقيما والميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة الاف
ذراع وحمسة الى اربعة الاف وفي الصحاح الميل من الارض منتهى
مد البصر وعن الكرخي ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو
قريب والا فبعيد وعن ابي يوسف ان كان بحيث لو ذهب اليه توضأ
لغابت القافلة عن بصره فهو بعيد يجوز التيمم له او لمرض خاف
زيادته باستعمال الماء او بسبب الحركة ولا يشترط خوف التلف

خلافا

خلاف للشافعي وفي المحيط ولو وجد المريض من يوضئه جاز له التيمم
عند الامام وعندهما لا يجوز ولو كان له خادم او اجير لا يجوز له التيمم
بالاتفاق او بطؤ برئه بالنصب عطفا على زيادة ويجوز بالجر عطفا
على المرض لان شرعية التيمم للمريض انما هي لدفع الحرج عنه والحرج
يتحقق بامتداده ايضا والمراد بالخوف غلبة الظن ومعرفته باجتهاد
المريض بتجربة او امارة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق او لخوف
عدو او سبع سواء كان خوفه على نفسه او على ماله او مال عنده وكذا
في شرح الطحاوي وبهذا تبين قصور من قال في تعليله لان صيانة
النفس اوجب من صيانة الطهارة بالماء وفي الولوالجي يتيمم ومر على
ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف من عدو وعلى نفسه لا ينتقض
تيممه لانه غير قادر وفي التجنيس رجل اراد ان يتوضأ فمنعه انسان
بوعيده قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلوة بعدما زال عنه ذلك
لان عذر هذا جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه كالمحبوس
في السجن انتهى لكن يشكل هذا بالعدو فان التيمم يعتبر ثمه مع ان العجز حصل من
قبل العباد والقياس ليس في محله لان العجز في المحبوس يكون من قبلهم غالبا
او عطش سواء كان عطشه او عطش رفيقه او دابة او كلبه في الحال او في الاستقبال
وكذا اذا احتاج اليه للعجين واما لاتخاذ المرقة لا او لفقده آلة يستخرج بها الماء
ولو منه بلا ظاهرا بما كان اي يتيمم بما كان من جنس الارض كل شيء يحترق بالنار
ويصير رمادا فليس من جنس الارض وكذلك كل شيء ينطبع ويذوب كالتراب
والرمل والنورة والجص والكحل والزرنيخ والحجر وكذا الياقوت والفيروزج والزمرد
احجار مضيئة ولا يجوز التيمم باللؤلؤ ولو مسحوقا والزجاج من الرمل وشيء آخر
والملح المنجمد والمعادن الا ان يكون في محلها او مختلطا بالتراب والتراب غالب
ولو بلا نقع اي بلا غبار حتى لو ضرب يديه على حجر املس جاز خلافا لمحمد الحاكم يجوز

بلا نقع لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض وحقه ابو يوسف
بالتراب والرمل ثم رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي
ويجوز بالنقع حال الاختيار حتى لو تيمم جاز لانها بغبار ثوبه او هبت الريح فاثار
نقع الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسحه بنية التيمم جاز لان الغبار جزء من
التراب فلما جاز التيمم بالخشن منه جاز بالرقيق منه خلافا له اي لابي يوسف
لانه ليس بتراب خالص لكنه تراب من وجه فجاز عند العجز دون القدرة كالايماء
واما حالة الاضطرار فيجوز اتفاقا وشرط العجز عن استعمال الماء حقيقة بان لا يجده
او حكما بان وجده لكن لم يقدر على استعماله بسبب كما بين آنفا وشرط
طهارة الصعيد لقوله تعالى صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا او غيره
والطيب هناك بمعنى الطاهر بدلالة قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم والاستيعاب
شرط في الاصح وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لقيامه مقام الوضوء في العضوين
المخصوصين حتى قالوا لم يخلل الاصابع ولم ينزع الخاتم ولم يمسح تحت الحاجبين
لم يجز تيممه وبهذا تبين ضعف ما روي عنه انه مسح اكثر الوجه واليدين
كاف والنية فرض عنده لان التيمم ضعيف من الوضوء لانتقاضه برؤية الماء
فيتقوى بالنية خلافا لزفر ولا بد من نية قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة
كالصلوة او سجدة التلاوة او صلوة الجنازة ولو تيمم بقراءة القرآن فالصحيح
انه لا يجوز به الصلوة وكذا المس المصحف ودخول المسجد لا تصح به الصلوة لانه لم
ينو به قربة مقصودة لكن يحل له مس المصحف ودخول المسجد كذا في صدر الشريعة
وقال صاحب الفرائد فيه اشكال لان علة عدم صحة الصلوة بمثل هذا التيمم على ما ذكر
في الهداية هي ان التراب ما جعل طهورا الا في حالة ارادة قربة مقصودة فمقتضى
ذلك ان يكون التراب في التيمم لمس المصحف ودخول المسجد باستعمال تراب
غير طهور انتهى لكن لا اشكال فيه لان مراد صدر الشريعة بقوله لم ينو به
قربة مقصودة اصالة بل المقصود منها التلاوة والصلوة وهما مقصودان ضمنا

وبهذا

وبهذا القدر يكفي لمس المصحف ودخول المسجد كما قالوا عشر وقد مر في تستقيع
الماء المستعمل لا تجوز به الصلوة ولكن يجوز به مس المصحف ولا يتجاوز الى الصلوة
لانه لا بد لها من طهارة كاملة وكذا لها ان ينوي قربة مقصودة بنفسها لا في ضمن
شيء آخر تدبر فلو تيمم كافر للاسلام لا تجوز صلوته به عندهما لانه ليس باهل
للنية خلافا لابي يوسف فان عنده صحيح للاسلام لا للصلوة لانه نوى قربة
مقصودة ولا يشترط تعيين الحدث او الجنابة هو الصحيح احترازا عما قال ابو بكر الرازي
فانه يقول يحتاج الى نية التيمم للحدث او الجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة
فلا يتميز احدهما عن الآخر الا بالنية وصفته ان يضرب يديه على الصعيد فينفضهما
اذا كثر الغبار لئلا يصير مثلة النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار
او غيره والمثلة ما يتمثل به في تبديل خلقته ثم يمسح بهما وجهه ثم يضرب بهما كذلك
ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها مع المرفق لقوله عليه السلام
التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وفي المحيط وكيفيته
ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب فمسح بهما وجهه
ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن كف اليسرى ظاهر يده اليمنى
الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليمنى
كذلك وهذا احوط لان فيه احترازا عن استعمال التراب المستعمل بقدر الممكن
فان التراب الذي على يديه يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ثم مسح بهما
وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض
يغني عنه وقال صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل
اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها انتهى كذا ذكر في الذخيرة وقال بعض
الفضلاء يلزم من كلامه اشتراط النقع وقد قال بعده ولو بلا نقع فيلزم المنا
فاة انتهى لكن يمكن التوجيه بين كلاميه بحمل الاول على رواية من لم يجوزه
بلا نقع والثاني على رواية من يجوزه بلا نقع فلا يلزم المنافاة ومن لم يتفطن

على هذا قال ما قال تدبر ولا يجوز باقل من ثلثة اصابع لانه المسح مشروع في طهارة
معهودة فصار كمسح الخفين والراس ويستوي فيه الجنب والمحدث والحائض والنفسا
لما روي ان قوما جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه
الرمال ولم نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفسا فقال عليه السلام
عليكم بارضكم كذا في العناية وغيرها وفيه كلام لانه ثبت بهذا الحديث الاستواء
في حكم التيمم فانه كما يجوز عن الحدث يجوز عن الجنابة والحيض والنفاس واما الاستواء
في كيفية وان كان ثابتا ايضا لكن التعليل المذكور قاصر عنه وبهذا تبين قصوره
تبر من حيث الجواز والكيفية والآلة ويجوز التيمم قبل دخول الوقت خلافا
للشافعي لانها طهارة ضرورية فلا تصح قبل الوقت لعدم الضرورة ولنا ان
النصوص الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت ووقت فكانت مطلقة والمطلق
يجري على اطلاقه ما لم يتقيد بقيد معتبر ولم يوجد ههنا فصار كالعام يبقى على
عمومه ما لم يخصصه مخصص معتبر ويصلي اي المتيمم به اي التيمم الواحد ما شاء من
فرض ونفل كالوضوء وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلا
يصلي به اكثر من فريضة واحدة ويصلي ما شاء من النوافل ما دام في الوقت
ولنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام الصعيد وضوء
المسلم ما لم يجد الماء جعل الطهارة ممتدة الى وجود الماء فكان في حال عدم الماء
كالوضوء ويجوز التيمم للصحيح المقيم في المصر عند وجود الماء لخوف فوت صلوة
جنازة وفي الهداية ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف
ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة لانها لا تقضى فيتحقق العجز وقوله والولي غيره اشارة
الى انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن الامام وهو الصحيح لان للولي حق الاعادة
فلا فوات في حقه وقوله وهو الصحيح نفي للصحة عن ظاهر الرواية لا احتراز
عنه كما قيل وقال صاحب الاصلاح وفي ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا وقال
شمس الائمة هو الصحيح والمص اختار ما قال شمس الائمة فلهذا لم يقيده بل اطلقه

اي المتيمم اذا لم يقيد بغير الولي

وقال

٢٧

وقال بعض الفضلاء ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي اذا فجئتك جنازة
وانت على غير طهارة فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين ولي وغيره انتهى وفيه كلام
لان قوله اذا فجأتك جنازة يدل على ان يكون غير ولي اذ الولي غالبا يعلم الجنازة و
يحضر بالطهارة تدبر وفي شرح النقاية اذا صلى بالتيمم فحضرت اخرى فان كان بينهما
مدة التوضي اعاد التيمم والا فلا وعليه الفتوى وقال م وزفر يعيده مطلقا كما
في المضمرات او عيد ابتداء اي يجوز التيمم بالاتفاق كذلك اذا خاف فوت
صلوة العيد ابتداء لانها تفوت لا الى خلف وكذا بناء بعد شروعه متوضئا و
بعد سبق حدثه عند الامام لان الخوف باق لانه يوم زحمة فربما اعتراه ما يفسد
صلوته خلافا لهما لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت لا يجزيه
التيمم لا يجوز لخوف فوت صلوة جمعة او وقتية والاصل فيه ان كل ما يفوت لا
الى خلف جاز اداؤه بالتيمم مع وجود الماء وكل ما يفوت الى خلف لم يجز والجمعة
تفوت الى بدل وهو الظهر والوقتية كذلك ولا ينقضه ردة اي لا ينقض
التيمم ردة المتيمم لان التيمم حصل حال الاسلام فيصح واعتراض الكفر عليه لا
ينافيه كالوضوء لان الردة تبطل ثواب العمل ولا تؤثر في زوال الطهارة
خلافا لزفر لان الردة تبطل العبادات والتيمم عبادة واعترض بان التيمم
لا يكون عبادة الا بالنية وهي ليست بشرط عنده واجيب بان هذا القول
منه في تيمم بنية او نقول في رواية اخرى عنه انه اشترط النية في التيمم
بل ينقضه ناقض الوضوء لانه خلف الوضوء فيكون اضعف منه كذا في شرح الكنز
وفيه كلام وهو ان يكون البدلية بين التيمم والوضوء قول محمد لا قولهما والاولى
ان يقال لان البدلية ثابتة اما بينه وبين الوضوء او بين الماء والتراب
وعلى التقديرين ما ينقض الوضوء ينقضه بالطريق الاولى كذا قال المحشي
المعروف بيعقوب باشا والضمير في ينقضه راجع الى التيمم بلا اعتبار قيد لا
ان عدم القيد معتبر فيه وبهذا لا يرد اعتراض الفاضل المعروف بقاضي زاده

على صدر الشريعة بان الضمير ان كان يرجع الى مطلق التيمم لا يستقيم معنى قوله
وينقضه ناقض الوضوء لان ناقض الوضوء لا يرفع الطهارة عن الجنابة والحيض
والنفاس وان اراد الرجوع الى بعض التيمم دون مطلقه لا يستقيم عطف قوله
وقدرته على ماء كاف لطهره على ناقض الوضوء فان القدرة تنقض مطلق التيمم
تدبر والقدرة على ماء كاف لانه ان لم يكف فوجوده كعدمه لطهارته والقدرة
على الاستعمال لانه لو قدر عليه ولكن لم يقدر على الاستعمال فوجوده كعدمه وفي
الهداية وتنقضه روية الماء اذا قدر على الاستعمال لان القدرة هي المرادة
بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب انتهى واعلم ان اسناد النقض
الى رؤية الماء اسناد مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط
عمل الحدث السابق عمله عندها والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج
النجس كذا في شروح الهداية وقال المحشي المعروف بيعقوب باشا وفيه كلام
وهو ان هذا لا يناسب قول ابي حنيفة وابي يوسف لان التيمم عندهما ليس
بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح
ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة ولو كان كذلك لم يكن
فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يجز اداء فرضين بتيمم واحد لانها
طهارة ضرورية ح بل يناسب قول الشافعي وقول م ان كان معه
وان كان معهما فلا يناسب ايضا انتهى وقال صاحب الفرائد ان كلام
المحشي ساقط لان التيمم وان لم يكن خلفا عن الوضوء عندهما الا ان التراب
خلف عن الماء انتهى لكن كلام المحشي وارد على تعليلهم في نفس قوله وينقضه
ناقض الوضوء بكونه خلفا للوضوء تدبر ثم قال المحشي والاولى ان يقال لما
كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية التيمم وحصول الطهارة مقيدا بوجودها
وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط
والمراد بالنقض انتفاؤه لان النقض متعد والانتفاء لازم فانه يكون

المراد

المراد بالاول هو الثاني ولو قال المراد بالنقض نفيه لكان له معنى في الجملة و
كذا لو قال والمراد بالانتقاض هو الانتفاء على انه لو كان المراد بالنقض
الانتفاء يكون معنى الكلام ينتفي قدرته الى آخر ولا معنى له انتهى لكن هذا
القائل لا يحوم حول كلام المحشي فقال ما قال ومراده بقوله والمراد بالنقض
انتفاؤه بيان ما يكون حاصلا بالمعنى لا ان يكون النقض بمعنى الانتفاء
فليتأمل ولو وجدت القدرة على ماء كاف وهو والحال ان المتيمم في الصلوة
بطلت صلوته لانه قادر حقيقة فتبطل وتبقى لها حرمة لفوات شرطها وهو
الطهارة خلافا للشافعي لان حرمة الصلوة مانعة عن البطلان فكان عاجزا
حكما لا ان حصلت القدرة بعدها اي بعد الصلوة فانها لا تبطل اتفاقا
لحصول المقصود بالخلف وهو التيمم الذي هو خلف للوضوء تدبر ولو نسيه المسافر
في رحله وضعه بنفسه او غيره بامره او بعلمه قيد المسافر مبني على الغالب
والمعتبر عدم كونه في العمران وانما قيد بالنسيان لانه لو ظن ان الماء فني فتيمم
ثم تبين انه لم يفن اعاد الصلوة بالاتفاق وقيد بفي رحله لانه لو كان الماء
في اناء على ظهره فنسيه يعيد اتفاقا لانه مما لا ينسى عادة وصلى بالتيمم لا يعيد
عند الطرفين وقال ابو يوسف يعيد ما دام في الوقت وهو قول الشافعي
لانه واجد للماء حقيقة لان الماء في رحله ورحل المسافر لا يخلو عن الماء عادة
فكان مقصرا فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عريانا ولهما انه
لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال
والمسئلة على الاختلاف ولو كانت على الاتفاق فالفرق ان فرض الستر
هناك فات لا الى خلف وفرض الوضوء هنا فات الى خلف ويستحب لراجي
الماء تاخير الصلوة الى آخر الوقت في ظاهر الرواية ليقع الاداء باكمل الطهارتين
لكن لا يبالغ في التاخير لئلا تقع وقت الكراهة وعن الشيخين في غير روا
ية الاصول ان التاخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجه الظا

هر

بل لو وجدت في بعض الذي بالقدرة [illegible] للقدرة على الماء قبل حصول المقصود بالخلف انتهى

الى حين البلوغ [illegible] انتقال [illegible]

[illegible]

ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وفيه اشارة الى
الى انه بدون الرجاء لا يؤخر هو الصحيح كما في المحيط ويجب طلبه بان ينظر
يمينه ويساره وامامه ووراءه ان ظن قربه قدر غلوة وهي رمية سهم
وقدر بثلثمائة ذراع الى اربعمائة ولا يبلغ الميل لئلا ينقطع عن رفقته والا اى
وان لم يظن فلا يجب طلبه لان العدم ثابت حقيقة لفوات الدليل الدال
على الوجود من حيث الظاهر ويجب شراء الماء ان كان له ثمن لتحقق القدرة ويباع
بثمن المثل ان كان ثمن المثل فاضلا عن حاجته والا اى وان لم يكن له ثمن
او كان لكن لا يباع بثمن المثل فلا يجب عليه شراؤه وفي النوادر ان ثمن
ما يكفي للوضوء ان كان درهما فابى البايع ان يعطيه الا بدرهم ونصف فعليه
ان يشتريه لانه غبن يسير وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين لا يجب شراؤه
لانه غبن فاحش كذا روي عن الامام فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقول ويباع
بثمن المثل او بغبن يسير كما في الخانية وتعتبر قيمته في اقرب المواضع من
الموضع الذي يعز فيه الماء وان كان مع رفيقه ماء طلبه منه قبل ان يتيمم لعدم
المانع غالبا فان منعه يتيمم لتحقق العجز واذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينقض
تيممه الآن ولا يلزم عليه اعادة ما صلى وان تيمم قبل الطلب اجزاه عند
الامام لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول
في الفلوات فلا نسلم ذلك لان الماء في الفلوات من اعز الاشياء فلم يكن
مبذولا عادة وان اريد انه مبذول في العمرانات فالتقريب غير تام لان
الكلام في الفلوات تدبر او الجنب في المصر اى يتيمم الجنب في المصر لخوف البرد جاز
عند الامام لان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره ثم ان رخصة التيمم
ثابتة بسبب البرد للمحدث ايضا على ما ذكره السرخسي وعلى ما ذكره الحلواني
فلا رخصة وفي الحقايق الصحيح ما قاله الحلواني خلافا لهما في المسئلتين
ولا يجمع بين الوضوء والتيمم لما فيه من الجمع بين الاصل والخلف بخلاف الجمع

بين

قوله قدر غلوة لانه يطلبه وفي المجتبى يطلبه يمينا ويسارا قدر غلوة من كل جانبه وهي ثلثمائة خطوة الى اربعمائة وقيل مقدار رمية سهم

ثمنه

بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتأدى باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك
فان كان اكثر الاعضاء اى اعضاء الوضوء جريحا في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في
(او اكثر الاعضاء صحيح)
الحدث الاكبر يتيمم ولا يجوز ان يغسل الصحيح ويمسح الجريح والا اى وان
لم يكن اكثر الاعضاء جريحا بل نصفا او اكثر الاعضاء صحيحا غسل الصحيح
ومسح الجريح ان لم يضر والا فعلى الخرقة ولا يجوز التيمم ~~الذي هو خلف~~
لان للاكثر حكم الكل **باب** المسح على الخفين لما فرغ عن التيمم الذي خلف
عن جميع الوضوء شرع في باب المسح الذي هو خلف عن بعضه وهو غسل
الرجلين ووجه مناسبة هذا الباب كون كل منهما مسحا ورخصة موقتة ووجه
تأخيره انه بدل ناقص وهو بدل تام يجوز بالسنة ولم يقل يثبت تنبيها على ان
(اى التيمم) (اى المسح على الخفين)
ثبوته على وجه الجواز لا على وجه الوجوب وما قاله الاتقاني ان الثابت مقدا
ليس بسديد لان السنة تشمل القول والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعل
كرواية مغيرة بن شعبة رضي الله عنه انه قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر
وكنت اصب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فاخرج يديه من تحت ذيله
ومسح خفيه فقلت نسيت غسل القدمين فقال بهذا امرني ربي وروى الجماعة
عن حديث جرير رضي انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال وتوضأ
ومسح على خفيه قال ابراهيم النخعي كان يعجبني هذا لان اسلام جرير بعد نزول
المائدة لكن يمكن الجواب بان كان رؤيته قبل الاسلام واخباره بعد الاسلام
ورواية قوله كرواية صفوان بن عسال رضي الله عنه انه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا في سفر او مسافرين ان لا ننزع خفافنا
ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة والاخبار في جواز المسح كثيرة روي عن
الامام انه قال ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وهي مشهورة قريبة
من التواتر حتى قال الكرخي من انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر وقال
ابو يوسف يجوز نسخ الكتاب بخبر المسح لشهرته والظاهر انه اراد الزيادة

انما خص المسح على الخفين بالتيمم لان كلا
واحد منهما طهارة مسح الا انها موقتة
من الغد او من وجه اخرى ان الطهارة والمسح
الى غاية ولكن ان التيمم بدل الكل والمسح
على الخفين بدل البعض وقدم التيمم لثبوته
بالكتاب العزيز بخلاف المسح على الخفين
فانه ثابت بالسنة ... يجوز بالسنة ما

الذيل ما يلحق والثالث نحوه او سوى جميع ذيول واذيال كحر
ح

قوله وروايته قوله عطف على حكاية فعله
منه

لانها نسخ من وجه واثبات المصير بقوله بالسنة الى ان الكتاب ساكت عنه
ردا على من نسخ من وجه زعم ان قراءة الجر في ارجلكم يدل عليه لان قوله تعالى
الى الكعبين يدفعه لانه لغو في الغاية ومسح الخف غير مغيّا هذا البحث طويل
فليطلب من شروح الهداية وغيرها من كل حدث موجب الوضوء لا لمن
وجب عليه الغسل لحديث صفوان بن عسال على ما رويناه آنفا ولان الجنابة
لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر وقال شمس الائمة
الجنابة الزمت غسل جميع البدن ومسح الخف لا ينافي ذلك بخلاف الحدث
الاصغر فانه اوجب غسل اعضاء يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف انتهى قال
الفاضل قاضي زاده فيه بحث لانه ان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف
وبين غسل اعضاء الوضوء غسلا حقيقيا فهو ممنوع كيف ومن الاعضاء الرجلان
فلا يتحقق غسلهما غسلا حقيقيا الا باسالة الماء عليهما لا بمجرد المسح على الخفين
الملبوسين عليهما وان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل
اعضاء الوضوء غسلا حقيقيا او حكميا ومسح الخف غسل حكمي وان لم يكن
غسلا حقيقيا فهو مسلم لكن يتأتى الجمع بين المسح على الخف وبين غسل
جميع البدن بهذا المعنى في صورة الجنابة ايضا فلا يتم الفرق المذكور انتهى
لكن هذا ليس بوارد لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة
فظ واما عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وبهذا يمكن ان يجمع بينه وبين مسح
الخف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء متحد فلا يمكن الجمع تدبر ولو قال
المصنف ودون المغتسل لكان احسن لان كلامه يشعر بجواز مسح مغتسل
الجمعة ونحوه وينبغي ان لا يجوز على ما في المبسوط وهذه المسئلة تشتمل على
صورتين الاولى من لبس خفيه وهو على وضوء ثم اجنب في هذا المسح ينزع
خفيه ويغسل رجليه اذا توضأ وليس له ان يمسح عليهما والثانية من
توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فليس له ان يربط خفيه بحيث لا يدخل الماء فيهما

حدث موجب للوضوء كذا في بعض المتن م

و

ويغسل سائر جسده ويمسح خفيه ومن اقتصر على احدهما فكان مقصرا ان
كانا ملبوسين على طهر تام عند الحدث فلو توضأ وضوءا غير مرتب فغسل الرجلين
ولبس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء ثم احدث او توضأ وضوءا مرتبا فغسل
رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل رجله اليسرى وادخلها الخف ثم احدث
ليس له طهارة تامة في الصورة الاولى وقت لبس الخفين وفي الصورة
الثانية وقت لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث وفيه
اشارة الى ان التمام وقت اللبس ليس بشرط خلافا للشافعي وقال صاحب
الاصلاح في مكان على طهر تام على وضوء تام وعلل بقوله لئلا يشمل التيمم
ولا عبرة له في هذا الباب وقال الفاضل قاضي زاده ليس هذا بشيء لان التيمم
يخرج بقيد تام فانه ليس بطهر تام بل طهر ناقص وقد صرح بخروج التيمم بقيد
تام في التبيين فلا ضير في ان يشمل الطهر التيمم لانه يخرج بقيد التام انتهى وفيه
بحث لان معنى كون الشيء تاما ان يكون في ذاته نقصان وليس في ذات التيمم
نقصان اذا وجد على ما اعتبره الشرع في حقيقة وماهية فيصدق عليه
انه طهر تام تأمل وبهذا تبين فساد ما قيل ان قيد تام احتراز عن الوضوء
الناقص كوضوء اصحاب الاعذار والوضوء بنبيذ التمر لانه ليس فيهما نقصان
في الاصل ايضا بل احتراز عن وضوء غير مسبغ بان بقي من اعضائه لمعة
لم يصبها الماء فانه لو احدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح تأمل
يوما وليلة للمقيم وثلثة ايام ولياليها للمسافر من وقت الحدث لقوله
عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وانما
كان ابتداء المدة من حين الحدث بعد اللبس لا حين اللبس ولا المسح
لان الخف انما يعمل عمله عند الحدث وهو المنع عن حلوله بالقدم فيعتبر
مدته منه وهذا مذهب العامة وقال مالك المقيم لا يمسح والمسافر يمسح
مؤبدا في رواية عنه وفي اخرى المقيم كالمسافر يمسح مؤبدا وفرضه

قوله عند الحدث كذا في بعض النسخ وفي الشرح وقت الحدث ح

وقت الحدث اي قبيل الحدث لانه لا يجامع الطهارة لتنافيهما لكنه ث ابن ماحاح

فرق الجرجاني بين التمام والكمال بان الاتمام لازالة نقصان الاصل والاكمال لازالة نقصان الوصف بعد تمام الاصل وفي تحقيقه جا وتلك عشرة كاملة دون تامة اذ التمام في العدد وقد علم في العدد وانما بقي احتمال نقص في صفاتها

قوله من وقت الحدث اي ابتداء المدة المذكورة للمقيم والمسافر من وقت الحدث ماحاح

لانه قبل ذلك متطهر بطهارة الغسل ولان الخف مانع سراية الحدث فيعتبر من وقت المنع ماحاح

اى المسح والمراد بالفرض هنا ما يفوت الجواز بفوته ولا ينجبر بجابر وهو
الفرض عملا لا علما ولا يكفر جاحده قدر ثلث اصابع من اليد من كل
رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى
مقدار اربع اصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحد ثلث مرات بمياه
جديدة على كل رجل جاز وكذا لو اصاب موضع المسح ماء المطر قدر ثلث
اصابع جاز وكذا لو مشى في الحشيش فابتل ظاهر خفيه ولو بالطل وهو
الصحيح على الاعلى لا على اسفله وعقبه وساقه لما روى عن على رضى الله
عنه انه قال لو كان الدين بالرأى لكان اسفل الخف اولى بالمسح
من اعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر
خفيه دون باطنهما وسنته ان يبدأ من اصابع الرجل ويمده الى الساق
مفرجا اصابعه خطوطا مرة واحدة قال صدر الشريعة فان مسح رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا فعلم انه بالاصابع دون الكف وما زاد
على مقدار ثلث اصابع اليد انما هو بماء المستعمل فلا اعتبار له فيبقى ثلث
اصابع قال بعض الفضلاء فيه بحث من وجهين اما الاول فلان فرض
المسح قدر ثلث اصابع اليد من كل رجل وسنته مده الى الساق فلو كان
مستعملا لزم كون السنة بالمستعمل الذى هو غير طهور بالاتفاق
واما ثانيا فلما ذكر ان الماء لا يكون مستعملا ما لم ينفصل عن العضو وفى
هذه الصورة لم ينفصل فكيف يكون مستعملا انتهى لكن يمكن ان يجاب
عن الاول بان الماء يأخذ حكم الاستعمال لاقامة الفرض لا لاقامة السنة
فيجوز بناء كلام صدر الشريعة على ذلك وعن الثانى بان الماء مستعمل
بمجرد الاصابة فى المسح واما عدم استعماله ما لم ينفصل عن العضو فهو يجرى
فى الغسل دون المسح فليتامل ويمنعه الخرق الكبير الا ان يكون فوقه خف
آخر فيجوز المسح عليه وهو ما يبدو منه قدر ثلث اصابع الرجل لانها

قوله مرة تصريح بما علم ضمنا كما ان قوله واحدة تاكيد المختصر لمرة وحدة

لكن هذا نقل فعل النبى عليه السلام ولان المسح بدل الغسل فيكون معتبرا به وهو ابتداء السنة حتى لو بدأ من الساق الى الاصابع جاز لحصول المقصود الا انه خالف السنة

وفى رواية لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره آه وفى رواية لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وهذا يدل على ان المراد بباطنه اسفله لا ما يلى البشرة لان مسحه غير ممكن فكيف يقتضى الرأى اولويته بمسحه بل الرأى يقتضى مسح ما يلى الارض لكونه محل اصابة الاوساخ والاقذار حيث سقط غسل الرجل لعدم سراية الحدث اليها

الخرق بفتح المعجمة وسكون الراء

الاصل فى القدم وللاكثر حكم الكل اصغرها للاحتياط هذا اذا كان خرق الخف
غير مقابل للاصابع وفى غير موضع العقب اما اذا كان مقابلا لها فالمعتبر
ظهور ثلث اصابع مما وقعت فى مقابلة الخرق لان كل اصبع اصل فى
موضعها واذا كان فى موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر اكثره وفى هذه المسئلة
اربعة اقوال شمول المنع للقليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعى وشمول
الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثورى وقد روى عن مالك الفصل بينهما
وهو مذهب عامة علمائنا والقول الرابع بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم
يظهر وهو قول الاوزاعى وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان
اليسير كذلك كما الحدث وجه الثانى ان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم
فما دام يطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه الثالث وهو الاستحسان
ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا فان
آثار الدروز والاشافى خرقة فيه ولهذا يدخله التراب فلحقهم الحرج فى النزع
فجعل عفوا ويخلو عن الكثير فلا حرج فيه ووجه الرابع ان المكشوف يسرى اليه
الحدث دون المستور فيغسل المكشوف دون المستور كما قال ابن كمال الوزير
ويجمع الخروق فى خف حتى لو بلغ مجموعها قدر ثلث اصابع منع لانه يمنع
السفر به لا فى خفين حتى لو بلغ المجموع ما فيهما مقدار ثلث اصابع لا يمنع
لانتفاء المانع عن السفر والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسلة وما دونها كالعدم
بخلاف النجاسة المتفرقة فى خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او فى المجموع
والانكشاف اى انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شئ من فرج المرأة
وشئ من ظهرها وشئ من فخذها وشئ من ساقها حيث يجمع ويمنع جواز
الصلوة لان المانع فى العورة انكشاف القدر المانع وفى النجاسة هو كونه حاملا
لذلك القدر المانع وقد وجد فيهما وينقضه اى المسح ناقض الوضوء لانه
بعضه ونزع الخف لسراية الحدث السابق الى القدم واسناد النقض

الى نزع الخف لجاز وكذا في مضى المدة وفي توحيد الخف اشارة الى ان نزع
احدهما كاف في بطلان المسح فيجب نزع الآخر اذ لا يجمع الغسل والمسح في وظيفة
واحدة ومضى المدة للاحاديث التي دلت على التوقيت وينقضه ايضا دخول
الماء احد خفيه لضرورتها مغسولة ان لم يخف تلف رجله من البرد يعني مضت
مدة المسح وهو مسافر فخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع لم يجب عليه النزع دائما
من غير توقيت لانه يلحقه الحرج بالنزع وهو مدفوع فصار كالجبيرة وفي الخلاصة
اذا انقضت مدة مسحه في الصلوة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلوته لانه لو
قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين تيمم ولا حظ للرجلين من التيمم
انتهى لكن يلزم على هذا اذا الصلوة بوضوء غير تام لسراية الحدث الى القدمين
اذا انقضت مدته ولا يجوز اداء الصلوة به ولابد من التيمم اذا لم يجد الماء
لانه بدل الوضوء وقال الزيلعي والاشبه الفساد فلو نزع او مضت المدة
والحال هو متوضى غسل رجليه فقط لسراية الحدث السابق اليهما ولا يلزم
غسل سائر اعضاء الوضوء لانه لا معنى لغسل المغسول والموالات ليست
بشرط عندنا خلافا للشافعي وخروج اكثر القدم الى ساق الخف نزع
لان الساق ليست بمحل المسح فخروج اكثر القدم الى الساق ناقض لان للاكثر
حكم الكل هذا قول الحسن والمروي عن ابي يوسف وهو الصحيح وفي شرح الطحاوي
عن الامام اذا خرج اكثر العقب من الخف انتقض مسحه وعن م اذا بقي في الخف
من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والا فلا وهذا فيما اذا قصد النزع ثم
بداله فترك اما اذا كان زوال العقب لسعة الخف فلا ينتقض المسح
وقال بعض المشايخ ان امكن المشي به لا ينتقض والا ينتقض ولو مسح مقيم
فسافر قبل يوم وليلة تمم مدة المسافر اي يتحول الاولى الى الثانية بحيث
يكون المجموع ثلثة ايام ولياليها لاطلاق الخبر بخلاف ما اذا استكمل المدة
ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم ولو مسح مسافر فاقام لتمام يوم

و

وليلة نزع لانه صار مقيما فلا يمسح اكثر منهما والا اي وان لم يقم الا قبل يوم
وليلة تممها اي مدة الاقامة والمعذور ان لبس على الانقطاع اي انقطاع
عذره وقت الوضوء واللبس فكالصحيح يمسح الى تمام مدته سواء كان
في الوقت اي وقت الصلوة التي لبس فيها لانه لا يخلو من وقتها غالبا
او بعده في وجه بالاتفاق والا اي وان لم يلبس على الانقطاع بل لبس
حال كون العذر موجودا مسح في الوقت الى تمام الوقت لا بعده في وجه
لبطلان طهارته بخروج الوقت وقال زفر يمسح خارج الوقت الى تمام مدة المسح
ويجوز المسح على الجرموق بضم الجيم والميم ما يلبس فوق الخف فوق الخف
ان لبسه قبل الحدث واما اذا احدث بعد لبس الخفين ومسح عليهما
ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز لان حكم المسح قد استقر على الخف
وكذا لو احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الخف
لا يمسح عليه ايضا وفي المحيط ولو كان الجرموق من كرباس او نحوه لا
يجوز الا ان يكون رقيقا يصل البلل الى ما تحته ولو كان من اديم او نحوه
جاز المسح عليهما سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين وان لبسهما
قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين
الداخلين وان نزع احد الجرموقين فعليه ان يعيد المسح على الجرموق الآخر
وعن ابي يوسف انه يخلع الجرموق الآخر ويمسح على الخفين ولو مسح
على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او مسح على خفيه فقشر جلد ظاهرهما
او كان الخف منعلا فمسح على ظاهر الشعر ثم حلق الشعر لا يلزم المسح على ما تحته
لان الممسوح متصل بما تحته فصار المسح عليه مسحا على ما تحته وقال الشافعي في قول
مالك في احدى الروايتين عنه لا يجوز المسح على الجرموق لان الخف
بدل عن الرجل ولو جوزنا المسح على الجرموق يصير بدلا عن الخف والبدل
لا يكون له بدل في الشرع ولنا ما روي في المبسوط عن عمر رضي الله عنهما انه قال

رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح الجرموق ثم انه ليس ببدل
عن الخف بل بدل عن الرجل كانه ليس عليهما الا الجرموق وفي الكافي
ان خلاف الشافعي في الخف الصالح للمسح واما اذا كان غير صالح للمسح
يجوز المسح على الجرموق الذي فوقه اتفاقا ويفهم منه ان مايلبس من الكرباس
المجرد تحت الخف لايمنع صحة المسح على الخف لان الخف الغير الصالح للمسح
اذا لم يكن فاصلا فلان لايكون الكرباس فاصلا اولى ويجوز المسح على الجورب
المجلد او هو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله فيكون كالخف او منعلا بالتخفيف
وسكون النون ويجوز تشديد العين مع فتح النون ما وضع الجلد على اسفله
كالنعل فانه يمكن مواظبة المشي عليه فيصير كالخف وكذا على الثخين الذي يستمسك
على الساق من غير ربط في الاصح عن الامام وهو قولهما وفي رواية اخرى
عنه لايجوز الا اذا كانا منعلين لكن رجع الى قولهما في اخر عمره قبل موته بسبعة
ايام وقيل بثلثة ايام وعليه الفتوى وقال الشافعي لايجوز المسح على الجورب
وان كان منعلا الا اذا كان مجلدا الى الكعبين ويجوز المسح على الجارق
ان يستر القدم والا فلا على الاصح وفي الخلاصة وان كان الجورب من مرعزى
وصوف لايجوز المسح عليه عندهم وان كان من غزل وهو رقيق لايجوز وان
كان ثخينا مستمسكا ويستر الكعبين ستر الايبد وللناظر فعلى هذا الخلاف وجمعوا
انه لو كان منعلا او مبطنا يجوز ولو كان من الكرباس لايجوز وان كان من
الشعر فالصحيح انه صلبا مستمسكا يمشي معه فرسخا او فراسخ فعلى هذا الخلاف
كما في الشمني واما المسح على الخف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز
المسح لايجوز المسح على عمامة بكسر العين واحد العمايم وقلنسوة بفتح القاف
واللام وسكون النون وضم السين معروفة وبرقع بضم القاف وفتحها الحاء
وقفازين بضم القاف وتشديد الفاء ما يعمل لليدين لدفع البرد ومخلب الصقر
وانما لم يجز عليها لان المسح لدفع الحرج ولا حرج في نزعها لكن لو مسحت

وفي بعض النسخ وكذا على الثخين بلفظ التثنية

المرعزى بميم مكسورة وقد تفتح فراء ساكنة ثم عين مكسورة فزاء مشددة مفتوحة بالف مقصورة وقد يمد ويخفف مع لقا التشديد الزغب الذي تحت شعر العنز

المرعزى بكسر الميم والعين وتشديد الزاء دفتك ديدكلري يوك اخي

قوله لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين وانما لم يجز في هذه الاشياء لان المسح لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه الاشياء اهـ

على خمارها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز ويجوز المسح
على الجبيرة وهي العيدان التي تشد على العظام المكسورة وفي مختارات النوازل
وانما يجوز المسح عليها اذا كان الماء يضر بالجراحة اذا غسلها فاذا لم يضر يمسح
على الجراحة وان اخر يمسح على الجبيرة وان اضر المسح على الجبيرة سقط
المسح وكذا الحكم في موضع الفصد والزيادة على موضع الجراحة تبع لها وخرقة
القرحة وهي ما يوضع على القرحة ونحوها كالجرح والكي والكسر ولو انكسر ظفره
فجعل عليه الدواء والعلك ويضره نزعه جاز المسح عليه ولو كان المسح
على العلك يضره ذكر الكرخي انه يجزيه ترك المسح عليه كما لو ترك المسح
على الخرقة وقيل لايجزيه لان المسح عليه لايضره عادة لانه لاينشف الماء
بخلاف الخرقة فانها تنشف فيصل الى الجراحة وان شدها بلا وضوء لان
في اعتباره في تلك الحالة حرجا والاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
فعل وامر عليا رضي الله عنه ان يمسح على جبيرته حين انكسر احدى زنديه
يوم احد وقيل يوم خيبر والامر للوجوب عندهما وعند الامام ليس بواجب
لان غسل ما تحت الجبيرة ليس بفرض وكذا المسح وقيل واجب عنده كما
قالا وهو الصحيح وهو اي المسح كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا وفي
المختارات رجل في احدى رجليه جراحة فتوضأ فمسح على المجروحة وغسل
الصحيحة ولبسهما ثم احدث لم يمسح على الصحيحة لانه يحتاج الى المسح على
المجروحة وذلك كالغسل فيؤدي الى الجمع بين المسح والغسل وذا لايجوز
في عضو واحد فيجمع معه اي مع الغسل ولا يتوقت بمدة لا في حق المقيم
ولا في حق المسافر ويمسح على كل العصابة وهي ما تشد به الخرقة لئلا
تسقط مع فرجتها ان ضره حلها كان تحتها جراحة او لا فان لم يضره الحل
حلها وغسل ما حول الجراحة ومسح عليها ومن ضرورة الحل ان لايقدر على
ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ويكفي مسح اكثرها وفيه اختلاف المشايخ

لكن الصحيح هذا وعليه الفتوى فان سقطت الجبيرة والعصابة عن برء وكان
في الصلوة بطل المسح واستانفها وكذا الحكم اذا برء عن موضعها ولم تسقط قال
صاحب البحر وينبغي ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما اذا كان
يضره لشدة لصوقها فلا والا اي وان لم تسقط عن برء فلا يبطل لقيام العذر
ولو ترك اي المسح من غير عذر جاز عند الامام خلافا لهما والخلاف في المجروح
وفي المكسور يجب بالاتفاق ثم المسح على الجبيرة يستوي فيه الحدث الاصغر
والاكبر وضع على شقاق رجله والصواب ان يقول على شقوق رجله لان
الشق واحد الشقوق لا الشقاق لان الشقاق داء يكون للدواب قاله الجوهري
وغيره دواء لا يصل الماء تحته يجزيه اجراء الماء على ظاهر الدواء لما في تكليف
ايصال الماء تحته من الحرج وهو مدفوع وقال صدر الشريعة واذا كان في اعضائه
شقاق فان عجز عن غسلها يلزمه امرار الماء عليه وان عجز عنه يلزم المسح
ثم ان عجز عنه يغسل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق في يده ويعجز عن الوضوء
استعان بالغير ليوضئه وان لم يستعن وتيمم جاز خلافا لهما واذا وضع الدواء
على شقاق الرجل امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان كان
السقوط عن برء غسل الموضع والا فلا ولا يفتقر الى نية في مسح الخف والراس
لانه بعض الوضوء خلافا للشافعي وفيه رد للعتابي من اشتراط النية في مسح
الخف وكذا لا يشترط نية في المسح الجبيرة وتوابعها باتفاق الروايات

باب الحيض

لما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا
منها ولقب بالباب لاصالته بالنظر الى الاستحاضة فانها تعرف بعد معرفته
والحيض في اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض الوادي اي سال فسمي
حيضا لسيلانه في اوقاته وفي الشريعة هو دم ينفضه رحم امراة بالغة لا
داء بها واحترز به بقيد الرحم عن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات ودم
الاستحاضة فانها دم عرق لا دم رحم وبقيد بالغة عن دم تراه الصغيرة

اعلم ان الدماء المختصة بالنساء ثلثة حيض واستحاضة ونفاس وانما ذكر الحيض بالذكر في العنوان لاصالته في هذا الباب

قبل ان يبلغ تسع سنين وبقيد لا داء بها عن دم النفاس فان النفساء مريض
في اعتبار الشرع حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث قال الباقاني نقلا عن البرجندي
قيد بالغة زائد لاخراج دم الاستحاضة وقد خرج بقوله رحم وقوله لا داء بها لاخراج
ما كان لمرض او نفاس وخرج به دم الاستحاضة ايضا انتهى لكن يمكن الجواب
عن الاول بان بعض المشايخ لا يطلقون على دم الصغيرة دم الاستحاضة بل دما
ضايعا فزيد القيد المذكور تكميلا للتعريف على الاصلين واخراجا عن حيز الخلاف
وعن الثاني بان قوله لا داء بها لاخراج ما كان لمرض الرحم لا لمرض ذات الرحم ودم
الاستحاضة دم عرق ولا مدخل للرحم فيه واقله ثلثة ايام برفع ثلثة على الخبرية
ونصبها على الظرفية وعلى الاول يكون المعنى اقل مدة الحيض ثلثة ايام على تقدير
المضاف بلياليها يعني ثلث ليال كما هو ظاهر الرواية واضافة الليالي الى
الايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها لا للاختصاص فلا يلزم ان يكون الليالي
ليالي تلك الايام ومن لم يتفطن لهذا قال ما قال وعن ابي يوسف يومان
والاكثر الثالث وعند الشافعي واحمد يوم وليلة وعند مالك ساعة واكثره
عشرة اي عشرة ايام وعند الشافعي خمسة عشر يوما وقال احمد ومالك في رواية
وهي رواية عن الامام اولا وعن ابي يوسف وعند احمد في الاظهر سبعة عشر
يوما وعن مالك لا حد لقليله ولا لكثيره والحجة عليهم ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وما نقص عن اقله او زاد
على اكثره فهو استحاضة وما تراه من الالوان في مدته سوى البياض الخالص
فهو حيض اعلم ان الوان الحيض هي الحمرة ~~والصفرة الضعيفة والكدرة و~~
والتربية والسواد وهما حيض اجماعا وكذا الصفرة المشبعة في الاصح والخضرة
والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية عندنا والفرق بينهما ان الكدرة تضرب
الى البياض والتربية الى السواد وكذا الطهر المتخلل بين الدمين فيها اي مدة
الحيض فهذه رواية محمد عن الامام ولا يجوز عليها البداية بالطهر ولا الختم به

قوله كما هو ظاهر الرواية احتراز عن رواية الحسن بان اقله ثلثة ايام وما يتخللها من الليلتين كما في الدرر

بل يجوز ان يكون الليالي ليالي غير الايام المذكورة لان اللازم كون الايام ثلثة والليالي كذلك واما كون الليالي ليالي تلك الايام فغير لازم منه

وفي بعض النسخ وما نقص عن اقله او زاد على اكثره فهو استحاضة بلا لفظ فهو

الكدرة بضم الكاف

و وجهها ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فيعتبر اولها واخرها
كالنصاب في باب الزكوة صورته مبتداة رات يوما دما وثمانية طهرا ويوما
دما فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رات يوما دما وتسعة
طهرا ويوما دما لم يكن شيء منها حيضا وقال ابو يوسف وهو رواية عن الامام
وقيل هو آخر اقواله ان كان الطهر اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل لانه طهر فاسد
فصار بمنزلة الدم وكثير من المتاخرين افتوا بهذه الرواية لانها ايسر على المفتي
والمستفتي لقلة التفاصيل التي يشق ضبطها ويجوز عليها البداة بالطهر
والختم به لكن بشرط احاطة الدم من الجانبين كما لو رات قبل عادتها يوما
دما وعشرة ايام طهرا ويوما دما فالعشرة حيض هذا بحث طويل فليطلب من
شروح الهداية وغيرها وهو اي الحيض يمنع الصلوة والصوم للاجماع عليه
وتقضيه دونها اي تقضي الصوم دون الصلوة لما قالت عائشة رضي الله عنها
كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضي صيام ايام الحيض ولا نقضي
الصلوة ولان الحيض يمنع وجوب الصلوة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب
الصوم بل يمنع صحة ادائه فقط فنفس وجوبه ثابت فيجب القضاء اذ الطهر
ثم المعتبر اخر الوقت عندنا فاذا حاضت في اخر الوقت سقطت وان طهرت
فيه وجبت واذا كانت طهارتها العشرة وجبت الصلوة وان كان الباقي لحظة وان كانت لاقل
منها وذلك عادتها فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتحريمة
وجبت والا فلا لان مدة الاغتسال من الحيض والصائمة اذا حاضت في النهار
فان كان في اخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان
نفلا لا ولا يمنع دخول المسجد لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض
ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور
ويمنع الطواف في المسجد قيل اذا كان الطواف في المسجد يكون الحكم معلوما
من قوله ودخول المسجد فلم ذكره اجيب بان المفهوم منه عدم جواز شروع

ولان في قضاء الصلوة حرجا لكثرتها وتكرر الحيض بخلاف الصوم فانه يجب في السنة شهرا ولا تحيض المراة في الشهر بحسب العادة الا مرة منه

الحائض

الحائض للطواف اذ يلزمها الدخول في المسجد حائضا ولا يفهم منه انه لو حاضت
بعد الشروع في الطواف لا يجوز لها الطواف اذ ح لا يوجد منها الدخول في المسجد
حائضا وانما يفهم ذلك من هذه المسئلة فاحتيج الى ذكرها ويمنع قربان ما تحت
الازار كالمباشرة والتفخيذ ويحل القبلة وملامسة ما فوق الازار وعندهم
قربان الفرج فقط لان الثابت حرمته دون حرمة ما سواه وهو قول الشافعي
واحمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف ويكفر مستحل وطئها واختلف
في تكفيره فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم يكفره لان
حرمته ثبتت بنص قطعي وفي النوادر عن م انه لا يكفر وصحح هذه الرواية صاحب
الخلاصة ولو وطئها غير مستحل عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا
ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب ان يتصدق بدينار
ان كان في اول الحيض وبنصفه في اخره واما الوطي في الدبر فحرام في حالتي
الحيض والطهر وان انقطع الحيض لتمام العشرة حل وطئها قبل الغسل لان
الحيض لا يزيد على العشرة فلا يحتمل عود الدم بعده لكن يستحب ان لا يطاها
حتى تغتسل وقال الشافعي ومالك واحمد وزفر لا يحل وطئها قبل الغسل وان
انقطع لاقل من عشرة ايام فوق الثلث وكان ذلك على تمام عادتها لا يحل
وطئها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال
ليترجح جانب الانقطاع او يمضي عليها ادنى وقت صلوة كاملة الخ يحل
وطئها وان لم تغتسل اي الحائضة اقامة للوقت السوي تتمكن فيه من الاغتسال
مقام حقيقة الاغتسال في حق حل الوطي فلهذا صارت الصلوة دينا في ذمتها
وان كان الانقطاع دون عادتها وعادتها دون العشرة لا يحل وطئها وان
اغتسلت حتى تمضي عادتها لان عود الدم غالب واقل الطهر الفاصل بين الدمين
خمسة عشر يوما باجماع الصحابة رضي الله عنه ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة
ولا حد لاكثره لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا يمتد وقد لا ترى الحيض اصلا

الازار بانه ما بين السرة والركبة او الالية وبه ورد
جعل الازار كناية عن ... اح
ما تحت الازار ... المراة ... بين السرة والركبة
ما صح من قول عائشة رضي الله عنها ... ما تحت الازار
فيباشرني وانا حائض ولولا منع ما تحت الازار
لم يكن بامرها بالاتزار ... ح

ويندب الوطء ... من ... ان ... ح
... ويكفر

ادنى وقت صلوة ... قدر ما تقدر
على الاغتسال والتحريمة ... ح
بان تقدر على الاغتسال والتحريمة لان الصلوة
تصير دينا عليها بطهارت ... ح

فلا يمكن تقديره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار يعني اذا استمر بها الدم
فاحتيج الى نصب العادة فانه ح يكون لاكثره حد لكن اختلفوا في التقدير وقيل
طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر
بيقين لاحتمال نقصان الشهر وقيل طهرها شهر كامل وقيل شهران وعليه الفتوى
لانه ايسر على المفتي والنساء وقيل اربعة اشهر الا ساعة وقيل ستة اشهر الا ساعة
وعليه الاكثر اذ العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل
ستة اشهر فنقصنا منه شيئا وهو الساعة صورته مبتداة رأت عشرة ايام
دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث
ساعات لانا نحتاج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار
كل طهر ستة اشهر الا ساعة وعند عامة العلماء حيضها عشر في كل شهر مرادا
الاستمرار وطهرها عشرون كما لو بلغت مستحاضة واذا زاد الدم على العادة في الحيض
فان جاوز العشرة فالزائد كله استحاضة لانه لو كان حيضا ما جاوز اكثره والا
فحيض اي ان لم يجاوز العشرة فالزائد على العادة حيض على الاصح وان كانت
مبتداة وزاد على العشرة فالعشرة حيض والزائد استحاضة لان الحيض
لا يزيد عليها والنفاس بكسر النون مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها
اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وليس فعلاء يجمع على فعال الا نفساء
وعشراء والولد منفوس وفي الاصطلاح دم يعقب الولد من الفرج فلو ولدت
ولم تر دما لا تكون نفساء لكن يجب عليها الغسل عند الامام وعند ابي يوسف لا
وفي السراج الوهاج بل هي نفساء عند الامام وبه يفتي صدر الشريعة وصحح الزيلعي
قول ابي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء وحكمه حكم الحيض
في جميع الاحكام ولا حد لاقله وهو مذهب الائمة الثلثة واكثر اهل العلم وقال
الثوري اقله ثلثة ايام وقال المزني اربعة ايام وقال شيخ الاسلام اتفق اصحابنا
على ان اقل النفاس ما يوجد فانها لو ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع

عنها

العشراء بالكسر والمد من الابل يوكل وده له
واحدى عشراء كلوراج

من منع الصلوة والصوم ودخول المسجد والطواف
وقربان ما تحت الازار عندهما وعند م قربان
الفرج فقط وكره الوطي مستحقا وطئها ح

عنها الدم فانها تصوم وتصلي والمراد من الساعة اللمحة لا الساعة النجومية
وهو الصحيح وهذا في حق الصلوة والصوم واما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة
فله حد مقدر بان قال لامرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة
قد انقضت عدتي فعند الامام اقله خمسة وعشرون وعند ابي يوسف احد عشر
يوما وعند م اقله ساعة واكثره اربعون يوما وقال الش فعي اكثره ستون
يوما وهو احد قولي مالك وقوله الاخر يرجع فيه الى العادة وقول الاوزاعي
في النفاس من الجارية كقولنا وفي الغلام خمسة وثلثون يوما حجتنا على ذلك
حديث ام سلمة رضي الله عنها قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم اربعين يوما وقال الترمذي اجمع اهل العلم من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم على النفساء تدع الصلوة اربعين يوما الا ان
ترى الطهر قبل ذلك وما تراه الحامل حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد
استحاضة لان الحيض دم وبالحمل ينسد فم الرحم فما تراه ح يكون استحاضة روى
خلاف عن الشيخين ان الدم الذي تراه بعد خروج اكثر الولد نفاس لان للاكثر حكم الكل
وان زاد الدم على الكثرة ولها عادة فالزائد عليها اي على عادتها استحاضة و
الا اي وان لم تكن لها عادة فالزائد على الاكثر فقط استحاضة لان الحيض
والنفاس لا يتجاوز ان الاكثر والعادة تثبت وتنتقل بمرة واحدة في الحيض
والنفاس عند ابي يوسف وبه يفتي وعندهما لا بد من المعاودة وثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا رأت خلاف عادتها مرة ثم استمر بها الدم في الشهر الثاني فانها
ترد الى ايام عادتها القديمة عندهما وعند ابي يوسف ترد الى اخر ما رأت ولو
انها رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الثالثة فانها ترد الى ما رأت مرتين
بالاجماع ونفاس التوأمين هما ولدان من بطن بين ولادتهما اقل من ستة اشهر
من الاول عندهما لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقيبه نفاسا
كذا ذكر في اكثر الكتب لكن يشكل هذا بقوله اكثر مدة النفاس اربعون يوما

[illegible]

لان العادة من العود ما [illegible]

الا ان يقال ان ما تراه عقيب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس
الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها خلافا لمحمد وهو قول زفر لان نفاسها
من الثاني لانه ادفع الرحم بالثاني فلا يكون ما تراه عقيب الاول من الرحم بل
هو استحاضة وانقضاء العدة من الولد الاخير اجماعا لان العدة متعلقة بفراغ
الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد والسقط مثلثة اسم للولد الساقط قبل تمامه
ان ظهر بعض خلقه كشعر وانف ويد ورجل فهو ولد تصير به امه نفساء والامة
ام ولد ان ادعاه السيد ويقع به الطلاق المعلق بالولادة بان قال ان ولدت
فانت طالق وتنقضي به العدة لانه ولد لكنه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لا
يمنع احكام الولادة وفي قول صاحب التبيين ولا يستبين خلقه الا في مائة
وعشرين يوما نظر فليتامل ودم الاستحاضة كرعاف دائم لا يمنع صلوة
ولا صوما ولا وطئا وهذه المسئلة لم تذكر في موضعها والمناسب ان تذكر في فصل
المستحاضة تدبر **فصل** المستحاضة ومن به سلس البول او استطلاق بطن
او انفلات ريح او رعاف دائم او جرح لا يرقأ الاستحاضة في اللغة استمرار
الدم بالمراة بعد ايامها وسلس البول استرساله وعدم استمساكه واستطلاق
البطن جريانه وانفلات الريح ان لا يستطيع جمع مقعده لكثرة الجمع والجرح
الذي لا يرقأ هو الذي لا يسكن دمه يتوضئون لوقت كل صلوة ويصلون
به في الوقت ما شاؤا من فرض ونفل ما دام الوقت باقيا والمراد بالنفل
ما زاد على الفرض فيشتمل الواجب والنذر وقال الشافعي يتوضئون لكل صلوة
فرض ويصلون به من النفل ما شاؤا تبعا لذلك الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم
المستحاضة تتوضأ لكل صلوة الطلق صلى الله عليه وسلم الصلوة والمطلق
ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة ولنا ان اللام في لكل صلوة مستعار
للوقت كما في قوله تعالى لدلوك الشمس ولانه لزم الوضوء لقضاء كل صلوة
لو كانت عليها صلوات وهذا حرج وهو مدفوع على ان الحفاظ اتفقوا

على

الرعاف بالضم بوروندن قان اقمق

الانفلات بوشانمق

على ضعف تمسكه على ما حكاه النووي في المهذب ويبطل الوضوء بخروجه اي
بخروج الوقت فقط هذا اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او بعده اما
لو وجد قبله ثم انقطع واستمر الانقطاع الى ان خرج الوقت فلا يبطل وضوءه
ولهذا اجاز المسح على الخفين للمستحاضة بعد خروج الوقت اذا لم يكن
الدم سائلا وقت الوضوء واللبس وقال زفر بدخوله اي بدخول الوقت فقط
واضافة البطلان الى الخروج والدخول مجاز لانه لا تاثير للخروج والدخول في
الانتقاض حقيقة وقال ابو يوسف يبطل بايهما كان والى ثمرة الخلاف
اشار بقوله فالمتوضئ وقت الفجر لا يصلي به بعد الطلوع عند علمائنا
الثلثة اي عند الامام وصاحبيه تدبر لانتقاض طهارته بالخروج الا عند زفر
والمتوضئ بعد الطلوع قبل الزوال ولو لعيد على الاصح يصلي به الظهر عند الطرفين
لعدم خروج وقت الفرض فلا ينتقض الا بخروج وقت الظهر خلافا له اي لزفر
لوجود دخول الوقت ولابي يوسف لوجود احد الناقضين وهو دخول
الوقت والمعذور من لا يصلي عليه وقت صلوة الا والعذر الذي
ابتلي به يوجد فيه هذا تعريف المعذور في حالة البقاء واما في حالة الابتداء
فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلوة كاملا كالانقطاع فانه لا يثبت
ما لم يستوعب الوقت كله كذا في اكثر الكتب وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما
يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلوة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا
عن الحدث انتهى وقد وفق صاحب الدرر بحمل الاستيعاب المذكور في اكثر
الكتب على ما يعم الحكمي وقال الباقاني وفيه نظر لان الثبوت مثل الانقطاع
في الشرط المذكور وذلك على تقدير ان يكون المراد الاستيعاب الحقيقي
من الثبوت لان ما يستمر كل الوقت بحيث لا ينقطع لحظة نادرة فيؤدي
الى نفي تحقق العذر الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم لا
انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق ولا يلزم اعتبار كل ما في المشبه به في المشبه

بل يكفي ان يكون باعتبار بعض ما فيه وما في الكافي يصلح تفسيرا لما في غيره
ولهذا قال صاحب الدرر ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم فليتأمل
وفي النوازل واذا كان به جرح سائل وشد عليه خرقة فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم
او اصاب ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لو غسله يتنجس ثانيا قبل الفراغ جاز ان لا يغسله
والا فلا هو المختار ولو كان به دماميل او جدري فتوضأ وبعضها سائل
ثم سال الذي لم يسل انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد كما اذا سال احد منخريه
فتوضأ مع سيلانه وصلى ثم سال المنخر الآخر في الوقت انتقض وضوءه **باب**
الانجاس اضافة الباب الى الانجاس باعتبار ان بيانها فيه فالاضافة
لادنى ملابسة ولا يقتضي تقدير البيان كما سبق الى بعض الاذهان وما في
صيغة الجمع من الاشارة الى تعدد الانواع يغني عن تقدير الانواع مضافا الى
الانجاس قال تقدير الكلام باب بيان انواع الانجاس فقد زاد والانجاس
جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وفتحها وسكونها مع فتح النون وكسر النون مع
كسر الجيم كلها مستعمل في اللغة والنجس كل مستقذر في الاصل مصدر استعمل
اسما يطلق على الحقيقي وهو الخبث وعلى الحكمي وهو الحدث والمراد ههنا الاول
ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية
وتطهيرها وانما اخرها عنها لانها اقوى يدل على ذلك ان قليلها يمنع الجواز
اتفاقا بخلاف الحقيقية فان قليلها معفو عند الشافعي وعندنا قدر الدرهم
وما دونه من المغلظة وما دون ربع الثوب من المخففة يطهر بدن المصلي وثوبه
وكذا مكانه يعني لما وجب التطهير في الثوب بعبارة النص وجب في البدن والمكان
بدلالته لان الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل وفي الاخيرين اولى باعتبار
انه لا يخرج عنهما وقد يخرج عن الثوب ولم يذكر منها المكان لانه انواع ولكل
منها حكم خاص على ما ستقف عليه ثم المعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي
حتى لو افتتح الصلوة وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلوته

فاسدة

اى ولو كان الاستيعاب حكما

اى الانقطاع الذى لا يسع الوضوء والصلوة

الدمل بالفتح وتشديد الميم المفتوحة ...

النجس بفتح الجيم عين النجاسة وبالكسر شيء موصوف بالنجاسة

لقوله تعالى وثيابك فطهر

٢٨

فاسدة لانه لابد من القيام وذلك يكون بالقدم واما في موضع السجود ففي
رواية عن محمد عن الامام انه لا يجوز ايضا لان السجود ركن كالقيام وفي رواية
ابي يوسف عنه انه يجوز من النجس الحقيقي بالماء ولم مستعملا على قول محمد و
رواية عن الامام واما عند ابي يوسف فنجس نجاسة حقيقية لا يفيد الطهارة
الا انه اذا ازيل به نجاسة غليظة زالت وتبقى نجاسة الماء وبكل مايع طاهر
احتراز عن بول ما يؤكل لحمه مزيل اي من شانه ازالة النجاسة بان ينعصر
اذا عصر كالخل وماء الورد لا الدهن لانه بدسومته لا يزيل غيره وكذا اللبن
ونحوه وعند محمد لا يطهر الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد
الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة وهو مذهب الشافعي
وزفر ولهما ان النجاسة الحقيقية ترتفع بالماء اتفاقا لقلعه النجاسة
عن محلها فكذا يرفعها المايع لمشاركته الماء في هذا المعنى ولا فرق بين الثوب
والبدن في طهارتهما بالمايع عند الامام وابي يوسف في رواية وفي رواية
اخرى عنه لا يطهر البدن الا بالماء وتطهر الخف ان تنجس بنجس له جرم بالدلك
المبالغ ان جف انما خص الخف بالذكر لان الثوب لا يطهر الا بالغسل
الا في المني كما سيأتي ان شاء الله تعالى وانما قيد بالجرم لان ما لا جرم له اذا
اصاب الخف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من التراب فجف
بعد ذلك فمسحه يطهر وهو الصحيح وانما قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس
اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك عند الطرفين وانما قيد بالدلك
لانه بالغسل يطهر اتفاقا ثم الفاصل بين ما له جرم وما لا جرم له وهو ان كل ما يرى
بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوه فهو ذو جرم وما لا
يرى بعد الجفاف ليس بذي جرم وانما قيده بالمبالغ وان لم يكن في سائر
المتون احتياطا لان المقام مقام الاحتياط خلافا لمحمد فان عنده لا يطهر بالدلك
اصلا وهو قول زفر وكذا ان لم يجف عند ابي يوسف وبه يفتى اي جوز الدلك

في رطب ذي جرم فانه لا يشترط الجفاف ولكن يشترط ذهاب الرايحة وعليه
اكثر المشايخ لعموم البلوى وان تنجس بمايع فلا بد من الغسل لان اجزاء النجاسة
تتشرب في الخف فلا يخرج منه الا بالغسل والمني نجس عندنا خلافا للشافعي
ويطهر ان يبس بالفرك والا يغسل وانما قيد باليبس لان الرطب لا يطهر الا
بالغسل وفي الجامع الصغير انه ان حته او حكه بعد ما يبس يطهر وطهارته
مشروطة بطهارة راس الحشفة والا يجب الغسل ولا يضر المجاورة في مجرى
البول لانهم لم يعتبروا النجاسة الباطنة وقال شمس الائمة مسئلة المني
مشكلة لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال
انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا له ولا فرق بين مني المراة والرجل وهو الصحيح
والمصنف كانه اختاره فاطلقه وكذا لا فرق بين البدن والثوب لان البلوى
في البدن اشد لكن لا بد من المبالغة في الدلك وبقاء اثر المني بعد الفرك
لا يضر كبقائه بعد الغسل ولو اصاب المني شيئا له بطانة فنفذ اليها يطهر
بالدلك هو الصحيح ثم اذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفي اظهر الروايتين
عن الامام انه يقل النجاسة بالفرك ولا يحكم بطهارته حتى لو اصابه ماء عاد
نجسا عنده قياسا ولا يعود عندهما استحسانا وكذا الخف اذا اصابه
نجس فدلكه ثم وصل اليه الماء ويطهر السيف الصيقل وانما قيد بالصيقل
لانه اذا كان منقوشا لا يطهر الا بالغسل ونحوه كالمراة والسكين بالمسح
مطلقا وبه قال مالك وقال زفر والشافعي واحمد لا يطهر الا بالغسل وهو
القياس وقال الزاهدي في شرح المختصر سيف او سكين اصابه البول او الدم
في الاصح انه لا يطهر الا بالغسل والقذرة الرطبة واليابسة تطهر بالحت
عند الشيخين وعندهم لا يطهر الا بالغسل وفي مختصر الكرخي السيف يطهر بالمسح
من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والقذرة والامام القدوري
اختاره ما ذكره الكرخي وكذا المصنف لانه اطلقه ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار

للفتوى

للفتوى لان الصحابة رض كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها
ويصلون معها ويطهر الارض النجسة بالجفاف وذهاب الاثر للصلوة
وهو اللون والرايحة والطعم ومن قصر على الاولين فقد قصر كما في البحر الرواية
فيجوز الصلوة عليها لقوله صلى الله عليه وسلم ذكوة الارض يبسها اي طهارتها
جفافها اطلاق لاسم السبب على المسبب لان الذكوة وهي الذبح سبب الطهارة
في الذبيحة خلافا لزفر والشافعي لا للتيمم لانها طهارة الصعيد يثبت
شرطا للتيمم لقوله طيبا اي طاهرا فلا يتادى التيمم بما ثبت طهارته بخبر
الواحد كما لم يجز التوجه الى الحطيم ولو ثبت انه من البيت لقوله عليه السلام
الحطيم من البيت وانما قيد بالجفاف ولم يقل باليبس لانهم يفرقون
بينه وبين الجفاف فالعبرة ههنا الجفاف وكذا الاجر المفروش احتراز
عن الموضوع على الارض والخص المنصوب بضم الخاء المعجمة والصاد المهملة البيت
والمراد ههنا السترة التي تكون على السطوح من القصب وتقييده كتقييد الاجر
بالمفروش والشجر والكلأ غير المقطوع هو المختار راجع الى الاخيرين
باعتبار كونهما مقيدا بقيد غير المقطوع ولا تخالف فيه الاصلاح والحاشية
كما توهم البعض والمنفصل من الاولين والمقطوع من الاخرين لا بد من غسله
وفي الخلاصة الجص بالجيم حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض
وطهارة المرئي بزوال عينه النجاسة على ضربين مرئية وغير مرئية وطهارة
الاولى بزوال عينها لان تنجس ذلك الشيء باتصال النجاسة به فازالتها
ولو بغسلة واحدة تطهير له وقال ابو جعفر لا يطهر ما لم يغسل مرتين اخريين بعد
ذلك لانه لما زالت عين النجاسة صارت كنجاسة غير مرئية غسلت مرة بلا ان
المرئي لا ينجح عن غير المرئي فان رطوبة التي اتصلت بالثوب لا يكون مرئيا وغير
المرئي لا يطهر الا بالغسل ثلثا ذكره صاحب الذخيرة وهذا احوط ويعفى اثر شق
زواله بان يحتاج في اخراجه الى نحو الصابون ويطهر غير المرئي بالغسل ثلثا

وفي الهداية وما لا ينعصر يطهر بالغسل ثلاثا والتجفيف في كل مرة لان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة وحده ان يخليه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليبس انتهى وفي الكافي وما لم يكن منعصرا فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل
انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما اعتبروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده
فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا وفي المعلل وانما قدر بالثلث لان غالبة
الظن تحصل عنده غالبا ولحديث المستيقظ انتهى وفيه كلام لانه لا وجه
للاستدلال بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلثا عند
توهم النجاسة فعند التحقيق ينبغي الزيادة احتياطا على ان المكروه
المذكور في الحديث تنزيهيا لا تحريمي بدلالة التعليل ولذلك قيل انه
سنة لا واجب وازالة النجاسة واجبة للمصلي او سبعا هذا اعتبار
المختار وعلله صاحب الاختيار بقطع الوسوسة وبهذا يظهر ضعف
ما قيل ذكر السبع بعد الثلث لا فائدة فيه والعصر كل مرة
ان امكن عصره ويبالغ في الثالث الى ان ينقطع القطر والمعتبر عصر
الغاسل وعن م في غير رواية الاصول انه اذا غسل ثلث مرات وعصر
في المرة الثانية يطهر وقال الثاني انه يطهر بالغسل مرة والا اي
وان لم يكن العصر كالحصير ونحوه فيطهر بالتخفيف كل مرة حتى
ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس ولو كانت الحنطة منتفخة واللحم
مغلي بالماء النجس يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة فطريقه ان تطبخ الحنطة
في الماء الطاهر تتشرب ثم يجفف ويغلي اللحم في الماء الطاهر ويبرد
يفعل ذلك ثلث مرات وعلى هذا السكين المموه بالماء النجس بان
يموه بالماء الطاهر ويبرد يفعل ذلك ثلث مرات ولو كان العسل
نجسا يصب عليه الماء بقدره ويغلي حتى يعود الى مكانه ثلثا وكذا
الدهن بان يوضع في اناء مثقوب ويجعل على الماء ويحرك ثم يفتح
الثقب الى ان يذهب الماء ثلثا ولو القيت دجاجة حالة الغليان

في الماء

وكيفما في الصحيحين انه عليه السلام قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده

ذكر السبع بعد الثلاث لا فائدة فيه الا ان يقال لكثرة النجاسة ونحوها

في الماء قبل ان يشق بطنها ويغسل ما فيه من النجاسة لتنتف لا تطهر ابدا
وكذا الدقيق اذا صب فيه الخمر بالاتفاق وقال محمد بعدم طهارة غير
المنعصر ابدا لان الطهارة بالعصر وهو مما لا ينعصر والفتوى
على الاول ويطهر بساط تنجس بجري الماء عليه يوما وليلة كذا في الذخيرة
والتاتارخانية وقيل اكثر يوم وليلة وفي الوقاية ليلة والتقدير
لقطع الوسوسة لانهم قالوا البساط اذا تنجس واجرى عليه الماء
الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر كذا
في المحيط والمراد منه ههنا ما تعذر غسله او تعسر والا فهو داخل
فيما لم يمكن عصره ويطهر نحو الروث والعذرة بالحرق حتى يصير
رمادا عندم هو المختار وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف
النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء
مفهومها فكيف بالكل الآبري ان العصير الطاهر خلا يطهر اتفاقا
فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها
وعلى هذا يحكم بطهارة صابون من زيت نجس خلافا لابي يوسف
لان اجزاء ذلك النجس باقية من وجه وكذا يطهر حمار وقع في المملحة
فصار ملحا لانقلاب العين وهو من المطهرات فان كان من الحمر
فلا خلاف في الطهارة وان كان من غيرها كالخنزير يطهر عند محمد
خلافا لابي يوسف وفي الظهيرية العذرات اذا دفنت في موضع حتى
صارت ترابا قيل تطهر وعفي قدر الدرهم مساحة كعرض الكف في الرقيق
ووزنا بقدر مثقال في الكثيف والمراد بعرض الكف ما وراء مفاصل
الاصابع اصل هذه المسئلة ان الرواية عن محمد اختلفت في الدرهم
فانه اعتبره بالمساحة في رواية النوادر وبالوزن في كتاب الصلوة
والدرهم هو الكبير الذي يبلغ وزنه مثقالا وقيل درهم زمانه ووفق

الهند وانى جمع بينهما بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن
في الثخين كالعذرة وكثير من المشايخ اختاره وهو الصحيح والنجاسة
التي يمكن الاحتراز عنها مانعة عند زفر والشافعي قليلة كانت او كثيرة
مغلظة كانت او مخففة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل
والكثير ولنا ان التحرز عن القليل حرج وهو مدفوع وقدرناه بالدرهم
لان موضع الاستنجاء لم يطهر بالكلية بامرار الحجر عليه ولهذا لو دخل
المستنجي في الماء القليل نجسه فاذا صار موضع الاستنجاء معفوا في حق
الصلوة علم ان قليلها في الشرع معفو لان المحال مستوية فعبروا عن
المقعد بالدرهم استقباحا لذكرها في محافلهم من نجس مغلظ كالدم
السائل لا دم الشهيد في حقه وانما قيدنا بالسائل لان ما بقي في اللحم والعروق ليس
بنجس والبول ولو من صغير لم يأكل لاطلاق قوله عليه السلام استنزهوا البول الحديث
وكل ما خرج من بدن الادمي معطوف على قوله كالدم موجبا للتطهير احترز به عن
العرق والبزاق ونحوهما والخمر وخرء الدجاج ونحوه كالبط الاهلي والاوز
وبول الحمار والهرة والفارة واعترض بعض شراح الوقاية ههنا بان المراد من
قوله وبول الحمار والهرة والفارة بول ما لا يؤكل لحمه فلو طرح قوله والبول
لكان احسن انتهى وفيه كلام وهو انه فرق بين ما لا يؤكل لحمه للكرامة وبين
ما لا يؤكل لحمه للنجاسة كما صرح به ولهذا وقع في الكتب التصريح بحكم الكل منهما على
حدة كذا قال المحشي يعقوب باشا ولم يتفطن بعض شراح هذا الكتاب لهذه
الدقيقة فقال في تفسير قوله والبول اي من حيوان لم يؤكل اي الباقي وانما ذكر قوله
بول الحمار نصا عليه لئلا يتوهم انه يخالف حكم غيره من غير المأكول في البول كما خالفه
في السؤر والعرق ولم يقدر التدارك في قول الهرة والفارة وسكت مع انه
يمكن التدارك لانه اختلف المشايخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والفارة وخرء
هما نجس في اظهر الروايتين يفسد الماء والثوب وقال بعضهم بول الخفاش

ليس

ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفارة والهرة اذا اصاب الثوب لا يفسده لانه
لا يمكن التحرز وعلى هذا التحقيق ذكرهما لكونهما محل الاختلاف فليتأمل وكذا الروث
والخثي عند الامام لان النجاسة عنده ما ورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص
اخر في طهارته سواء اتفق العلماء فيه او اختلفوا فان اختلافهم بناء على الاجتهاد
وليس بحجة في مقابلة النص فلا يصلح معارضا له وقد ورد في نجاستهما نص وهو
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس
ولم يعارضه غيره فتغلظ خلافا لهما اي عندهما مخففة لاختلاف العلماء لان
اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما فانهما قالا ان طهارته لعموم البلوى
بخلاف بول الحمار فانه نجس مغلظ اذ لا ضرورة فيه فان الارض تنشفه وما دون
ربع الثوب من مخفف قال صاحب التحفة واما حد الكثير في النجاسة الخفيفة فهو
الكثير الفاحش ولم يذكر حده في ظاهر الرواية واختلف الروايات عن الامام روي
عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة عن الكثير الفاحش فكره ان يحد فيه حدا او
وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن عنه انه قال شبر
في شبر وذكر الحاكم في مختصره عن الطرفين الربع وهو الاصح لان الربع له حكم الكل
واختلف المشايخ في تفسير الربع قال بعضهم هو ربع جميع الثوب والبدن وقيل
ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والكم وهو الاصح كبول الفرس
وما يؤكل لحمه وانما حصر ذكر الفرس لاختلاف الروايتين في كراهة لحمها تنزيها
وتحريما هذا مثال للنجس الخفيف عندهما وعند محمد بول الفرس وما يؤكل لحمه طاهر
وخرء طير لا يؤكل هذا قول الامام لانها تذرق في الهواء والتحامي عنها متعذر
وعندهما مغلظة سباع الطير في رواية الهندواني وهو الصحيح ومخففة في رواية الكرخي
عن الشيخين وعند محمد نجس نجاسة غليظة وقال شمس الائمة السرخسي ان خرء ما لا
يؤكل لحمه طاهر عند الشيخين اذ لا فرق بين ماكول اللحم وغيره في الخرء انتهى وهذا مشكل
على قولهما لما عرف من مذهبهما ان اختلاف العلماء يورث التخفيف قد تحقق

فيه الاختلاف وعلى هذا ينبغي ان لا يكون الخرء نجسا نجاسة غليظة عندهما الا ان يقال بان الرواية القائلة بالطهارة ضعيفة فلم يبق اختلافا وبول انتضح مثل رؤس الابر جمع ابرة وهو المخيط وكونها مقدار عرض الكف او اكثر اذا جمع قيد التقييد بالرؤس اشارة الى انها اذا كان قدر جانبيها الآخر الاكبر لم يعف لعدم الضرورة وليس كذلك لان غير الراس والمراد من رؤس الابر ههنا تمثيل للتقليل عفو لانه لا يمكن التحرز عنه وعن ابي يوسف يجب غسله لانه نجس وعند الشافعي لا يعفى فيما يمكن ازالته وفي النوازل رجل رمى بعذرة في نهر فانتضح الماء من وقوعها فاصاب ثوب انسان او حمار بال في الماء فاصاب من ذلك الرشش ثوب انسان لا يضره الا ان يظهر فيه لون النجاسة لان في اصابة النجس شكا ودم السمك وخرء الطيور ماكولة طاهر لان دم السمك ليس بدم حقيقة وكذا دم البق والقمل والبرغوث والذباب طاهر كما في الخانية الا الدجاج والبط ونحوهما وفي شرح الطحاوي ان خرء الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التي لخرئه رائحة خبيثة نجس نجاسة غليظة بالاتفاق ولعاب البغل والحمار طاهر اي لا ينجس الطاهر به لانه مشكوك والطاهر لا يزول طهارته بالشك وعند ابي يوسف مخفف حتى اذا تفحش يمنع جواز الصلوة لانه يتولد من اللحم النجس وانما قدر بالكثير الفاحش للضرورة وماء قليل ورد على نجس نجاسة غليظة حتى اذا اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلثا وقال الشافعي ان الماء طاهر لغلبة كعكسه اي نجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا ولو لف ثوب طاهر في رطب نجس فظهرت فيه رطوبة ان كان بحيث لو عصر قطر تنجس فلا تجوز الصلوة فيه لاتصال النجاسة به والا فلا هو الاصح كما لو وضع الثوب حال كونه رطبا على مطين نجس جاف يتنجس يد القائم جف لان الجفاف يجذب رطوبة الثوب فلا يتنجس واما اذا كان رطبا فيتنجس ولو تنجس طرف من الثوب فنسيه اي نسي المحل المصاب بالنجاسة وانما قيده

به

به لانه اذا علم المحل المصاب تعين غسله وغسل طرف اي طرف الثوب بلا تحر فعلم من هذا ان التحري ليس بشرط وقال الاسبيجابي انه شرط حكم بطهارته على المختار كما في الخلاصة وفي متفرقات ركن الاسلام انه لا يطهر وان تحرى وكذا في شرح الطحاوي اذا خفي موضع النجاسة انه يغسل جميع الثوب فلو صلى مع هذا الثوب صلوة ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الآخر يعيد هذه الصلوة وحنطة بالت عليها حمر بضمتين والسكون جمع حمار وانما ذكرها لان بولها نجاسة مغلظة فيعلم الحكم في غيرها بالاولوية تدوسها اي تطأ بقوائمها تلك الحنطة فتختلط بغيرها فغسل بعضها او ذهب بعضها طهر كلها قال صدر الشريعة اعلم انه اذا ذهب بعضها او قسمت الحنطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذ يحتمل كل واحد من القسمين ان يكون النجاسة في الآخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة انتهى فيه كلام اذ لا ضرورة في التحري في المسئلتين كذا في الاصلاح وانفحة الميتة ولبنها طاهر قال ابن الملك انفحة الميتة بكسر الهمزة وفتح الفاء المخففة كرش الجدي او الحمل الصغير لم يأكل يقال لها بالفارسية بنيرمايه يعني انفحة الميتة جامدة كانت او مائعة واللبن فلان نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيهما قبل الموت وكذا الحال اللبن الخارج بين فرث ودم طاهرا فلا تكون مؤثرة بعد الموت انتهى هذا يشكل بالقيء لان القيء اذا كان ملء الفم غير البلغم نجس بالاتفاق بمجاورته وهذا اثبت تأثير نجاسة المحل واما عدم تأثيرها قبل الموت فللضرورة ولا ضرورة بعد الموت فليتأمل خلافا لهما فانهما قالا انفحة الميتة مطلقا نجسة ولبنها نجس لان تنجس المحل يوجب تنجس ما فيه الاستنجاء انما ذكره في باب الانجاس وتطهيرها لانه من جنس تطهير البدن من النجاسة وهو مسح موضع النجو والنجو ما يخرج من البدن يقال نجا وانجاه اذا احدث والسين للطلب كانه طلب النجو وفي الاصل اعم منه لكونه بالماء تارة وبالاحجار اخرى سنة كمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الهداية واعترض بعض الفضلاء بان المواظبة من غير ترك دليل الوجوب

ودفعه بتقييد مع الترك ليس به بد لان الحكم يثبت بقدر دليله ومواظبته عليه السلام
ليس دليلا على الوجوب وهو المختار والقائل بدلالتها على الوجوب انما يقول عند
سلامتها عن معارض وقد وقع المعارض ههنا وهو قوله عليه السلام من استنجى فليوتر
ومن فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج لانه لو كان واجبا لما انتفى الحرج عن تاركه
فعلم انه ليس بواجب فيثبت بالمواظبة سنية تدبر وقال الشافعي رح هو فرض
فلا تجوز الصلوة الا بها مما يخرج من احد السبيلين غير الريح ونحوه مما هو غير الخارج
المذكور كالنوم والاغماء والفصد محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء
بدعة وما سن فيه عدد اي لم يسن في الاستنجاء بالاحجار عدد وعندنا خلافا للشافعي
فان عنده لا بد من التثليث بل يمسح بنحو حجر ومدر وطين يابس وتراب وخشب
وقطن وخرقة وغيرها طاهر وفي النظم ينبغي ان يستنجي بثلثة امدار فان لم يجد
فبالاحجار كف التراب ولا يستنجي بما سوى الثلثة لانه يورث الفقر حتى ينقيه
اي يطهر بنحو حجر موضع النجس لان الانقاء هو المقصود فلا يكون دونه سنة يدبر
بالحجر الاول ويقبل بالثاني الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده
ويدبر بالثالث في الصيف لان خصيته تتدلى في الصيف فيخشى تلوثها واعترض
عليه بان قوله وما سن فيه عدد يقتضي نفي العدد وقوله يدبر بالحجر الاول الى يقتضي
العدد فاخر كلامه ينافي اوله اقول هذا ليس بمناف لانه اراد بيان كيفية
التي تحصل بها زيادة الاحتراز عن التلوث ويقبل الرجل بالاول انما قيده
لان المرأة تدبر بالاول في كل حال لئلا يتلوث فرجها وفي الشمني والمرأة
تفعل في الاوقات كلها كالرجل في الشتاء لئلا يتلوث الحجر من فرجها قبل
الوصول الى فرجها ويدبر بالثاني والثالث في الشتاء لان خصيته غير متدلاة
فيؤمن من التلوث وغسل اي الموضع بالماء بعد الحجر افضل ان امكنه ذلك
من غير كشف العورة والا يكفي الاستنجاء بالحجر لانهم قالوا من كشف العورة
للاستنجاء يصير فاسقا وفي البزازية ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر

لان

لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار
واختلف فيه فقيل مستحب وقيل الجمع سنة في زماننا لان اهل الزمان الاول يبعرون
بعرا لانهم يأكلون قليلا واهل زماننا يأكلون كثيرا فيثلطون ثلطا وقيل سنة على
الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وفي المفيد ولا يستنجي في
حياط على طريق المسلمين انها تبنى للشرب لكن يتوضأ ويغتسل فيها بغسل
يديه او لا ثم المخرج ببطن اصبع واحدة ان حصل به النقاء او اصبعين ان احتيج الى
الزيادة او ثلث ان احتيج الى ازيد من يده اليسرى فلا يغسل بظهور الاصابع
ولا برؤسها لانه يورث الباسور وفي الشمني ويصعد ببطن الوسطى فيغسل ما يليها
ثم البنصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة حتى يغلب على ظنه الطهارة ولا يقدر
في ذلك عدد لان النجاسة غير مرئية الا لقطع الوسوسة فيقدر بالثلث وقيل
بالسبع والمرأة تصعد البنصر والوسطى جميعا معا ثم تفعل بعد ذلك كما يفعل
الرجل على ما وصفنا لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى ان تقع في
موضعها فتلتذ فيجب عليها الغسل وهي لا تشعر به ويرخي مبالغة اي يرخي
كل الارخاء حتى يطهر ما يداخل فيه من النجاسة ان لم يكن صائما انما قيد به
لانه اذا كان صائما يفسد في رواية ولهذا انهى عن التنفس والقيام بلا تنشف
بخرقة ويجب الغسل بالماء وانما فسرنا فاعل يجب بالغسل لان غسل ما عدا
المخرج لا يسمى استنجاء ان جاوز النجس المخرج اكثر من قدر الدرهم لان
للبدن حرارة جاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس
في محل الاستنجاء الا انه ترك القياس للنص على خلاف القياس فلا يتعداه
والمراد بالماء ههنا كل مايع طاهر مزيل ويعتبر ذلك وراء موضع الاستنجاء
بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وعند محمد المخرج كالخارج فان
كان ما فيه زائدا على الدرهم يمنع وان كان اقل وكان في موضع آخر من
بدنه نجاسة يجمع فان كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يمنع وفي القنية اذا اصاب

المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل
ولا يستنجي بعظم ولا بروث وطعام لنهيه عليه السلام عن ذلك وكذا
لا يستنجي بعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره وكذا آجر وفحم وزجاج ومحترم
كخرقة الديباج ونحوها فلو استنجى بهذه الاشياء جاز مع الكراهة فلا يكون
مقيما للسنة ويمينه اي لا يستنجي باليمين لقوله صلى الله عليه وسلم اليمين
للوجه واليسار للمقعد الا لضرورة بان تكون يساره مقطوعة او بها
جراحة فلو شلتا سقط الاستنجاء وكره استقبال القبلة واستدبارها
البول ونحوه لقوله عليه السلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا
تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة
الاستدبار كالاستقبال والكراهة تحريمية وفي فتح القدير ولو نسي فجلس
مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه ويكره مد رجليه في النوم
وغيره نحو القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع
عن المحاذاة وفي النهاية ويكره للمرأة ان تمسك ولدها نحو القبلة لبول
وكذا استقبال شمس وقمر للبول والغائط لانهما من آيات الله الباهرة
ولو في الخلاء وهو بالمد بيت التغوط واما بالقصر فهو النبت لان الدليل
لم يفرق خلافا للشافعي وكذا يكره التغوط والتبول في ماء ولو كان جاريا
وعلى طرف نهر او بئر او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع
او ظل او بجنب مسجد او مصلى عيد وفي مقابر وبين دواب وفي طريق
ومهب ريح وجحر فارة او حية او نملة وكذا يكره الكلام عليهما والبول
قائما او مضطجعا او متجردا عن ثوبه بلا عذر او في موضع يتوضأ
ويغتسل فيه ولا يقرأ القرآن ولا يدخل فيه وفي كمه مصحف الا اذا
اضطر كذا في المنية ويجب الاستبراء والتنحنح وقيل يكفي مسح الذكر واجتذابه
ثلث مرات والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن في قلبه

انه

انه صار طاهرا جاز له ان يستنجي لان كل احد اعلم بحاله والله اعلم

كتاب الصلوة

لما فرغ من الطهارة شرع في الصلوة لانها الحق وقدم الاوقات لانها الاسباب
وهي متقدمة على المسببات كذا في غاية البيان قال صاحب الفرائد نقلا عن قاضي زاده
ولقائل ان يقول كون الاسباب متقدمة على المسببات انما تقتضي تقديم الاوقات
على نفس الصلوة التي بحثت في باب صفة الصلوة لا على شروطها التي ذكرت في باب
شروط الصلوة لان الشرط ايضا متقدمة على المشروطات وليست من مسببات
الاسباب المشروطات ولا يتم التقريب والاظهر ما ذكر في العناية حيث قال
وانما ابتدأ ببيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط للاداء فكان له جهتان
في التقديم انتهى لكن لا خفاء في ان تقدم السبب على المسبب في الوجود
يقتضي تقدمه على شروطه التي لا يعتبر وجودها الا بعد وجود سبب شروطها
لتوقفها عليه شرعا فيتم التقريب قال الزيلعي الصلوة في اللغة الدعا قال الله تعالى
وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم اي ادع لهم وانما عدي بعلى باعتبار لفظ
الصلوة وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع
بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا على ما قالوا من ان الفرق بين النقل والتغيير ان
في النقل لم يبق معنى الوضع مرعيا وفي التغيير يكون باقيا لكن زيد عليه شيء
آخر وفي الغاية الظ انها منقولة لوجودها بدونه في الامي ولو قال في الاخرس
لكان اولى هيهنا كلامه وقال صاحب الفرائد نقلا عنه ايضا لا نسلم انه لو ذكر الاخرس
بدل الامي كان اولى فان للاخرس اشارات مقبولة معهودة عند الشرع
في اكثر الاحكام فله اشارة معهودة في امر الدعاء ايضا فجنسه لا يستدعي وجود
الصلوة الشرعية فيه بدون الدعاء بخلاف الامي فان جهله يستدعي وجودها
فيه بدونه كما لا يخفى انتهى هذا ليس بسديد لان وجود الصلوة بدون الدعاء
في صلوة الاخرس اظهر فذكره اولى لان الامي يقدر على بعض الادعية دون
الاخرس ولهذا لا يجوز امامة الاخرس اذا اقتدى به الامي لان الامي

يقدر على اتخاذ التحريمة دون الاخرس والصلوة لا تصح بدونها في الاصل وقد
سقطت في الاخرس للعذر ولا عذر في حق الامي فبقيت تحريمة الامي شرطا
في حقه ولم توجد فصار كما لو انعدم شرط من سائر الشروط كذا في المحيط قال
صاحب الغاية فهي فريضة قائمة ثابتة وفرضيتها بالكتاب وهو قوله تع
واقيموا الصلوة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فان الآية
الاولى تدل على فرضيتها والثانية على فرضيتها وعلى كونها خمسا لانه امر بحفظ
جمع من الصلوة وعطف عليها الصلوة الوسطى واقل جمع يتصور معه وسطى
هو الاربع وبالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فرض على كل مسلم
ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجماع فقد اجمع
الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير نكير
ولا رد راد فمن انكر شرعيتها كفر بلا خلاف وقال صاحب الفوائد وفيه بحث لان
دلالة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى على كون الصلوات
المفروضات خمسا غير ظاهرة لاحتمال ان يكون المراد بالوسطى الفضلى فعلى تقدير ان
يكون المراد بالوسطى في هذه الآية الفضلى لا تكون الآية دالة على كون الصلوات
المأمور بحافظتها خمسا حتى تثبت به فرضية الخمس انتهى هذا البحث شيء لان مجرد
الاحتمال لا يقدح في ظهور دلالة الكلام بصيغة على ما هو المعنى الحقيقي ولا محذور
فيما اجرى النظم على اصله ولا قرينة تصرف عنه ولئن سلم ان هذا اللفظ متعارف
في المعنى المجازي بوجود القرينة لكن الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف
عند الامام لان المستعار لا يزاحم الاصل فتكون الاية قطعية الدلالة لا محالة
فليتامل وقت الفجر اي وقت صلوة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح
ثم سمي به الوقت كذا قال المطرزي بدأ به لانه لا خلاف في اوله وآخره كذا في اكثر
الكتب وفيه كلام لان الخلاف واقع فيها او لانه اول النهار او لانه اول من صلاها
آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة وبدأ محمد في الاصل بوقت الظهر لان جبرئيل عليه السلام

في

في بيان الاوقات بدأ به من طلوع الفجر الثاني اي الصادق وهو البياض المعترض
اي المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو المستطير المسمى بالصبح الصادق لانه
اصدق ظهورا واحترز به عن المستطيل وهو الذي يبدو في ناحية السماء كذنب
السرحان طولا ثم ينكتم فيسمى فجرا كاذبا لانه يبدو نوره ثم يخفى ويعقبه الظلام
ولا اعتبار به لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما المعتبر
الفجر المستطير الى طلوع الشمس اي الى وقت طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم
الى ان يرى الرامي موضع نبله لما روي ان جبرئيل عليه السلام ام برسول الله
صلى الله عليه وسلم فيها حين طلوع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت
الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك
ووقت الظهر من زوالها اي من زوال الشمس عن المحل الذي تم فيه ارتفاعها وتوجه
الى الانحطاط ولا خلاف من المجتهدين وفي معرفة الزوال روايات اصحها ما في المحيط
ان تغرز خشبة مستوية فما دام ظلها على النقصان لم تزل فاذا وقفت بان لم تنقص
ولم تزد فهو قيام الظهيرة لا يجوز فيه الصلوة فاذا اخذ الظل في الزيادة فقد
زالت عن الوقوف فخط على موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود
في الزوال وهذا اذا لم تكن الشمس في سمت الرأس كما في خط الاستواء ثم ان الفيء
يختلف باختلاف الامكنة بحسب العروض والازمنة بحسب الفصول كما حقق
في موضعه فليراجع والفيء كالشيء وهو نسخ الشمس قال ابن الملك في اضافة
الفيء الى الزوال تسامح لانه اراد به فيئا قبل الزوال وفي الدرر واضافة
الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلا يعد تسامحا انتهى لكن حقيقة
الاضافة كمال الاختصاص مثل التمليك واستعمالها بدون ذلك في غيرها يكون
اما تجوزا ان لوحظت العلاقة وان يكون تسامحا والايسر منه ما روي
عن محمد ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فما دامت الشمس على حاجبه الايسر
فالشمس لم تزل واذا صارت على حاجبه الايمن علم انها قد زالت الى ان

يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيئ الزوال وهو رواية محمد عن الامام وبه اخذ
الامام وقالا الى ان يصير مثلا ط وهو رواية الحسن عن الامام وبه اخذ زفر
والشافعي وروى اسد بن عمرو عن الامام اذا صار ظل كل شيء مثله سوى
فيئ الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه
فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل قيل الافضل ان يصلي صلوة الظهر
الى بلوغ الظل الى مثل ولا يشرع في العصر الا بعد بلوغ الظل الى المثلين ولا
يصلي قبله جمعا بين الروايات ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر على اختلاف
القولين الى غروب الشمس اي جرمها بالكلية عن الافق الحسي لا الحقيقي
فانه لا يمكن تحقيقه الا للافراد وقال الحسن اذا اصفرت الشمس خرج وقت
العصر والظن ان مراده خرج الوقت المختار والا يلزم ان يوجد وقت
مهمل بينه وبين الغروب ولم يوجد في الروايات ووقت المغرب من غروبها
الى مغيب الشفق هو البياض الكائن في الافق بعد الحمرة لقوله عليه السلام
واخر وقتها اذا اسود الافق وقالا هو الحمرة وهو رواية اسد عن الامام
لكن خلاف ظاهر الرواية عنه وبه اخذ الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم الشفق
هو الحمرة وفي المبسوط قول الامام احوط وقولهما اوسع اي ارفق للناس
قيل وبه يفتى قال ابن النجيم ان الصحيح المفتى به قول صاحب المذهب لا قول
صاحبيه واستفيد انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام ولا يعدل عنه
الى قولهما الا لموجب من ضعف او ضرورة تعامل واستفيد منه ايضا ان
بعض المشايخ وان قال الفتوى على قولهما وكان دليل الامام واضحا ومذهبه
ثابتا لا يلتفت الى فتواه فاذا ظهر لنا مذهب الامام في هذين الوقتين اي
وقت العصر والعشاء وظهر ايضا دليله وصحته وانه اقوى من دليلهما وجب
علينا اتباعه والعمل به وهذا بحث طويل فليطلب من رسالة وقال بعض
المشايخ ينبغي ان يؤخذ بقولهما في الصيف وبقوله في الشتاء ووقت العشاء

مثليه ط

والوتر

والوتر منه اي من انتهاء وقت المغرب على اختلاف القولين الى الفجر الثاني اي
الصادق وللشافعي قولان في قول حتى يمضي ثلث الليل وفي قول حتى يمضي
النصف وكون وقتهما واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلوة
العشاء وهذا الخلاف مبني على ان الوتر فرض عنده وعندهما سنة ولا يقدم
الوتر عليها للترتيب اي لا يقدم الوتر على صلوة العشاء لوجوب الترتيب
بينهما لانهما فرضان عنده وان كان احدهما اعتقادا والآخر عملا وفائدة
الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما
فظهر فساد العشاء لا الوتر فانه يصح ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب
يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح
قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا يجوز
صلوة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما تجوز اذ لا ترتيب بين الفرائض
والسنن كذا في الدرر ومن لم يجد وقتهما لا يجبان عليه قال الزيلعي من
لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في موضع يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس او قبل
ان يغيب الشفق لم يجب عليه وذكر المرغيناني ان برهان الدين الكبير افتى
بان عليه صلوة العشاء ثم انه لا ينوي القضاء في الصحيح وفيه نظر لان الوجوب
بدون السبب لا يعقل وكذا ان لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة وهو فرض
الوقت ولم يقل به احد انتهى هذا ما ذكره واضح ولكن يمكن التوجيه بان انتفاء
الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وهو ان الله تعالى كتب
على عبده صلوات خمسا ولا بد ان يصلي العشاء حتى يوجد الامتثال لامره تعالى
ولا ينوي القضاء لانه مشروط بدخول الوقت وعدم الاداء فيه ولم يوجد الوقت
حتى ينوي القضاء تدبر ويستحب الاسفار بالفجر لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا
بالفجر فانه اعظم للاجر قال المطرزي اسفر الصبح اذا اضاء ومنه اسفر بالصلوة
اذا صلاها في الاسفار والباء للتعدية واطلاقه يدل على ان البدء والختم

اي كون وقت العشاء والوتر واحدا عند الامام
وهو ان وقت الوتر بعد صلوة العشاء عندهما

اي قول الزيلعي ١٢

ولما فرغ من بيان اصل اوقات الصلوات
شرع في بيان الاوقات المستحبة فقال

بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوي ويبدأ بالتغليس ويختم
بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة والاسفار يستحب الا بمزدلفة والا
سفار المستحب بحيث يمكن اداؤه بترتيل اربعين آية او اكثر سوى الفاتحة
ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء او الغسل ولو قال يمكنه الطهارة لكان
اشمل واعادته على وجه المذكور هذا هو المختار وقيل حده لا يقع به شك وفي
طلوع الشمس واعتبر الشافعي التغليس والمراد منه السواد المخلوط بالبياض قبل
الاسفار وفي المبتغى الافضل للمرأة في الفجر الغلس وفي غيره الانتظار الى فراغ
الرجال عن الجماعة ويستحب الابراد بظهر الصيف لقوله عليه السلام ابردوا
بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي من شدة حرها وقال صاحب البحر اطلقه
فافاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة اولا وبين كونه في بلاد حارة اولا
وبين كونه في شدة الحر اولا ولهذا قال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر
مطلقا فما في السراج الوهاج من انه يستحب الابراد بثلثة شروط فيه نظر بل
هو مذهب الشافعي والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا في الزمانين ويستحب
تأخير العصر ما لم تتغير الشمس في كل زمان لانه عليه السلام كان يأمر بتأخير العصر
لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعد الاداء والعبرة لتغير القرص بحيث لا تحار
فيه الاعين على الصحيح لا لتغير الضوء لانه ذا يحصل بعد الزوال ويستحب
تأخير العشاء الى ثلث الليل وفي رواية الى ما قبل ثلث الليل ووفق بينهما
بان التأخير الى ثلث في الشتاء لطول ليله والى ما قبل الثلث في الصيف
لقصر ليله لئلا يفضي الى تفويت فرض الصبح عن وقته وفي القنية تأخير العشاء
الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى
اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم ويكره النوم قبل صلوة العشاء والتكلم
بكلام الدنيا بعد ان صلى العشاء الا اذا كان لمذاكرة الفقه ونحوه او لامر
مهم ويستحب تأخير الوتر الى آخره اي آخر الليل لمن يثق بالانتباه والا

فاته التغليس بها افضل وان كان لا يثق به يكره التغليس بذكره في المحيط بالاسفار

الكون بجماعة والكون في بلاد حارة والكون في شدة الحر

القرص جرم الشمس وهالتها لا تحار فيه الاعين اي لا تعجز في رؤية القرص الاعين اي الابصار

فقبل

فقبل النوم اي وان لم يثق به اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف
ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخره
ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اي اداؤه في اول الوقت لرواية انس رضي
الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر
بالظهر وان كان في الصيف ابرد بها وفي البحر ولم ار من تكلم على صلوة
الظهر وفي الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف
بالصيف وفيه كلام فليتأمل ويستحب تعجيل المغرب في الفصول كلها لقوله
عليه السلام بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم اي كثرتها ويستحب
تعجيل العصر والعشاء يوم الغيم لان في تأخير العصر توهم الوقوع في
الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر و
يستحب في يوم الغيم تأخير غيرهما وهو الفجر والظهر والمغرب لان
الفجر والظهر لا كراهة في وقتهما فلا يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها
قبل الغروب لشدة الالتباس وفي التحفة وكل صلوة في اول اسمها عين يعجل
وما لم يكن في اول اسمها عين يؤخر ومنع عن الصلوة في الاوقات التي سيذكر
لحديث عقبة رضي الله عنه انه قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نصلي وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند استوائها
حتى تزول وحين تضيف اي تميل للغروب حتى تغرب فرضا كانت او نفلا
كذا في اكثر الكتب وقال الاسبيجابي ولو صلى التطوع في هذه الاوقات جاز مع الكراهة
انتهى لكن يمكن توجيه كلام المص على هذا بان يراد من الصلوة انواعها الكاملة
وهي الفرائض والواجبات والمنذورات دون جنسها لان المطلق ينصرف
الى الكامل حتى لو صلى النوافل في هذه الاوقات الثلثة جازت لانه اداها ناقصة
كما وجبت لان النافلة تجب بالشروع وشروعه حصل في الوقت المكروه فيتادى
بصفة النقصان كما وجبت ناقصة وقال الكرخي والافضل له ان يقطعها ويقضيها

الغيم عبارة عن سحاب اسود

اي في يوم الغيم

في الوقت المباح وقال الشافعي يجوز الفرض في هذه الاوقات في جميع
البلدان ويجوز النفل بمكة بلا كراهة وسجدة التلاوة التي وجبت قبلها
واما اذا وجبت في هذه الاوقات جاز اداؤها من غير كراهة لكن الافضل
تأخيرها ليؤديها في الوقت الصحيح وفي القنية لا يكره سجدة الشكر وفي المحيط
وسجدة السهو كسجدة التلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو
فانه لا يسجد للسهو ويسقط عن ذمته ولهذا اطلق المصنف السجدة واستثنى سجدة الشكر
لكان احسن وصلوة الجنازة التي حضرت في غير هذه الاوقات لانها ان حضرت
فيها جازت من غير كراهة كذا في اكثر الكتب وفي التحفة وغيرها واما لو تلا آية
السجدة في وقت مكروه وسجدها او حضرت جنازة فيها وصلاها تجوز مع
الكراهة هذا الخالف لما ذكرناه في المسئلتين الا ان يحمل على الروايتين عند
الطلوع اي ظهور شيء من جرم الشمس من الافق وذكر في الاصل ما لم
ترتفع الشمس قدر الرمح فهي في حكم الطلوع وقيل الانسان ما دام يقدر على
النظر في قرص الشمس فهي في الطلوع فلا تجزئ الصلوة والاستواء اي وقت
وقوف الشمس في نصف النهار والغروب اي عند افول الشمس الى ان يغيب
جرمها وقيل من وقت التغير الى ان يغيب جرمها الا عصر يومه والاستثناء
متصل على تقدير مطلق الصلوة وكذا على ارادة نوع الفرائض لان فرض العصر
منه وانما جاز عصر يومه لانه اداها كما وجبت لان سبب الوجوب الجزء القائم
من الوقت اي الذي يليه الشروع اذ لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا
لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقديم السبب بجميع اجزائه
على المسبب فلا يكون اداء ولا دليل يدل على قدر معين منه فوجب ان يجعل
البعض سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزى والجزء السابق
لعدم ما يزاحمه اولى فان اتصل به الاداء تعين لحصول المقصود وهو الاداء وان
لم يتصل به ينتقل الى الجزء الذي يليه ثم وثم الى ان يتضيق الوقت ولم

يتقرر

يتقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر عليه لكانت الصلوة في آخر الوقت قضاء
وليس كذلك فكان الجزء الذي يليه الاداء هو السبب او الجزء الضيق او كل
الوقت ان لم تقع الاداء في جزء منه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة
وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت
سببا ثم الجزء الذي يتعين سببا يتغير صفة من الصحة والفساد فان كان
صحيحا فلا يتادى بصفة النقصان وفيه يعتبر حال المكلف اسلاما وعقلا
وبلوغا وطهرا وحيضا وسفرا واقامة اذا تقرر هذا فنقول ان لم يتصل
الاداء بالجزء الاخير في العصر وانتقل السببية الى كل الوقت وجب كاملا فلا
يتادى بصفة النقصان حتى لو اراد ان يقضي عصر امسه بعد الاصفرار لا يجوز
بخلاف عصر يومه كذا في المطلب ومنع عن النفل وركعتي الطواف بعد
صلوة الفجر والعصر لما ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة في هذين
الوقتين لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوته وصلوة جنازة لان الكراهة
كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول بفرضه لا لمعنى في الوقت والفرض
التقديري اقوى من النفل ثوابا فمنع ولم يمنع نحو قضاء الفوائت اذ الفرض
الحقيقي اقوى من الفرض التقديري ومنع عن النفل فقط بعد طلوع الفجر
الصادق باكثر من سنة ظاهر العبارة يوهم جواز النفل بمقدار سنة اما
عدا ركعتي الفرض وليس كذلك بل المراد سنة الفجر فقط لا غير لما روي انه
عليه السلام قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر وفي القنية عن الامام
انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وما رويناه حجة عليه تدبر وفي التجنيس
المتنفل اذا صلى ركعة فطلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في صلوة التطوع
بعد الفجر لا عن قصد ومنع عن النفل فقط بعد الغروب قبل صلوة المغرب
لما فيه من تأخير المغرب ومنع عن النفل فقط وقت الخطبة اياما كانت سواء
كانت في الجمعة او العيد او في الحج او غيرها اي لا يجوز الشروع في صلوة

يعني الطواف واجبا بعد طواف سبوع اه

لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن الصلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس رواه البخاري اه ملخصه

من سنة صحيحة نسخة

لما روى ابو داود والترمذي والدارقطني انه عليه الصلوة والسلام قال لا صلوة بعد الصبح الا ركعتين اه ملخص

النفل وقت الخروج اما لو شرع قبل شروع الامام للخطبة ثم خرج الامام فلا يقطعها
بل يتمها ركعتين ان كانت نفلا وان كانت سنة الجمعة قيل يقطع على راس
الركعتين وقيل يتمها اربعا وانما يمنع لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة
وقبل صلوة العيد في المصلى وغيره وكذا بعدها في المصلى ومنع عن الجمع
بين صلوتين في وقت لعذر خلافا للشافعي فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر
وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر الا بعرفة فان الحاج يجمع بين
الظهر والعصر في وقت الظهر ومزدلفة فانه يجمع بين المغرب والعشاء في
وقت العشاء ومن طهرت في وقت عصر او عشاء صلتهما فقط خلافا للشافعي
لانه يقول ان وقت العصر وقت الظهر ووقت العشاء ووقت المغرب لان
وقت الظهر والعصر وقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولا يكفي عنده
وجود الحدث في احد الوقتين في حق صاحب العذر كما في الايضاح ومن هو
اهل فرض في آخر الوقت بان بلغ او اسلم آخر الوقت او طهرت لاكثر الحيض
او النفاس وقد بقي قدر التحريمة او طهرت لاقل من اكثره وقد بقي قدر التحريمة
والغسل يقضيه اي ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترز به عما قال
الشافعي فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشائين لا يقضيه
بالاجماع من حاضت او نفست او جن مثلا فيه اي في آخر الوقت لان اعتبار
السببية آخر الوقت عند عدم الاداء في الاول وفي التاتارخانية ولو شرعت
في صلوة التطوع ثم حاضت تقضي وفي الفرض لا والله اعلم باب الاذان
هو لغة الاعلام مطلق وشرعا اعلام دخول وقت الصلوة بوجه مخصوص
ويطلق على الالفاظ المخصوصة والترتيب بينها مسنون فلو غير الترتيب
كانت الاعادة افضل وسببه ابتداء اذان ملك ليلة الاسراء واقامته
حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم اماما بالملائكة وارواح الانبياء والاشهر
ان السبب رؤيا من الصحابة في ليلة واحدة وهو مشهور وقيل نزول

جبريل

جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا منافاة بين هذه
الاسباب لامكان ثبوته بمجموعها سن سنة مؤكدة هو الصحيح وقال
بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقاتلة اهل بلدة اجمعوا على تركه وابو
يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون للفرائض اي فرائض الرجال وهي
الصلوات الخمس وقضاؤها والجمعة دون غيرها اي لا يسن لصلوة الجنازة
والتطوع وصلوة العيدين والوتر وغيرها ولا يؤذن لصلوة قبل وقتها لانه
شرع للاعلام بالوقت وفي ذلك تضليل ولم يتعرض للاقامة لان منعه بالاولوية
فانها بعد الاذان ولو اماما ولم يصل على الفور قالوا ان طال الفصل يعاد والا
لا ويعاد فيه لو فعل اي لو اذن قبل الوقت يعاد في دخول الوقت خلافا لابي
يوسف في الفجر فان عنده يجوز الاذان للفجر قبل وقته في النصف الاخير من الليل
وهو قول الشافعي في رواية وفي اخرى عنه في جميع الليل والحجة عليهما ما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر ويؤذن للفائتة الواحدة
ويقيم لما روي ان النبي عليه السلام قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التعريس
وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة فقط وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت
وخير فيه للبواقي ان شاء اذن واقام وان شاء اقام فقط هذا اذا كان في مجلس
واحد واما في مجالس فانه يشترط كلاهما كما في المستصفى وفي التبيين ان لكل فرض اداء او
قضاء يؤذن له ويقيم سواء اداه منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر
فان اداءه باذان واقامة يكره وكره تركهما معا للمسافر ولو منفردا لقوله عليه
السلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا وانما قيدنا
بقولنا معا لان ترك احدهما وهو اذان المنفرد لا يكره واما اذان الجماعة ففيه
خلاف لا يكره تركهما معا للمصلي في بيته في المصر اذا وجدا في مسجد المحلة لقول
ابن مسعود رضي الله عنه في رواية يكفينا اذان الحي واقامته وندبا اي الاذان
والاقامة معا لهما اي المسافر والمصلي في بيته وانما قيدنا بقولنا معا لدفع

ما يتوهم ان قوله وندبا لهما يخالف لما قبله وهو قوله وكره تركهما لانه
لا كراهة في ترك المندوب فليتأمل لا للنساء لانهما من سنن الجماعة المستحبة
وصفة الاذان معروفة لا يحتاج الى ذكرها الا عند مالك يكبر في اوله مرتين
وهو رواية عن ابي يوسف ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير
من النوم مرتين روي عن الامام ان قوله الصلوة خير من النوم بعد
الاذان لا فيه لان ادخال كلمة اخرى بين كلمات الاذان لا يليق والاقامة
مثله اي مثل الاذان خلافا للشافعي فان الاقامة عنده فرادى فرادى
الا قد قامت الصلوة ويزاد بعد فلاحها قد قامت الصلوة مرتين هكذا
فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ويترسل فيه اي يتمهل في الاذان
بان يفصل بين كلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي
وفي القنية وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة ويحدر فيها اي
يسرع في الاقامة ويكون صوته فيها اخفض من صوته في الاذان ويكره
الترجيع لانه ليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي وهو ان يخفض
صوته بالشهادتين ثم يرجع ويرفع صوته ويكره التلحين والمراد به التطريب
يقال لحن في قرائته اذا طرب بها اي غير الكلمة عن موضعها بزيادة حرف
او حركة او مدا وغيرها سواء في الاوائل والاواخر وكذلك في قراءة القرآن
ولا يحل الاستماع ولا بد من ان يقوم عن المجلس اذا قرئ باللحن واما
تحسين الصوت لا بأس به اذا كان من غير تغن قيل لا يحل سماع المؤذن
اذا لحن وقال شمس الائمة الحلواني انما يكره ذلك فيما كان من الاذكار
اما في قوله حي على الصلوة حي على الفلاح لا بأس به بادخال مد ونحوه
ويستقبل بهما القبلة لان الملك فعل كذا ولو ترك جاز مع الكراهة
ويحول وجهه لانه خطاب للقوم لا صدره وقال الحلواني اذا اذن
لنفسه لا يحول والصحيح انه يحول يمنة ويسرة عند حي على الصلوة

لما روي ان بلالا رضي الله عنه كان يؤذن بالصلوة فوجد النبي عليه السلام راقدا فقال الصلوة خير من النوم مرتين فقال النبي عليه السلام ما احسن هذا اجعله في اذانك وخص الفجر بذلك لانه وقت نوم

التطريب بالتحريك ... خفة تصيب الانسان لشدة حزن او لشدة سرور ... صحاح

لانه في حالة الذكر والثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولنبيه صلى الله عليه وسلم بالرسالة فالاحسن ان يكون مستقبلا لذلك افضل الجهات

وحي

وحي على الفلاح فيواجههم وكيفية ان يكون الصلوة في اليمين والفلاح في الشمال
وفيه اشارة الى انه ينبغي ان يجيب المستمع ويقول ما قال المؤذن الا الحيعلتين
والصلوة خير من النوم بل يقول في الاول لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء
الله كان وما لم يشأ لم يكن وما قدر سيكون وفي الثاني صدقت وبالحق نطقت
وفي الجواهر ان اجابة المؤذن سنة هكذا يجيب في الاقامة ايضا الى ان ينتهي الى
قوله قد قامت الصلوة فيجيب بالفعل وقال بعضهم بالقول فيقول اقامها الله
وادامها الله ما دامت السموات والارض فاذا فرغ المؤذن من الاذان يقول
المستمع اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة
والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود الذي وعدته وعدا حسنا انك
لا تخلف الميعاد ويقطع قراءة القرآن بمنزله ويجيب ولو بمسجد لا لانه اجاب
بالحضور ويستدير في صومعة ان لم يقدر التحويل واقفا للاعلام لاتساع الصومعة
قال صاحب الدرر ويلتفت في الحيعلتين يمينا ويسارا ان امكن الاسماع
بالثبات في مكانه والا استدار في صومعة يعني اذا كان المأذنة بحيث لو حول
وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من كوة اليمنى
ويقول ما قاله ثم يذهب الى الكوة اليسرى فيفعل فيها ما فعل وقال صاحب الفرائد
ووقع في كلام صاحب الوقاية ويستدير في صومعة ان لم يمكن التحويل مع الثبات
في مكانه ثم فسره صدر الشريعة بقوله المراد انه ان كان المأذنة بحيث لو
حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام ثم يستدير فيها دفعا لما يرد على
كلام صاحب الوقاية من انه كيف لا يمكن التحويل فالمناسب تحويل التحويل الى الا
علام فيكون مراد صاحب الوقاية ان لم يمكن التحويل المؤدي الى الاعلام مع
الثبات في مكانه لكنه بعيد ولهذا غير صاحب الاصلاح وقال ان لم يمكن الاعلام
انتهى هذا مسلم ان كان المراد الاعلام فقط بدون التحويل وليس كذلك
لان التحويل صار سنة الاذان حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول

وجعل يقول الصلوة في اليمين واليسار والفلاح كذلك لانهما دعاء الى الصلوة والاحسن ان يحول الداعي ان يكون مقبلا على المدعوين والاصح الافضلية وجهه وراده كما في ذلك من ... ولو كان المؤذن وحده قال الحلواني لا يحول وجهه والصحيح انه يحوله لان ذلك صار سنة الاذان ناقلا

الصومعة حجرة جمعه صوامع كحجرة ... تضعيف الصوت

وجهه يمنة ويسرة عنده اتيان الكلمتين فلا يتم التقريب تدبر ويجعل المؤذن
اصبعيه في صماخ اذنيه لانه ابلغ في الاعلام وجاز وضع يديه ايضا كما في الدرر
ولا يتكلم في اثنائهما اي في اثناء الاذان والاقامة اي تكلم كان حتى لو تكلم لا
عاد لانه يخل بالتعظيم ويغير النظم ويجلس بينهما اي بين الاذان والاقامة
بالاجماع لان وصل الاذان بالاقامة مكروه واما ما قدر بعض الفضلاء في الفجر
وغيره فغير لازم بل يفصل مقدار ما يحصل اكثر القوم مع مراعاة الوقت المستحب
الا في المغرب فيفصل بسكتة عند الامام فليس الجلوس بل السكوت مقدار ثلث
ايات او مقدار ثلث خطوات وقالا يفصل بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب
بين الخطبتين وقال الحلواني الخلاف في الافضلية حتى لو جلس جاز عند الامام
واستحسن المتأخرون التثويب في كل صلوة هو الاعلام بعد الاعلام بحسب ما تعارف
اهل بلده بين الاذانين وقال اصحابنا المتقدمون انه مكروه في غير الفجر الا عند
الشافعي في القول الجديد فان عنده يكره في الفجر ايضا لكن جوزه ابو يوسف
في حق امراء زمانه لاشتغالهم بامور المسلمين ولا كذلك امراء زماننا فانهم
غير مشغولين بها ويؤذن ويقيم على طهر لانه ذكر يستحب فيه الطهارة كالقرآن
كما في الاختيار والمراد من الطهارة الطهارة من الحدث سواء كان الاصغر
او الاكبر لا الاكبر فقط كما توهم البعض وجاز اذان المحدث لحصول المقصود
ولا يكره في الصحيح وقيل يكره لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه داخلا
تحت قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم كما في الفوائد
فيه كلام لان الوضوء للاذان مندوب كما تقرر انفا فينبغي ان لا يكون
تركه مكروها ولا نسلم عدم الاجابة لانه يمكن الوضوء بعده فيكون مجيبا حكما
وكره اقامته وفي رواية لا يكره لان كلا منهما ذكر كما في البناية لكن انما كره
الاقامة لانه لا يمكنه الشروع في الصلوة متصلا لا باعتبار انه ذكر ولا كذلك
الاذان كما في القهستاني وكره اذان الجنب لان له شبها بالصلوة حتى يشترط

له دخول

لقوله عليه السلام واجعل بين اذانك
واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله
ولان فيه تكثير الجماعة فيجلس في الفجر قدر ما يقرأ
عشرين اية وفي الظهر والعشاء قدر ما
يصلي اربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر ايات
وفي العصر بقدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين
اية والاولى ان يصلي بينهما ا ه

التثويب نحو قد قامت ونحوه وتكرار اعلام اي
اعلام بعد الاعلام كما في ... يقال
ثوب الداعي اذا دعا مرة بعد اخرى
وهو في المعنى الثاني مأخوذ من الثوبان
ثاب يثوب ثوبا وثوبانا اذا رجع يقال ثاب الرجل
الناس اي اجتمعوا وجاؤا وكذلك الماء اذا
اجتمع في الحوض كذا في الاختري

له دخول الوقت واستقبال القبلة والشروع بالتكبير والترتيب فاشترط
له الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين ويعاد اذانه
لان تكراره مشروع في الجملة كما في الجمعة الا في رواية كاذان المرأة والمجنون
والسكران فان اذان هؤلاء يعاد كما في الخلاصة لان اذان المرأة ان رفعت
صوتها فقد باشرت منكرا لان صوتها عورة وان لم ترفع فقد اخلت بالاعلام
فيعاد اذانها ندبا والمجنون والسكران لا يعلمان ما يقولان كما في الفوائد وفيه
كلام لان صوتها مطلقا ليس بعورة والا يكره تكلمها مع الاجنبي وليس كذلك
بل يكره رفع صوتها تدبر ولا تعاد الاقامة لعدم مشروعية تكريرها ويستحب
كون المؤذن عالما بالسنة والاوقات لان للاذان سننا وادابا فلا بد من
العلم بها لينال الثواب الذي وعد للمؤذنين وكره اذان الفاسق لعدم
الاعتماد ولكن لا يعاد والصبي لانه دعا للصلوة والصبي ليس باهلها حتى
يدعو غيره فيعاد والقاعد لترك سنة الاذان من القيام لان القائم
ابلغ ولا بأس بان يؤذن لنفسه قاعدا مراعيا لسنة الاذان لا يكره اذان
العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لحصول المقصود وهو الاعلام واذا قال المؤذن
في الاقامة حي على الصلوة قام الامام والجماعة عند علمائنا الثلثة للاجابة وقال
الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلوة قاموا الى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا
والصحيح قول علمائنا الثلثة وفي الوقاية ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة
اي قبيله واذا قال قد قامت الصلوة شرعوا في الوقاية عند قد قامت الصلوة
اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف
والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في القهستاني
وان كان الامام غائبا او هو المؤذن لا يقومون حتى يحضر لانه لا فائدة في
القيام وفي القهستاني نقلا عن المحيط لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا
عند الفراغ انتهى فعلى هذا يقتضي ان يكون ضمير هو راجعا الى الامام قبله

لان الثواب للاعلام وهو موقوف على العلم والانظر
ان يكون الامام هو المؤذن والامامة افضل من
الاذان لان المؤذن داعي الخلق والامام داعي الحق
ا ه

ويعاد اذان الصبي دون الفاسق
ا ه

لانه امر بالاقبال على الصلوة فيجب
المسارعة اليه ا ه

باب شروط الصلوة جمع شرط بالتسكين والشريطة في معناه وجمعها شرائط والشرط بالتحريك العلامة والجمع اشراط ومنه اشراط الساعة اى علاماتها والمستعمل في الكلام الفقهاء الشروط لا الاشراط وانما قدم شرط الصلوة لان شرط الشيء ما يتوقف وجود ذلك الشيء عليه سواء كان في العلة او في الحكم فان علة وجوب الصلوة لا يتوقف على شرائطها من العقل والبلوغ فكذلك الصلوة وهي الحكم تتوقف على وجود شرائطها من الطهارة والاستقبال وغيرها فالمشروط يضاف الى شرطه وجودا عنده والمعلول يضاف الى علته ايضا وجوبا والفرق بين الركن والشرط ان الركن داخل في الماهية والشرط خارجها ويفترقان افتراق العام والخاص والاعم والاخص على العكس فانه لا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص ويلزم من عدم الاعم عدم الاخص ثم قدم الطهارة على سائر الشروط لانها اهم من غيرها اذ لا تسقط بحال بخلاف غيرها ثم قدم الوقت لانه كما هو شرط فهو علة الوجوب ايضا فكان لها زيادة قوة على سائر الشروط كذا في شرح المجمع وفي الدرر لم يقل التي تتقدمها لان من قال جعله صفة كاشفة لا مميزة به اذ ليس من الشروط ما لا يكون سقفها حتى يكون احترازا عنه وقال بعض الفضلاء لا بد من هذا القيد احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها او تتأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلوة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين انتهى وفيه كلام لانه قال ابن الهمام وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلوة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلوة نوعان من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور تأمل فانه من مزالق الاقدام هي طهارة بدن المصلي من حدث اصغر او اكبر لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او لآية الوضوء وخبث لقوله عليه السلام استنزهوا من

فكل ركن شرط ولا ينعكس بمعنى انه يلزم من وجود العام

الحقيقي

البول

البول الحديث وقدم الحدث على الخبث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث قال الاتقاني وفيه نظر عندي لان القطرة من الخمر تنجس البئر والمحدث او الجنب اذا ادخل يده في الاناء لا ينجس والاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع وفيه كلام لان التقديم الصوري يقتضي وجها فيلزم بيانه وان كان الواو لمطلق الجمع واما قياس تنجس البئر والماء بالنجاسة القليلة فليس بحق لان ما نحن فيه طهارة بدن المصلي فلا مدخل في تنجسها وثوبه ومكانه من خبث لقوله تعالى وثيابك فطهر والمكان بمعناه وانما قيدنا بقولنا من خبث لان ظاهر عبارته يوهم طهارتهما عن الحدث ايضا وليس كذلك ولم يقيد المصنف اعتمادا على ظهوره وستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اى ما يواري عورتكم لان اخذ الزينة عينها لا يمكن فيكون المراد محلها اطلاقا لاسم الحال على المحل واريد بالمسجد الصلوة اطلاقا لاسم المحل على الحال فان قيل الآية وردت في شان الطواف لا في حق الصلوة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قلنا العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وهنا عموم في اللفظ لانه قال عند كل مسجد فقد امر باخذ الزينة عند كل مسجد وهذا مما يمنع القصر على المسجد الحرام كذا في شروح الهداية قال صاحب الفرائد كلامهم يوهم كون المسجد على حقيقة وقد قالوا قبله فيه اطلاق اسم المحل على الحال لانه يكون المعنى الحقيقي متروكا بالكلية في الاستعارة انتهى وفيه كلام لانه لا نسلم الابهام لان التاويل بحصة بالمسجد الحرام ويريد الطواف والمجيب يعمم ويريد الصلوة ايضا على انه مجاز مرسل لا استعارة لانها لا بد لها من التشبيه تدبر ثم ان سترا لعورة عن الغير شرط بلا خلاف واما الستر عن نفسه ففيه خلاف المشايخ فقال بعضهم عن نفسه ايضا حتى لو صلى في قميص يرى عورته من الجيب لا يجوز عندهم وعند عامتهم على خلافه والافضل ان يصلي في ثوبين حتى يحصل الستر التام وبعض الفقهاء قالوا المستحب ان يصلي في ثلاثة اثواب قميص وازار

وعلى مه واستقبال القبلة عند القدرة وليس السين للطلب لان المتعلق
بالذات المقابلة لا طلبها والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها
كالجلسة للحالة التي يجلس عليها وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلو
تهم وتقابلهم وهي شرط لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ووجه الاستدلال
ان الله تعالى قال فلنولينك قبلة ترضيها ثم امر بالتوجه الى شطر المسجد
الحرام ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك والنية اى
نية الصلوة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح لقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
اى حكم الاعمال وثوابها ملصق بها ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه
منها فقال وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته فالسرة ليست من
العورة كما في اكثر الكتب وفي التبيين الركبة عورة عند الشافعي وقال
زفر كلاهما من العورة وفي المبسوط نقلا عن ابي عصمة المروزي ان السرة
احدى حد العورة فتكون من العورة بل اولى في معنى الاشتهاء فوق الركبة
وقال مالك واحمد العورة القبل والدبر فقط والحجة عليهم قوله صلى الله عليه
وسلم عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته الى ركبته و
يروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وكلمة الى بمعنى مع عملا بكلمة حتى
وعورة الامة قنا كانت او مدبرة او ام ولد او مكاتبة وكذا المستسعاة عند
الامام مثله اى مثل الرجل في كون ما دون سرتها الى ركبتها عورة مع زيادة بطنها
وظهرها لانه محل موضع مشتهى فاشبه ما بين السرة والركبة وعن محمد بن مقاتل
انها كالرجل وجميع بدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام بدن
الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها والكف من الرسغ الى الاصابع انما عبر
بالكف دون اليد للاشارة الى ان ظهره عورة لان الكف عند الاطلاق البطن
لا الظهر وفي الخزانة ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة وفي المنتقى تمنع الشابة

عن كشف

خلافاً للشافعي بخلاف الركبة وقال الشافعي الركبة ليست من العورة صح

عن كشف وجهها لئلا يؤدي الى الفتنة وفي زماننا المنع واجب لغلبة الفساد
وعن عائشة رضي الله عنها جميع بدن الحرة عورة الا احدى عينيها فحسب لاندفاع
الضرورة وقدميها في رواية اي رواية الحسن عن الامام وهي الاصح لان
المرأة مبتلاة بابداء قدميها في مشيها اذ ربما تجد الخف وفي رواية انها عورة
وفي الاختيار انها ليست بعورة في الصلوة وعورة خارج الصلوة ولو انكشف
ذراعها جازت صلوتها لانها تحتاج الى كشفه في الخدمة وستره افضل وكشف
ربع عضو هو عورة من الرجل والمرأة غليظة او خفيفة والعورة الغليظة
قبل ودبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك يمنع صحة الصلوة عند الطرفين
وهو الصحيح لان للربع حكم الكل واعلم ان انكشاف العورة ما دون الربع عفو
اذا كان في عضو واحد وان كان في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ربع ادنى
عضو منها يمنع كما لو انكشف شيء من شعرها وبعض من فخذها وبعض من اذنها
لو جمع يبلغ ربع الاذن يكون مانعا كما في شرح الزيادات كالبطن والفخذ فانه
عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض والساق من اسفل
الركبة الى اعلى الكعب والشعر النازل من الرأس وانما قيد بالنازل احترازاً
عما قيل المراد من الشعر ما على الرأس فانه عورة كرأسها واما النازل فليس في حكم
الرأس فلا يكون عورة والذكر بمفرده والانثيين وحدهما وهو الصحيح كما في الدية
وانما قيده بمفرده والانثيين بوحدهما احترازاً عما قيل انه عضو واحد مع الخصيتين
وحلقة الدبر بمفردها احترز به عما قيل الدبر عضو مع الاليتين وعند ابي يوسف
انما يمنع صحة الصلوة انكشاف الاكثر اي اكثر العضو وفي النصف عنه روايتان
وفي رواية يمنع وفي اخرى لا وعند الشافعي واحمد كشف شيء منها يمنع الصلوة
ولو كان قليلاً واعلم ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع حتى لو انكشف
كلها وغطاها في الحال لا تفسد صلوته والقليل مقدار ما لا يؤدي فيه الركن
وعادم ما يزيل النجاسة الحقيقية عن ثوبه حقيقةً او حكماً بان يجد المزيل لكنه لم يقدر

الحلقة بالفتح واسكون اللام ويجوز فتحها [illegible]
[illegible]
الحلقة بالحاء المعجمة [illegible]
[illegible]

على السقى له لمانع كالعطش والعدو ويصلي معها اي مع النجاسة وان كان
الكثر من قدر الدرهم ولا يعيد الصلوة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت
لانه فعل ما في وسعه هذا في حق المسافر لان للمقيم اشترط ما يستر به العورة
وان لم يملكه كما في القهستاني ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عاريا لا يجزئه
لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كانه كله طاهر في موضع الضرورة فيفترض
عليه الصلوة فيه وفي اقل من ربعه يخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وحكم
ما كله نجس كحكم ما اقل من ربعه طاهر كما في عامة المعتبرات وعلى هذا لو قال المصنف
وفيما كله نجس تخير لكان اولى لانه يعرف به حكم الاقل بخلاف ما قاله المصنف فانه غير
واف كما لا يخفى والافضل الصلوة به اي بالثوب لان فرض الستر عام لا يختص
بالصلوة وفرض الطهارة تختص بها وعند محمد يلزم الصلوة فيه لان فيها ترك
فرض واحد وفي الصلوة عريانا ترك فروض وهو احد قولي الشافعي وان لم
يجد ما يستر عورته فصلى قائما بركوع وسجود جاز وفي الهداية ومن لم يجد ثوبا
صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم فان صلى قائما اجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي
القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء وفي ملتقى البحار ان شاء صلى
عريانا بالركوع والسجود او موميا بهما اما قاعدا او قائما قال الزيلعي وهذا
نص على جواز الايماء قائما انتهى هذا المخالف لما في الهداية وغيرها تدبر والافضل
ان يصلي قاعدا بايماء لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس والركوع
والسجود لم يجب الا لحق الصلوة وكيفية القعود ان يقعد مادا رجليه الى القبلة
ليكون استر هذا كله اذا لم يجد قدر ما يستر به العورة من الحشيش والنبات
فان وجد وجب الستر وعن الحسن المروزي انه اذا وجد طينا يلطخ عورته
وفي المبسوط والعراة يصلون وحدانا متباعدين يومون ايماء وان صلوا بجماعة
يتوسطهم الامام والافضل انهم يصلون فرادى وقال بعض المشايخ والعاري

يصلي قائما في ظلمة الليل لان ظلمتها تستر عورته وفي الذخيرة وهذا ليس بمرضي
لان الستر الذي يحصل في ظلمة الليل لا عبرة به انتهى هذا اسلم في حالة الاختيار
واما في حالة الاضطرار فيكتفي بها وقبلة من بمكة عين الكعبة للقدرة على اليقين
واطلاقه شامل ما كان بمعاينتها وما لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي
بحيث لو زالت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة كما في الكافي وفي الدراية
من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل
كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصلي على اليقين وفي الفتح ان في جواز
التحري مع امكان صعوده اشكالا لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع
مع امكانه لا يجوز وقبلة من بعد جهتها اي الجانب الذي اذا توجه اليه
الانسان يكون مسامتا للكعبة او لهوائها تحقيقا او تقريبا ومعنى التحقيق
انه لو فرض خط من جبينه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة
او هوائها ومعنى التقريب ان يكون ذلك منحرفا عنها او هوائها انحرافا لا يزول
به المقابلة بالكلية ثم ان مكة لما بعدت عن ديارنا بعدا مفرطا يتحقق المقابلة
اليها في مسافة بعيدة على نسق واحد فانا لو فرضنا خطا من جبين مستقبل
القبلة على التحقيق في ديارنا ثم فرضنا خطا آخر يقطع ذلك الخط على زاويتين
قائمتين من يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه
بالانتقال الى اليمين والشمال على الخط الثاني بفراسخ كثيرة فلذلك وضع
العلماء القبلة في البلاد المتقاربة على سمت واحد وقال الجرجاني يجب
على الافاقي استقبال عينها ايضا وفائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين
الكعبة فعنده تشترط وعند غيره لا وبعض المشايخ يقول ان كان يصلي في
المحراب لا تشترط وان كان في الصحراء تشترط والمختار انها لا تشترط و
في النظم ان الكعبة قبلة لمن في المسجد الحرام وهو قبلة لمن في مكة ومكة لمن
في الحرم والحرم قبلة العالم وقال بعض العارفين قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء

وفي قاضيخان اتفقوا على ان القبلة في حق من كان بمكة عين الكعبة فيلزمه التوجه الى عينها من اي جانب لكن قدر منها مكان فلا عبرات من الركن الشامي ولا للاعراب الى الحطيم والميزاب ولا للاهند ما بين الركن اليماني الى الحجر ولاهل خراسان والشرق الباب ومقام ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه

البيت المعمور وقبلة الكروبين الكرسي وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل
وجه الله تعالى فان جهلها اي جهة القبلة ولم يجد من يسئله عنها من اهل المكان
وهو يعلم جهة القبلة واما اذا كان لا يعلم فهو والمتحري سواء كما في الكنز الكبير
فعلى هذا لو قال من يعلمها لكان اولى تدبر وانما قيدنا من اهل المكان لانه
لو كان مسافرا لا يلتفت الى قوله لان المجتهد لا يقلد مجتهدا تحرى وصلى
والتحري طلب احرى الامرين وفي الخلاصة اذا لم يسئله وتحرى وصلى فان
اصاب القبلة جاز والا فلا ولو سئله ولم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بانه لم يصب
لا اعادة عليه ولو اكتفى الاخر بتحري الاول لا يجوز ولا يجوز الاقتداء
اذا تحريا مختلفا وفي التحفة لو كان يعرف الاستدلال بالنجوم على القبلة
لا يجوز له التحري لانه فوقه ولو كان في مفازة واخبره رجلان الى جانب
اخر اخذ بقولهما ان كانا من اهل ذلك الموضع والا لا وكذا ان اخبره
مسلم واحد عدل لان استقبال القبلة من الديانات فيقبل قول الواحد
العدل وفي الظهيرية رجل صلى بالتحري الى جهة في المفازة والسماء مصحية
لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة هل يجوز قال ظهير الدين المرغيناني
يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل بالادلة الظاهرة المعتادة
نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقايق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت
فهو معذور في الجهل بها وذكر في الخانية انه اذا اشتبه على المصلي استواء
القبلة فالتيامن اولى من التياسر فان علم بخطائه بعدها اي بعد الصلوة
لا يعيد لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلوة الى جهة تحريه وعند الشافعي
تلزمه الاعادة اذا كان مستدبر الكعبة وان علم به فيها استدار وبنى
لان اهل قبا لما سمعوا بتحول القبلة استداروا واكملوها واستحسنه النبي
صلى الله عليه وسلم قال صاحب الفوائد بين ما نحن فيه وبين قصة اهل قبا فرق
جلي فانه يستدل بها عليه لكن هذا الاستدلال ظاهر لا يخفى وقدم فهم

لما روي عن ابن عمر رضي بينما الناس في الصلوة
الصبح اذا جاءهم آت فقال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن
وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت
وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة
متفق عليه

هذا القائل جلي يظهر بالتأمل وكذا الحكم ان تحول رأيه الى جهة اقوى فيها
يتوجه اليها لان العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل اقوى ولان
دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي
وكذا الاجتهاد وان شرع بلا تحر لا يجوز صلوته عند الطرفين وان اصاب
القبلة حتى روي عن الامام من صلى بدون الاجتهاد يكفر لاستخفافه بالدين
وعند ابي يوسف اذا اصاب القبلة جازت لانه لو قطع لم يستأنف الى
غير هذه الجهة فلا يفيد ولهما اي الامامين ان بناء القوي على الضعيف فاسد وحاله
بعده اقوى من حاله قبله وهذا في اثناء الصلوة واما اذا تبين بعد الفراغ
فجائز بالاتفاق لحصول المقصود وان تحرى قوم جهات في ليلة مظلمة او
اشتبهها وجهلوا حال امامهم جازت صلوة من لم يتقدمه الى اي جهة
كانت لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف
الكعبة بخلاف من تقدمه فانه يفسد صلوته لتركه فرض المقام او علم حاله
وخالفه فانه يفسد ايضا لاعتقاده ان امامه على الخطأ هذا في اثناء الصلوة
واما بعد الاداء فلا يضر وقبلة الخائف من عدو او غيره جهة قدرته
لتحقق عجزه عن الاستقبال ولو قال وقبلة نحو الخائف لكان اشمل
لان المريض الذي لا يجد من يحوله الى القبلة والاسير اذا لم يقدر على
الاستقبال جاز استقباله الى اي جهة قدر وهو عاجز لا خائف تدبر
ويصل قصد قلبه وهو النية الصلوة بتحريمتها اي ويقصد المصلي بقلبه
صلوته متصلا ذلك القصد بتكبيرة الافتتاح فلا يجوز نية مؤخرة عنها
لان اول جزء من القيام يخلو من النية وقال الكرخي تصح النية ما دام في
الثناء وقيل تصح اذا قدمت على الركوع وقيل الى الركوع وقيل الى القعود
ولا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام ويفرض ان يكون بعدها وقيل
ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين

اي علم حال الامام وخالفه له

تفسير النية

وقف الامام موقوف الامامة وهذا اجود والاول هو الصحيح وجاز تقديم
النية على التكبير ولو قبل دخول الوقت مالم يوجد قاطع النية من عمل غير
لايق بصلوة كاكل وشرب وكلام لان هذه الافعال يبطل الصلوة فتبطل
النية بخلاف المشي والوضوء فانه لا يقطعها وعن ابي يوسف لا يجوز
تقديمها الا في الصوم وفي البحر ان الاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير
ومخالطا كما هو مذهب الشافعي وبه قال الطحاوي وعندنا هذا الاختلاط
مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط وبهذا التحقيق ظهر اعتراض
صاحب الفوائد على صاحب الاصلاح لان مراد صاحب الاصلاح
بقوله وندب ان يصل اي ان قرنت النية بالتكبير فهو مندوب وان لم
يقترن بل تقدم عليه فهو جائز لا انهم هذا المراد تدبر وضم التلفظ الى
القصد افضل لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة قال محمد بن الحسن
النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل وفي
القنية انها بدعة الا ان كان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرائها على
اللسان فح يباح وكيفية التلفظ ان يقول اللهم اني اريد صلوة ظهر
اليوم او لفرض الوقت مستقبل القبلة فيسرها لي وتقبلها مني وعلى هذا
سائر العبادات والامام ينوي مثل المنفرد الا انه ينوي للنساء التي
خلفه لانه لا يصح امامة لهن الا بالنية ويكفي مطلق النية بان يقول اللهم
اني اريد الصلوة للنفل بالاتفاق لان مطلق النية باسم الصلوة ينصرف
الى النفل لانه الادنى فهو متيقن والسنة المؤكدة والتراويح في الصحيح
كذا في الهداية لانها نوافل في الاصل فيكفي مطلق النية لكن صحح قاضيخان
عدم جواز اداء السنن بنية الصلوة وبنية التطوع فقال لانها صلوة
مخصوصة فتجب مراعات الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي
السنة او متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبة ولهذا الاحوط

التصريح

التصريح وللفرض شرط تعيينه كالعصر مثلا لاختلاف الفروض فلا بد من
التمييز ولو نوى ولم يقل ظهر الوقت لا يجزيه لانه ربما كان عليه ظهر
آخر فلا يتعين ومنهم من يقول يجزيه لان مطلق النية ينصرف الى ظهر
الوقت لانه اصلي والفائت عارض والمطلق ينصرف الى الاصل دون
العارض ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة لان العلماء اختلفوا
في كونها فرض الوقت والاولى ان يقول ظهر هذا اليوم لانه لو قال ظهر
الوقت لكان الوقت خارجا وهو لا يعلم لا يجزيه بخلاف ظهر اليوم
والمقتدي ينوي المتابعة ايضا اي كما ينوي الصلوة بان يقول اللهم
اني اريد عصر اليوم مقتديا بهذا الامام او بمن هو امامي ولو اقتدى
بالامام ولم يخطر بباله من هو او ظن انه زيد فاذا هو عمرو جاز وفي
الزيلعي ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لم يجز لانه نوى الاقتداء
بالغائب وبين المسئلتين تناقض في الظاهر فلا بد من فرق بينهما فنقول
ان في الاول شخص الامام معلوم غايته ان الخطاء في تعيين اسمه وفي الثانية
يعرف انه زيد او عمرو فاقتدى بزيد معلوم فاذا هو عمرو معلوم لم يجز
فانه يبطل الاقتداء وللجنازة ينوي الصلوة لله والدعاء للميت بان يقول
اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبلها
مني ولو لم يعرف الجنازة ذكرا او انثى يقول اصلي مع الامام على الميت
الذي يصلي عليه ولا يشترط نية عدد الركعات فان نية عدد ركعاتها
ليست بشرط في الفرض والواجب لان قصد التعيين يغني عنه ولو نوى
الفجر اربعا جاز وينبغي ان يقول النية بلفظ الماضي ولو فارسيا
لانه الاغلب في الانشاءات وتصح بلفظ الحال والله اعلم باب
صفة الصلوة اي ماهية الصلوة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ
من مقدماته قيل الصفة والوصف واحد في اللغة وفي عرف المتكلمين

لان الواجب عليه نية تعيينه واخلاص لاداء
١٢ ح

اي الوصف ذكر ما يوصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف
فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له والعلم القائم صفة لا و
صف ثم المراد هنا بصفة الصلوة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء
العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي
والركوع والسجود كذا في فتح القدير وبهذا التحقيق ظهر عدم قيام العرض بالعرض
واضافة الشيء الى نفسه كما توهم واعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء
العين وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلوة والركن وهو اجزاء الماهية
كالقيام والحكم وهو الامر الثابت بالشيء كجوازه وثوابه ومحل ذلك الشيء و
هو الادمي المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت فرضها يعني ما لا
تجوز الصلوة بدونه التحريمة وهي جعل الاشياء المباحة قبلها حراما بها
والتاء للمبالغة وهي شرط عندهما وفرض عند محمد وفائدته فيما اذا فسدت
الفريضة تنقلب نفلا عندهما وعنده لا وعند الشافعي وبعض اصحابنا
ركن ولهذا اي قال فرض الصلوة ليشمل الركن والشرط فان الفرض
اعم منهما والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام
للعهد والقراءة للقادر عليها قدر ما تجوز به الصلوة لقوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القرآن فانها نزلت في حق الصلوة والامر للوجوب واختلف
في ركنيتها فذهب صاحب الحاوي الى انها ليست بركن والجمهور انها ركن
زائد وهو يسقط في بعض الصور كالمقتدي لا اصلي وهو ما لا يسقط
الا لضرورة وفي التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى
كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية
كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقل في المركب من الاكثر حيث
يقال للاكثر حكم الكل وبهذا تبين مخالفة ابن الملك الجوهري بجعل
القراءة ركنا اصليا والركوع وهو الانحناء والميل والسجود وهو وضع

الجبهة

شرح
كالفرض لقوله تعالى وقوموا لله قانتين
والمراد به القيام في الصلوة وروي عن
ابي حنيفة في سنة الفجر انها لا تصح قاعدا
بغير عذر وفي الخلاصة وينبغي ان يكون
بين قدميه اربع اصابع في قيامه انتهى
ما في ح

الجبهة والانف على الارض بطريق الخضوع لقوله تعالى واركعوا واسجدوا والمراد
بالسجود السجدتان لان اسم الجنس يدل على العدد وعند ائمة العرب الا انه
خلاف ما عليه علماؤنا كذا في القهستاني وقال المحققون من مشايخنا هو امر
تعبدي لم يعقل له معنى والقعود الاخير قدر ما يقرأ فيه التشهد لقوله صلى الله
عليه وسلم لعبد الله اذا رفعت راسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد
فقد تمت صلوتك علق تمام الصلوة بها قراءة التشهد الا لا وقيل مقدار
الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع والاول هو الصحيح وهي
اي هذه الافعال ما عدا التحريمة اركان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وفي اكثر
الكتب ان القعدة الاخيرة فرض لا ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان
من حلف ان لا يصلي يحنث بالرفع من السجدة بدون توقف على القعدة انتهى
لكن يمكن توجيه كلام المص بان يراد من الركن الزائد لا الاصلي لما تقرر وبهذا
تبين قصور ما قيل ان هذه الاركان اصلية والخروج من الصلوة او التحريمة
بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي للصلوة فرض عند الامام على ما ذكره البردعي
اخذه من الاثني عشرية الآتية خلافا لهما لان الخروج قد يكون بمعصية فلا
يجوز وصفه بالفرضية وقال الكرخي انه ليس بفرض عندهم وهو الصحيح ووا
جبها اي واجب الصلوة التي لا يلزم فسادها بتركه وانما يلزم الاثم ان كان
عمدا وسجود السهو ان كان خطأ قراءة الفاتحة فلا تفسد الصلوة بتركها عندنا
وقالت الائمة الثلاثة انها فرض لقوله عليه السلام لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب لا
صلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة بخبر
الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها وما رووه محمول على نفي الفضيلة
وفي المجتبى اذا ترك الفاتحة يؤمر باعادة الصلوة والاظهر انه خلاف المذهب
فلذلك قال يؤمر ولم يقل يبطل وضم سورة او مقدار سورة من آية طويلة
او ثلث آيات قصار الى الفاتحة فلا تفسد الصلوة بتركها بل يجب سجود السهو

اي واجب الصلوة اثنى عشر الاول قراءة الفاتحة
اهـ ما في ح

وما ذكره في الهداية من ان ضم السورة سنة
عند مالك فرض وواجب عند الشافعي فسهو
عنده ما في ح

ان تركها ساهيا كما تقرر انفا وفيه اشعار بان الواجب تقديم الفاتحة على السورة
وعند الائمة الثلثة الضم سنة وعند الشافعي مستحب وعند مالك فرض كما في عيون
المذاهب فلا وجه الاعتراض بعض الفضلاء بانه لم يقل به احد ممن ايت بعلم وتعيين
القراءة في الاوليين في الرباعية والثلثية وعند الشافعي في كل الركعات وعند
مالك في ثلث ركعات من الرباعي والاثنين من الثلاثي اقامة للاكثر مقام الكل
وقال زفر فرض في الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ورعاية الترتيب
في فعل مكرر قال صاحب الاصلاح لا بد من قيد التكرار احترازا عن الترتيب بين
ما لا يتكرر فانه فرض كالترتيب بين الركوع والسجود والقعود وقال في الكافي
ان الترتيب فرض فيما اتحدت شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض
فيما تعددت في كل ركعة كالسجود فلو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لم يجز
وبما قررنا تبين ان المراد من التكرار في كل ركعة لا في الصلوة انتهى قال صاحب
المحيط والذخيرة وصاحب الكافي في باب السجود السهو ان تقديم القراءة على الركوع
والركوع على السجود واجب عند علمائنا الثلثة انتهى هذا مخالف لما نقلناه انفا
فلا بد من توفيق بان يحمل على اختلاف الروايات وبهذا اندفع الاعتراض على
صدر الشريعة فليتأمل وتعديل الاركان اي تسكين الجوارح في الركوع والسجود
حتى تطمئن مفاصله واجب عند الطرفين وادناه قدر تسبيحة وهو تخريج الكرخي
وفي تخريج الجرجاني سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس بمقصود لذاته اما الاطمينان
في القومة والجلسة فسنة على تخريجهما جميعا كما في اكثر الكتب وبهذا ظهر ضعف ما في
القنية انه قال صدر الشريعة انه في الكل واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد
وعمدا يكره اشد الكراهة وتلزم الاعادة وعند ابي يوسف والائمة الثلثة هو
اي التعديل فرض في الكل وهو المختار ركن في زخر الحقايق لما روي انه عليه السلام
قال لرجل ترك التعديل في صلوته قم فصل فانك لم تصل ولهما قوله تعالى واركعوا
واسجدوا امر بالركوع وهو الانحناء لغة وبالسجود وهو الانخفاض لغة فتعلق

قيده في الكافي بالتكرار في ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلوته وزاد عليه الزيلعي ان يكون مكررا في جميع الصلوة كعدد ركعاتها حتى لو نسي سجدة من الركعة الاولى وقضاها في اخر الصلوة جاز ولو كان الترتيب فرضا لما جاز وكذا ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام اول صلوته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان ما يقضيه اخرا انتهى كلامه بالمالكي

الركنية

الركنية بالادنى منها وفي اخر ما رواه سماه صلوة فقال اذا فعلت ذلك فقد
تمت صلوتك وان نقصت منها شيئا انتقص من صلوتك ولم يذهب كلها كما في
الزيلعي او القعود الاول يعني اذا كان له قعود ثان كما في غير الثنائية وهو قول
الجمهور وهو الصحيح وقال الطحاوي والكرخي هو سنة وهو قول الائمة الثلثة و
قال محمد وزفر والشافعي ان القعدة الاولى في الفرض نفل والتشهدان اي
التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا
والاصح كما في المحيط وصرح به صاحب الهداية في باب سجود السهو وان سكت
عنه في صفة الصلوة لان مقصوده ليس ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ما سوى
المذكور ليس بمنحصر في السنة ولذا اتى بكاف التشبيه المشعرة لعدم الحصر وبهذا
ظهر فساد ما قيل ان صاحب الهداية جعله سنة تدبر ولفظ السلام في مطلق الصلوة
عندنا وعند الثلثة هو فرض والحجة عليهم عدم تعليمه عليه السلام الاعرابي حين علمه
الصلوة ولو كان فرضا لعلمه وفيه اشارة الى ان الواجب السلام فقط دون
عليكم والى ان لفظا اخر لا يقوم مقامه ولو بمعناه والى ان المراد التسلام الاول لانه
يخرج عن الصلوة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين والى ان الالتفات
يمينا ويسارا غير واجب بل هو سنة وقنوت الوتر وهو الطاعة والقيام والدعاء
المشهور هو الاخير وقولهم دعاء القنوت اضافة بيانية وظاهر الكلام المصرانه
واجب عنده وعندهما وفي شرح الكنز انه سنة عندهما كنفس الصلوة وعند
الثلثة سنة الا في النصف الاخير من رمضان فانه واجب عند الشافعي فقط
وتكبيرات صلوة العيدين وهي المسماة بالزوائد وهي واجبة هو الصحيح من مذهبنا
وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وقال
بعضهم انهما واجبان وعند ابي يوسف في رواية والائمة الثلثة هي سنة والجهر
في محله اي جهر الامام في محل الجهر والاسرار في محله وقيل سنتان لانهما من القراءة
وهو قول الائمة الثلثة الا في رواية عن مالك فانها تفسد بالتعمد وسنتها

اي سنن الصلوة ثلاث وعشرون الاول رفع اليدين الى الافتتاح

رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا كبر
رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ويفرج كل التفريج بل يتركهما
على حالها منشورة كذا في اكثر الكتب وبهذا ينبغي للمصلي ان يقول والاصابع
بحالها لا مضمومة ولا متفرجة لان ظاهر كلامه يشعر بان يكون النشر كاملا وليس
بمراد والمراد به النشر دون الطي لا التفريج كما قال الزاهدي وان جهر الامام بالتكبير
لحاجة الى الاعلام بالدخول والانتقال فيه بالامام لان الماموم والمنفرد لا يسن
لهما الجهر والثناء اي قراءة سبحانك اللهم الخ بعد التكبيرة الاولى والتعوذ في
اول القراءة لاجلها والمراد فيه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الزاهدي
وغيرها والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القران انتهى لكن المذكور
في القران العظيم فاذا قرأت القران فاستعذ بالله الآية قال القاضي في تفسيره
فاسئل الله ان يعيذك ومقتضاه اعوذ بالله فقوله ليوافق القران نظر والتسمية
والتأمين بعد الفاتحة سرا اي خفية سواء كان في النفل او في الفرض وسواء كانت
جهرية او غيرها وسرا راجع الى هذه الاربعة منصوب على المصدرية اي تسر
هذه الاربعة سرا او يسرها المصلي سرا ووضع يمينه على يساره تحت سرته لما روي
ان النبي عليه السلام وضع يده اليمنى على اليسرى وهذا حجة على قول مالك بالارسال
وتكبير الركوع وقيل واجب واضافة التكبير الى الركوع معنوية لان الركوع ليس
هو معمول التكبير انما اريد به تكبير هذا الخضوع وتسبيحه اي الركوع ثلثا ومعنى التسبيح
التقديس والتنزيه ويكون بمعنى الذكر والصلوة وقال مالك لا تسبيح في الركوع
اصلا والرفع منه اي من الركوع وعند الشافعي وفي رواية عن الامام فرض
وهو قول محمد واخذ ركبتيه بيديه اي وضع الكفين على الركبتين في الركوع وتفريج
اصابعه لحديث انس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج
بين اصابعك وتكبير السجود وتسبيحه ثلثا وقال مالك انه فرض ووضع
يديه وركبتيه على الارض حالة السجود لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على

سبعة اعظم وعد منها اليدين والركبتين وهو سنة عندنا للتحقق
السجود بدون وضعها اما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه
فرض في السجود كما في التبيين وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى
حالة القعود للتشهد لانه عليه السلام فعل كذلك والقومة من
الركوع والجلسة بين السجدتين وقد عرفت الاختلاف فيهما
والصلوة على النبي عم بعد التشهد الاخير وقال الشافعي فرض
والدعاء يعني بعد التشهد الاخير وقال الشافعي فرض يعني بعد
تشهد الصلوة في القعدة الاخيرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين
والمؤمنات لقوله عم اذا صلى احدكم فليبدأ بالثناء على الله
تعالى ثم بالصلوة ثم بالدعاء وآدابها اي آداب الصلوة نظره الى
موضع سجوده حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى ارنبة
انفه حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبيه الايمن
والايسر عند التسليمة الاولى والثانية لان المقصود الخضوع وفي
اطلاقه اشعار بان النظر الى موضع السجود فقط في الكل وكظم فيه
اي امساكه عند التثاوب لقوله عم التثاوب في الصلوة من
الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم وفي الظهيرية فان لم يقدر
غطاه بيده او كمه واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الى
التواضع وابعد من التشبيه بالجبابرة وامكن من نشر الاصابع الا
لضرورة البرد ونحوه قيده بدر الدين العيني بالاول فقال عنه
التكبير الاول لكن المصر اطلقه وفيه اشعار بانه يجوز ادخالهما
في الكمين في غير حال التكبير لكن الاولى اخراجهما في جميع الاحوال
هذا في الرجال واما في النساء فيجعلن يديهن في كميهما ودفع السعال
ما استطاع لانه ليس من افعال الصلوة ولهذا ان كان بغير

عذر تحصلت منه حروف تفسد صلوته والقيام اي قيام الامام والقوم
الى الصلوة عند حي على الصلوة وقيل عند حي على الفلاح اي حين يقول
المؤذن ذلك لانه امر به فيستحب المسارعة اليه ان كان الامام يقرب
المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر والشروع عند
قد قامت الصلوة اي شروع الامام عنده ما قال المؤذن قد قامت الصلوة
الاول عند الطرفين كيلا يكذب المؤذن وفيه مسارعة للمناجات وقد تابع
المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل وقال ابو يوسف لا يشرع ما لم يفرغ
المؤذن من الاقامة محافظة على تحصيل فضائل فضيلة متابعة المؤذن واعانة
له على الشروع معه وهو قول الشافعي وقال مالك يشرع اذا اقيم وفي
الظهيرية ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا باس به في قولهم جميعًا
فصل لما فرغ من بيان اركان الصلوة وشرائطها وواجباتها
المصلي وسننها وادابها شرع في بيان صفة الصلوة الشروع فقال ينبغي
الخضوع في الصلوة لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم الخشوع نسخة
خاشعون واذا اراد المصلي الدخول اي الشروع فيها اي في الصلوة
المطلقة كبر اي قال الله اكبر وانما يصير شارعا في التكبير في حال
القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع اما لو كبر قاعدا ثم قام فلا يصير
شارعًا ولو كان اخرس او اميا لا يحسن شيئا فيكون شارعًا بالنية
فلا يلزمه تحريك اللسان وكذا العاجز عن النطق على الصحيح خاذ قان وهو
ان لا ياتي بالمد في الهمزة الله ولا في باء اكبر فان اتى به ان كان
في الهمزة فهو مفسد لانه استفهام وان تعمده كفر كما في اكثر الكتب
وفيه كلام لان الهمزة تجوز ان تكون للتقرير فلا كفر وان اتى به في باء
اكبر فقد قيل تفسد لان اكبار جمع فكان فيه اثبات الشركة وقيل
اكبار اسم الشيطان وقيل لا تفسد واما مد اخر الجلالة فلا يفسد لكن حذفه

اولى ويرفع الجلالة ولا يجزم ويجزم الراء من تكبير لما روي انه عم
الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم وبهذا اظهر ضعف ما قيل
ولا يجوز فيه الجزم والاحسن ان يقول والاولى فيه الجزم موافقة للحديث
بعد رفع يديه هو الاصح لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله والنفي
مقدم محاذيا اي مقابلا بابهاميه شحمتي اذنيه لما روي ان النبي عم
اذا كبر يرفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من شحمتي اذنيه وقيل قائله
صاحب الهداية الوقاية ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه كما في الخانية وتعليل
صاحب النقاية ليتيقن محاذاة يديه لاذنيه ليس بشيء تدبر وقال الشافعي
حذاء منكبيه لما روي ان النبي عم اذا افتتح الصلوة رفع يديه
حتى يحاذي منكبيه قلنا هذا محمول على حالة العذر والاخذ بما روينا
اولى لما فيه من اثبات الزيادة ولما فيه من العمل بالروايات لان
محاذات الابهامين الشحمتين يكون اصل الكف الى المنكبين
واصول الاصابع الى الراس وبهذا تبين ضعف ما قيل يرفع يديه
الى ما فوق الراس ولو لم يقدر على الرفع المسنون او قدر على رفع
يد دون اخرى رفع ما قدر عليه وعند ابي يوسف يرفع مع التكبير
لا قبله وفي هذه المسئلة ثلثة اقوال الاول هذا وهو المروي عن ابي
يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختيار شيخ الاسلام وقاضيخان
وصاحب الخلاصة وجماعة حتى قال البقالي هذا قول اصحابنا جميعا الثاني
يرفع قبل التكبير ونسبه في المجمع الى محمد وفي الغاية الى عامة علمائنا وقال
شمس الائمة وعليه مشايخنا وهو اختيار النسفي وصححه صاحب الهداية
الثالث بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه والمراة ترفع حذاء
منكبيها هو الصحيح لان هذا استر لها وعن الامام في رواية انها كالرجل
ومقارنة تكبير المؤتم تكبيرة الامام افضل عند الامام لانه شريكه في الصلوة

وحقيقة المشاركة في المقارنة خلافا لهما اي وعندهما الافضل
ان يكبر بعده لانه تبع للامام واظن ان ما قالاه يلزم فيما احتاج
المقتدي الى السماع ولو قال المؤتم قبل الامام الله اكبر الاصح انه
لايكون شارعا فيها واجمعوا على انه لو فرغ من قوله اكبر قبل فراغ
الامام لايكون شارعا كما في الدرر ولو قال بدل التكبير الله اجل
او الله اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او غيره من اسماء الله
تعالى او كبر بالفارسية بان يقول خدا بزركست او نام خدا بزركست
صح مطلقا سواء كان يحسن العربية او لا عند الامام وعندهما لا
الا ان لايحسن العربية والاصح رجوع الامام الى قولهما اعلم ان المشايخ
اختلفوا في الذكر الذي يصير به شارعا في الصلوة فقال مالك لايجوز
الا بقوله الله اكبر وقال الشافعي لايجوز الا بالله اكبر او الله الاكبر
وقال ابو يوسف لايجوز الا بالله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير معرفا
او منكرا وعندهما يصح الشروع في الصلوة بكل ذكر وثناء خالص لله تعالى
يراد تعظيمه لاغير نحو الله اله او سبحان الله او لا اله غيره وما كان خبرا
كقوله ولا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان لايصير شارعا
وفي الذخيرة ولو افتتح بقوله الرحمن يصير شارعا ولو افتتح بالتعوذ
او بالبسملة لايصير شارعا عندهما ولو افتتح باللهم يصير شارعا عند
البصريين لان الميم بدل من حروف النداء وهو الاصح وعند الكوفيين
لا ولو ذكر الاسم دون الصفة بان قال الله او الرب او اكبر ولم يزد
عليه يصير شارعا عند الامام ولا يصير عند محمد الا بالاسم والصفة و
مراده المبتدا والخبر ولو قال اجل او اعظم لايصير شارعا
اجماعا وكذا لو قرء بها اي بالفارسية عاجزا عن العربية التقييد
بالعجز بناء على قولهما لان القراءة بالفارسية في الصلوة جائزة عند

الامام

الامام وان كان يحسن العربية لان القران هو المعنى والفارسية
تدل على المعنى فتكون جائزة في حق الصلوة خاصة وروي انه رجع الى
قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد والمصر اختار رجوعه الى قولهما
فلهذا ساق هذه المسئلة في صورة الاتفاق او ذبح وسمى بها اي بالفا
رسية وهو جائز بالاتفاق لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لغة
كان وغير الفارسية من الالسن مثلها اي مثل الفارسية في الصحيح لان
المعنى لايختلف باختلاف اللغات قال ابو سعيد البردعي لم يجز بغير الفا
رسية لمزيتها على غيرها للحديث المروي وهو قوله عم لسان اهل الجنة العربية
والفارسية الدرية ولو شرع باللهم اغفر لي لايجوز لانه مشوب بحاجة
فلم يكن تعظيما خالصا وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لايجوز الا به
وقد بيناه آنفا ثم يعتمد بيمينه على رسغ يساره تحت سرته وعند الش في تحت
الصدر كما في وضع المرأة عندنا وقد اختلف في كيفية الوضع فقيل يضع باطن
كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ وعن الامام
انه يضع رسغه اليسرى في وسط كف اليمنى قابضا عليها وعندهما يضع باطن
اصابع اليمنى على الرسغ طولا ولا يقبض وفي النوادر ذكر الخلاف بينهما
فقال قول ابي يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وقول محمد
يضع واختار الهندواني قول ابي يوسف وفي المفيد والمزيد يأخذ رسغها
بالخنصر والابهام وهو المختار في كل قيام سن فيه ذكر لانه شرع للخضوع
وهو مطلوب في حالة الذكر قال شمس الائمة الحلواني ان كل قيام ليس فيه
ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال وكل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الوضع
وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي والصدر الكبير برهان الائمة والصدر
الشهيد والمراد من القيام ما هو الاعم لان القاعد يفعل كذلك وعند
محمد يعتمد في كل قيام شرع فيه قراءة لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الدم

في رؤس الاصابع وانما يخاف حالة قراة لان السنة تطويلها فيضع في
القنوت وصلوة الجنازة تفريع على قولهما في كل قيام سن فيه ذكر اي يضع
يديه في القنوت وصلوة الجنازة عندهما لان فيهما ذكرا مسنونا خلافا لمحمد
فيرسل فيهما عنده لعدم القراة ويرسل في قومة الركوع وبين تكبيرات العيدين اتفاقا
لانه ليس فيهما ذكر مسنون معتد وقراة ثم يقرأ سبحانك اللهم اي سبحتك بجميع
الائك بالمدر تسبيحا واشتغلت بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو ولانها ليس
بقياسي وتبارك اسمك اي دام خير كم وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك عن درك
افهامنا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك فلا يأتي في الفرائض ولا اله غيرك بفتحهما
ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في القهستاني واتى بثم للتفاوت
بين المعطوفين لا للتراخي وفيه اشارة الى انه يأتي به كل مصلي اماما كان او ماموما او
منفردا الا مسبوقا وامامه يجهر بالقراة فانه لا يأتي وصححه في الذخيرة وعليه الفتوى
كما في المضمرات ولو ادرك الامام في الركوع ترك الثنا ولو ادركه في السجود يكبر
ويأتي بالثنا ثم يكبر ويسجد ولا يضم وجهت وجهي اه اي الى اخر الذكر وهو وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين
قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد خلافا لابي يوسف فان عنده يجمع بينهما
ويبدا بايهما شاء في رواية عنه واخرى ان البداية بالتسبيح اولى لما روى
جابر انه عم يجمع بينهما اذا قام الى الصلوة كبر ثم قال وجهت وجهي وقال الشافعي
يأتي بالتوجه فقط ولهما ما روي ان النبي عم اذا افتتح الصلوة قال سبحانك
اللهم اه رواه جماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجمهور التابعين
رض فيكون حجة عليهما ورواية جابر محمول على التهجد وما رواه الشافعي كان
في الابتداء ثم نسخ وعند مالك يقول اني وجهت اه قبل التكبير وهو اختيار
بعض المتأخرين منا المراد انه يقول قبل الشروع في الصلوة ذلك وفي الهداية والاولى

ان لا

ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لنفس النية به هو الصحيح ثم يتعوذ سرا للقراة في
الركعة الاولى لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله والامر بالاستعاذة
متعلق بارادة قراة القرآن او المتعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وهذا
حجة على مالك فانه لا يرى ذلك فيأتي به المسبوق عند قضاء ما سبق
لانه يقرأ ويتعوذ لا المقتدي لا يأتي به المقتدي لانه يثني ولا يقرأ فلا يتعوذ
ويؤخر عن تكبيرات العيد لانه يقرأ بعدها لا قبلها والتعوذ تبع للقراة عند
الطرفين وعند ابي يوسف هو اي التعوذ تبع للثنا وهو للصلوة عنده
فان التعوذ ورد به النص صيانة للعبادة عن الخلل الواقع فيها بسبب وسوسة
الشيطان والصلوة تشتمل على القراة والاذكار والافعال فكانت اولى
كما في الاختيار فيأتي به المقتدي ويقدم على تكبيرات العيد ولم يذكر
ولا يأتي به المسبوق مع انه لازم الذكر لانه لا يأتي عنده بناء على ظهوره
وسمي سرا الا عند الشافعي فجهرا فيما يجهر بالقراة اول كل ركعة عندهما
وعند الامام في رواية واخرى عنه في الركعة الاولى فقط والاول احوط و
عليه الفتوى لا يسمي بين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد في صلوة المخافتة فانه
يأتي بها بينهما في المخافتة عنده ولا يأتي به في الجهرية لئلا يلزم الاخفاء
بين الجهرين وهو شفيع وهي اي البسملة اية من القرآن انزلت للفصل
بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة بيان للاصح من الاقوال وفيه
رد على قول من قال انها من الفاتحة ومن اول كل سورة وهو الشافعي وذكر
ابو بكر ان الاصح انها اية في حرمة المس لا في جواز الصلوة ولا يكفر جاحدها
لشبهة فيها ثم يقرأ الفاتحة لقوله عم كل صلوة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب
فهي خداج اي ناقصة وسورة اوفى بعدها او ثلث آيات من اي سورة
شاء للمواظبة عم على ذلك من غير ترك وفي المنية اذا قرأ اية او اثنين
لم يخرج عن حد الكراهة وان قرأ ثلث آيات يخرج لكن لم يدخل في حد الاستحباب

واذا قال الامام ولا الضالين امن اي يقول الامام آمين بالمد والقصر
مع تخفيف الميم والاول افصح والاشهر او مع التشديد كما قال الواحدي فيل
لو قال الامام آمين بالتشديد تفسد وقيل لا وعليه الفتوى قال الزمخشري هو اسم
فعل معناه استجب وهو تعريب همين وفي الرضي انه سرياني كقابيل مبني
على الفتح و امن المؤتم ايضا لقوله عم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق
تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وهو حجة على مالك بعد اتيان الامام
وعلى رواية الحسن عن الامام ذلك سرا خلافا للشافعي في الجهرية ثم يكبر راكعا فيه
اشارة الى ان التكبير ينبغي ان يكون مع الانحطاط كما في الجامع الصغير وقالوا هو
الاصح لانه عم فعل كذا وفي القدوري ثم يكبر ويركع وفيه احتمال للمقارنة وضدها
لانه لا دلالة للواو على الترتيب ولا يقتضي المقارنة فلا يلزم ان يكون في محض القيام
كما توهم ويعتمد بيديه الباء للتعدية اي يتكئ بيديه على ركبتيه ويفرج اصابعه لانه
امكن من الاخذ بالركب فان الاخذ والتفريج والوضع سنة باسطا ظهره بحيث
يستقر عليه قدح ما لكن يشترط ان يكون النصف الاسفل مستويا غير رافع رأسه
ولا منكسا له من نكسه اي جعله مقلوبا على رأسه معناه يستوي رأسه بعجزه ولو
قال ولا خافض لكان اولى لانه لو خفض رأسه قليلا كان خلافا للسنة ويقول
اي المصلي في ركوعه وذلك ادناه ولم يرد به ادنى الجواز وانما اريد به ادنى الكمال [illegible]
لجواز الركوع بتوقف قدر التسبيحة بل اقل ولو بلا ذكر وهو ادناه اي ادنى
التسبيح المسنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل
بالنسبة الى التسع لانه على التغليب على افراد المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل
لكونه كناية من اسم الجنس كما في القهستاني وتستحب الزيادة مع الايتار للمنفرد ان
كان اماما فلا يزيد على وجه يمل القوم وقالوا ينبغي للامام ان يقول خمسا ليتمكن
القوم من الثلث ولا يطول لادراك الجائي فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل
جائز اذا كان الجائي فقيرا وقيل ماجور ان اراد القربة ثم يرفع الامام رأسه

من

من الركوع قائلا سمع الله لمن حمده هذا مجاز عن الاجابة يقال سمع الامير
اي اجابه وعنه يقال سمع القاضي بينته اي تلقاه بالقبول واللام لعود المنفعة
وقيل بمعنى من والهاء للكناية كقوله تعالى واشكروا له وقيل للسكتة وهو
المنقول عن الشقاق ومعناه قبل ثناء من اثنى عليه اي اجاب ويكتفي الامام
به اي بالتسميع فقط عند الامام وقالا يضم اليه ربنا لك الحمد سرا ويكتفي
المقتدي بالتحميد واختلف الاخبار في لفظ التحميد ففي بعضها ربنا لك
ولك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل والثاني المشهور
في كتب الحديث وهو الصحيح اتفاقا من علمائنا وقال الشافعي يجمع الامام
والمأموم بين الذكرين والمنفرد يجمع بينهما ويأتي بالتسميع حال الارتفاع
وبالتحميد حال الانحطاط وقيل حال الاستواء في الاصح اي اصح الروايتين
عن الامام وقيل كالمقتدي اي يأتي بالتحميد لا غير وصححه في الكافي وقال
في المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفي المحيط والهداية الاصح الجمع
وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد ولهذا اختار المص واحترز بقوله
في الاصح عنه وعما روي ان المنفرد يأتي بالتسميع فقط لانه مستقل بنفسه
كالامام ثم يكبر خافضا ويسجد مجازا اي يميل الى السجدة فيضع على الارض
ركبتيه ويقدم اليمنى على اليسرى والفاء لعطف المفصل على المجمل ثم يديه
اي يضع اليمنى ثم اليسرى ثم يضع وجهه بين كفيه ضاما اصابع
يديه فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود محاذية اذنيه
يجوز بالتنوين والاضافة وقال الشافعي حذاء منكبيه وفيه دلالة على
ان الترتيب سنة وقال الشافعي ومالك الاولى ان يضع يديه ثم ركبتيه
ويبدا اي بالهمزة من الابداء وهو الاظهار وبغير الهمزة مشددة
الدال اي يبعد من الابداد وهو الابعاد ضبعيه بفتح المعجمة وسكون الباء
وهو العضد وقيل وسطه وباطنه اي يجافي مرفقيه عن جنبيه الا اذا كان

المصلي في الصف فانه لا يبدأ عضديه كيلا يؤذي احدا ويجافي اي يباعد
بطنه عن فخذيه ويوجه اصابع رجليه اي رؤوس اصابعهما بان يضع صدر
القدم مع بطون الاصابع على الارض نحو القبلة لقوله عم اذا سجد المؤمن
يسجد كل عضو معه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع وفي خزانة المفتين
ان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه والمرأة تنخفض وتلزق من الالزاق
وهو الالصاق بطنها بفخذيها لانه استر لها ويقول سبحان ربي الاعلى
ثلثا لقوله عم واذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا
وهو ادناه اي ادنى الكمال لا الجواز ويسجد بانفه وجبهته وفي التحفة
يضع الجبهة اولا ثم الانف وقيل يضعهما معا فان اقتصر في سجوده على
احدهما اي على الجبهة او الانف او على كور عمامته اي على دورها جاز
مع الكراهة عند الامام وعندهما ففي لا يجوز السجدة عليه [اي عمامته] والخلاف فيما اذا
وجد حجم الارض اما به وبه فلا اجماعا وفي شرح المجمع السجود على الجبهة جائز
اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره
باحدهما وما قاله في الكنز حكاه الزيلعي ايضا عن المفيد والمزيد ولكن في البدا
يع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وما في
الكتاب يخالفه في البدايع وغيره واختار هنا ما في الكنز من ارادة الث
في الاقتصار على الجبهة من غير عذر ترك الاحوط في امر العبادة كما في الاقتصار
على الانف وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر وهو مذهب
الائمة الثلثة ورواية عن الامام وعليه الفتوى لقوله عم امرت ان اسجد على سبعة
اعظم وعد منها الجبهة فيجب ان لا يتأدى بوضع الانف مجردا كما لا يتأدى
بوضع الخد والذقن وللامام ان المشهور في الخبر الوجه لا الجبهة لكن كل الوجه
غير مراد بالاجماع فيراد بعضه والخد والذقن خارجا عنه بالاجماع لان التعظيم
لم يشرع بوضعهما فبقي الجبهة والانف فلما جاز الاكتفاء بالجبهة يجوز بالانف

كما في شرح المجمع ويجوز اي السجود على فاضل ثوبه ككمه وذيله ان كان المكان
طاهرا اما بوسطه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وصحح الثمني والزيلعي الجواز
وعلى شيء يجد الساجد حجمه وتستقر جبهته عليه لا على ما لا تستقر وحد الاستقرار
ان الساجد ان بالغ لا ينزل رأسه اسفل من ذلك فعلى هذا لا يجوز السجدة على
الثلج بان غاب وجهه فيه وان استقر وجد حجمه بان لبد الثلج يجوز وعلى هذا التفصيل
التراب ونحوه وان سجد للزحمة على ظهر من هو معه في الصلوة يعني لو سجد للزحام
على ظهر من يصلي صلوته جاز للضرورة ولا يجوز لو سجد على ظهر من لا يصلي او
يصلي ولكن لا يصلي صلوته لعدم الضرورة وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا
فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وهي اي السجدة تتم
بالرفع اي برفع الجبهة عند محمد وهو المختار للفتوى ذكره في الاسلام
في الجامع وعند ابي يوسف بالوضع اي بوضع الجبهة وفائدة الخلاف
تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة فسبقه الحدث في السجدة
من الخامسة فرفع رأسه للتوضي والبناء جاز عند محمد خلافا لابي يوسف ثم رفع
المصلي رأسه من السجود مكبرا الرفع فرض والتكبير سنة كذا في اكثر الكتب لكن
الصحيح من مذهب الامام ان الانتقال فرض والرفع سنة كما في المطلب ويجلس
بين السجدتين مطمئنا اي ساكنا بقدر تسبيحة وليس بين السجدتين ذكر مسنون
عندنا وكذا بعد رفعه وما ورد فيهما من الدعاء فمحمول على التهجد واختلفوا في مقدار
الرفع فروي عن الامام ان كان الى القعود اقرب جاز لانه يعد قاعدا وان كان الى
الارض اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وقال صاحب الهداية هو الاصح وقال
محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لا يشكل على الناظر انه قد رفع يجوز
وروى ابو يوسف عن الامام اذا رفع رأسه مقدار ما يسمى رافعا
جاز لوجود الفصل بين السجدتين قال صاحب المحيط هو الاصح
وروي عنه اذا رفع رأسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز

ويكبر للسجدة الثانية خافضا ويسجد مطمئنا قيل الحكمة في تكرار السجدة ان
الاولى لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس فانه امر بالسجود فلم يفعل فنحن
امرنا به فسجدنا مرتين ترغيما له كذا في اكثر الكتب وفيه نظر فان ابليس سجد لله
كثيرا وما امتنع عن ذلك وانما امتناعه من السجود لآدم كما قال السرجي
في غاية وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من التراب والثانية الى انه يعود
اليه والاحسن ان يقال امر تعبدي فلا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات ثم
يكبر للنهوض فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبتيه على عكس السجود وفي الزيلعي ويكره
تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمنى والنهوض بالشمال
وينهض قائما بعد السجدة الثانية قال صاحب الفوائد النهوض القيام فيكون المعنى
ويقوم قائما ولا معنى له الا ان يحمل على التجريد ويجعل بمعنى يستوي وهو بعيد
ورستاي وفيه كلام لان النهوض قد يكون بمعنى الاستواء وقد يكون بمعنى التوجه
كما في الصحاح وغيره وكلاهما موافق لهذا المقام فلم يتفطن هذا الرأي فقال
ما قال من غير قعود ولا اعتماد بيديه على الارض اما الاعتماد على فخذيه او
ركبتيه فلا بأس به اتفاقا وقال الشافعي يجلس بعدها جلسة خفيفة ويسمى
جلسة الاستراحة ويقوم معتمدا الا انه عم فعل كذا ولنا انه كان ينهض في
الصلوة على صدور قدميه ولان الصلوة ما وضعت للاستراحة وما رواه محمول
على حالة الضعف وفي الكبر وفي المجتبى قال الطحاوي لا بأس بان يعتمد بيديه
على الارض شيخا كان او شابا وهو قول عامة العلماء والثانية اي الركعة الثانية
كالاولى اي يفعل فيها ما يفعل في الاولى الا انه لا يثني لانه شرع في اول العبادة
دون اثنائها ولا يتعوذ لانه شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة ولا يرفع
يديه الا في فقعس صمعج لقوله عم لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن عند افتتاح
الصلوة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفا
والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين فكل حرف من هذه الحروف اشارة

الى واحد منها على الترتيب وقال الشافعي يرفع في الركوع والرفع منه فاذا رفع
رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترش اى بسط على الارض رجله اليسرى
فجلس عليها اى على الرجل ونصب يمناه من الرجل نصبا ووجه اصابعها نحو القبلة
بقدر ما استطاع لما روت عائشة رضي الله عنها انه عم كان يقعد القعدتين على هذا
ووضع يديه على فخذيه بحيث يكون اطراف الاصابع عند الركبة وبسط اصابعه
موجهة نحو القبلة وفيه خلاف الشافعي فان السنة عنده ان يقعد الخنصر والبنصر
ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا
جاء من علمائنا ايضا وقرأ اى المصلي تشهد ابن مسعود وهو اولى في التشهد من غيره
من وجوه تذكر في المطولات فليطلب منها وهو التحيات اى العبادات القولية
لله والصلوات اى العبادات الفعلية لله والطيبات اى العبادات المالية
لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قيل لما اثنى النبي عم ليلة المعراج
بهذه الاشياء رد الله السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركات
اى النماء والزيادة بمقابلة الطيبات السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهذا
السلام مقول النبي عم في تلك الليلة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله اى اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وعبودية محمد ورسالته ولا يزيد
شيئا عليه اى على التشهد ولا ينقص منه وهذا في الفرض اما في التطوع فيجوز الزيادة
كما في المبسوط في القعدة الاولى لانه عم كان لا يزيد عليه فيها ويقرأ فيما بعد الركعتين
الاوليين وانما لم يقل في الاخريين ليدخل فيه الفرد الثالث من المغرب الفاتحة خاصة
اى لا يضم معها سورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار ولم يذكر التسمية واكتفى بها
على تبعية الفاتحة وهي اى قراءة الفاتحة افضل وان سبح بقدرها وثلث
تسبيحات او سكت بقدرها او بقدر ثلث تسبيحات جاز وقيل ان القراءة
فيهما واجبة حتى لو تركها عمدا كان مسيئا ولو ساهيا سجد للسهو والقعود الثاني
كالاول في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو احتراز عن قول مالك

والشافعي من انه يتورك فيهما فالتشبيه في الكيفية لا في الحكم لان هذا القعود فرض
والاول واجب او سنة ولو قال والقعود في الاخير كالقعود في الاول لكان
احسن ليتناول القعود في الفجر وقعود المسافر كما في المطلب والمرأة تتورك
فيهما اى في القعدتين وهو اى التورك ان تجلس على اليتيها بالفتح اليسرى
وتخرج كلتا رجليها من جانب الايمن لانه استر لها وتضم فخذيها وتجعل الساق
اليمنى على الساق اليسرى كما في الجوهرة واذا اتم المصلي التشهد فيه اى
في القعود الثاني صلى على النبي عم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي
قال الكرخي الصلوة على النبي عم واجبة على الانسان مرة ان شاء جعلها
في الصلوة او في غيرها وعن الطحاوي انه تجب عليه الصلوة كلما ذكر
قال شمس الائمة السرخسي وما ذكر الطحاوي مخالف للاجماع فعامة العلماء
على ان الصلوة على النبي عم كلما ذكر مستحبة وليست بواجبة كذا في المحيط
وكيفية الصلوة ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم ان يقال
وارحم محمدا وعلى آل محمد كما رحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم لانه يوهم تقصير
الانبياء عم اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره
كما قال الزيلعي ودعا بعد الصلوة على النبي عم لنفسه ولوالديه وللمؤمنين
والمؤمنات بما شاء مما يشبه الفاظ القرآن نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الآية وربنا ظلمنا انفسنا الآية وربنا من تدخل النار الآية والادعية
المأثورة يجوز بالنصب عطفا على الفاظ وبالجر عطفا على القرآن
كما في الغاية نحو اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب
الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم ونحو اللهم
اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لا اعلم واعوذ بك من الشر كله

ما علمت وما لا يعلم لم اعلم لا يدعو بما يشبه كلام الناس نحو اللهم ارزقني مالا
اللهم اقض ديني والاصل فيه ان كل ما يستحيل السؤال من الناس فليس بكلامهم وما لا
يستحيل فهو كلامهم فيفسد الصلوة وقال الشافعي يجوز ان يدعو في الصلوة بكل ما جاز خارجا
ولو قال بما يشبه كلام الناس لكان مناسبا لما قبله تدبر ثم يسلم المصلي عن يمينه مع تسليم
الامام كما في التحريمة وعندهما بعده وهو رواية عن الامام فيقول السلام عليكم ورحمة الله
الى جانبيه والسنة ان يكون الثانية اخفض من الاول ولا يقول وبركاته ويسلم
عن يساره كذلك خلافا لمالك فانه يسلم مرة تلقاء وجهه لما روي انه عم يسلم تلقاء
وجهه ولنا ما روي انه عم يسلم عن يمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم تلقاء
وجهه يصرف ذلك عندنا الى اليمين فيعيده عن يساره وينوي الامام به اي بالتسليم
من عن يمينه ويساره من الحفظة واختلف في هذه النية فقال بعضهم ينوي الكرام
الكاتبين وهما اثنان واحد عن يمينه وواحد عن شماله والصحيح انه ينوي الحفظة ولا ينوي
عددا لان ذلك لا يعرف بطريق الاحاطة لان الاثار قد اختلفت فيقترن مع كل ملكان وهو
الصحيح وقيل خمسة وقيل ستون وقيل مائة وستون والناس الذين كانوا معه في الصلوة
فلا ينوي من لا شركة له في صلوته وهذا قول اكثر المشايخ وهو الصحيح وقيل ينوي جميع الرجال
والنساء وقيل لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولو قدم البشر على الملك
لكان احسن لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ
الا ان يقال الواو لمطلق الجمع فلا دلالة على افضلية المقدم والمقتدي كذلك اي ينوي
في جهته الحفظة والناس الذين كانوا معه في الصلوة وينوي المقتدي ايضا امامه
في الجانب الذي هو اي الامام فيه اي في ذلك الجانب يعني ان كان الامام عن يمينه نواه
في التسليم الاول وان كان في شماله نواه في الثاني وانما خص الامام بالنية مع دخوله
في الحاضرين لانه احسن اليه بالتزام صلوته صحة وفسادا وفيهما ان حاذاه اي ان كان
المأموم محاذيا للامام نواه في التسليمتين عند محمد وهو رواية عن الامام لان للامام
حظا من الجانبين وقال ابو يوسف نواه في الاولى فقط وينوي المنفرد الحفظة

في

في الجانبين فقط اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب وفي الجامع
الاصغر ينوي رجال العالم ونسائه وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي ان ينوي
بالتسليمين جميع اهل التوجه والله اعلم فصل لما فرغ من بيان صفة الصلوة وكيفيتها
واركانها وفرائضها وواجباتها وسننها شرع في بيان احكام القراءة في فصل
على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون سائر الاركان وابتدأ بذكر الجهر
والاخفاء دون ذكر القدر لان المقصود الجهر والاسرار واجب على الامام والمقدار
الزائد على الركن سنة يجهر الامام بالقراءة في الجمعة والعيدين والفجر واولى
العشائين يعني المغرب والعشاء تغليبا اداء وقضاء قيد للثلث الاخيرة فلا
يجهر في الظهر والعصر وان كان بعرفة لانه هو المأثور المتوارث من لدن رسول
الله عم الى هذا اليوم خلافا لمالك فيها وقال صاحب المنح ويجهر في تراويح
ووتر بعدها وقيدنا الوتر لكونه بعد التراويح لانه انما يجهر في الوتر اذا كان
في رمضان لا في غيره كما افاده ابن النجيم في بحره وهو وارد على اطلاق الزيلعي
بالجهر في الوتر اذا كان اماما انتهى وفيه كلام لان الامام اذا صلى الوتر في رمضان
يجهر سواء كان صلى التراويح او لم يصل وهو الصحيح وفي تقييده ببعدها وايراده
على اطلاق الزيلعي نظر لان اداء الوتر بالجماعة لا يجوز في غير رمضان الا مع الكراهة
على الصحيح والامامة لا تتصور بغير الجماعة فتعين كونه فيه فالاطلاق يكون
في محله تدبر وخير المنفرد بين الجهر والاخفاء في نفل الليل لان النوافل اتباع
الفرائض لكونها مكملات لها فيخير فيها كما يخير في الفرائض وان كان اماما
يجهر لما ذكرنا انها اتباع الفرائض فلهذا يخفي في نوافل النهار ولو كان اماما
وفي الفرض الجهري ان كان في وقته اي اذا اراد المنفرد اداء الجهري خير ان
جهر لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه وفضل الجهر لكون
الاداء على هيئة الجماعة وروي ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلوته صفوف
من الملائكة وقال صاحب الفرائد وقيد بالجهري لانه لا يخير في غيره بل يخافت

حتما وقيده بقوله ان كان في وقته لان المنفرد اذا قضى الجهري خافت ولا يخير
حتى قال صاحب الهداية ومن فاتته صلوة العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس
ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت ولا يخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة
حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما انتهى لكن هذا الحصر
يوهم جواز ان يكون للجهر سبب آخر وهو موافقة الاداء كما اختاره شمس الائمة
وفخر الاسلام وجماعة من المتاخرين وقال قاضيخان هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح
ويخفيان اي الامام والمنفرد حتما اي وجوبا فيما سوى ذلك اي فيما سوى المذكور
وانما لم يذكر التراويح والوتر لعدم التفاته الى ما سوى الفرائض والواجبات
المستقلة وادنى الجهر في حق الامام اسماع غيره اي احد سواه فان الغير بمعنى المغاير
كما في القهستاني واعلاه ان يسمع الكل لكن الاولى ان لا يجهد نفسه بالجهر فان
سماع بعض القوم يكفي كما في اكثر الكتب وما في الخلاصة وغيره من ان اسماع الكل
فلو سمع رجلان في المخافتة لم يكن جهرا لا يخلو عن شيء لان القوم لو كانوا كثيرا لم يمكن
ان يسمع الكل يلزم ان يكون مخافتة وادنى المخافتة اسماع نفسه فقط وهو
قول الهندواني وعليه اكثر المشايخ في الصحيح احترازا عما قيل ان ادنى الجهر اسماع
نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وهو قول الكرخي وصححه في البدايع وقال هو
الاقيس وفي قوله ادنى اشارة الى ان هذا القول غير ساقط عن حيز الاعتبار
اصلا لانه يشعر بان اعلى المخافتة تصحيح الحروف كما في القهستاني وكذا الكل ما يتعلق
بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها من البيع والنكاح والايلاء واليمين
اي ادنى المخافتة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق بحيث صحح الحروف
ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع
نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء عند الهندواني خلافا للكرخي ولو ترك
سورة اولى العشاء اتم قراءة الفاتحة فقط قضاها اي السورة في الاخريين
مع الفاتحة اي مقارنا بفاتحة الاخريين وجهر بهما وهو الصحيح لانه الجمع بين

الجهر

الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع ولو ترك فاتحتها اي فاتحة الاوليين
لا يقضيها في الاخريين لانه قراءها فيهما فيلزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة
وذا غير مشروع وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان
الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ثم المذكور في الجامع الصغير يدل
على الوجوب وهو قوله قراها وفي الاصل بلفظ الاستحباب فقال احب الي ان
يقضيها وفرض القراءة اية يعني ما يؤدي به فرض القراءة اية عند الامام سواء
كانت من الفاتحة او غيرها ولو كانت تلك الاية قصيرة هي كلمتان ثم نظر او كلمات
فيجوز بلا خلاف بين المشايخ واما هي كلمة كمدهامتان او حرف كصاد
كما في اوائل السورة فالاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا وفي فتح
القدير كونه ص حرفا غلط بل الحرف مسمى بذلك هو ليس المقرو والمقرو
هو الاسم اعني صاد وكلمة انتهى وفيه كلام لان ما كان من القران ما هو
المكتوب في المصاحف ولا شك انه حرف غايته انه لا يتصور التعبير عنه الا
بالاسم ولو قرا نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى قال بعضهم لا يجوز
والاكثرون على انه يجوز لان النصف يعدل ثلث ايات قصار فلا يكون
ادنى من اية ولو قرا نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر آية
تامة لا يجوز وقالا ثلث ايات قصار او آية طويلة تعدلها وهو رواية عن
الامام لانه مامور بالقراءة وبما دون هذا القدر لا يسمى قاريا عرفا فاشتبه بما دون
الاية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية
خارج اجماعا فتكون الاية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو ان
الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما وسنتها
اي القراءة في السفر عجلة بفتحتين منصوب على الظرفية اي وقت العجلة وقيل
وقيل على الحالية من فاعل السفر وفيه ان المصدر لا يقع حالا بلا تاويل الفاتحة
واي سورة شاء من القصار لانه قد قرا النبي عم في صلوة الفجر المعوذتين

وامنة بالفتحات اي وقت الامنة في السفر نحو البروج وانشقت بعد الفاتحة
في الفجر لامكان مراعاة السنة بذلك مع التخفيف وكذا في الظهر وفي المبسوط
يقرأ في الفجر والظهر الطارق والشمس وفي ما عداهما نحو الاخلاص وفي المختصر
اي حال السعة اربعون اية او خمسون سوى الفاتحة في ركعتي الفجر لا في كل
ركعة ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة للاثر في كل
ذلك ووفقوا بين الروايات فقيل الاربعون للكسالى والى الستين
للاوسط والى مائة للراغبين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها وقيل
الى قلة الاشتغال وكثرتها وقيل الى خفة النفس وثقلها وقيل الى احسن الصوت
وقبحه والحاصل انه يتحرز عما ينفر القوم كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة واستحسنوا
طوال المفصل فيهما اي في الفجر وفي الظهر لاستوائهما في سعة الوقت
وقيل في الظهر دون الفجر لانه وقت شغل تحرزا عن ملال وطوال جمع الطويل
والمفصل السبع الاخير من القران سمي به لكثرة الفصل بين سورة بالبسملة
وقيل لقلة المنسوخ فيه واوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب بهذا كتب
عمر رضه الى ابي موسى الاشعري ولا يعرف المقادير الا سماعا
ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله ومن الحجرات الى البروج طوال
قال ذلك الحلواني وغيره من اصحابنا وقيل من سورة القتال وقيل
من الجاثية ومنها اي البروج الى لم يكن اوساطه ومنها اي من لم يكن
الى اخره اي الى اخر القران قصاره وفي النهاية من الحجرات الى عبس
ثم التكوير الى والضحى ثم الانشراح الى الاخر وفي الضرورة بقدر الحال
يعني يقرأ بقدر ما اقتضته الحال اذا اضطر الى التعجيل وتطال الاولى على الثانية
في الفجر فقط بيان للسنة وهذا يعني اطالة القران في الركعة الاولى على الثانية
في الفجر متفق عليه للتوارث ولما فيه من اعانة المؤمنين على ادراك فضيلة الجماعة
لانه وقت نوم وغفلة وفي قوله فقط دلالة على انه لا تطويل في غير الفجر

عند الشيخين وعند محمد في الكل لان المطلوب في الفجر الاعانة على ادراك الناس الجماعة
وهذا المعنى موجود في سائر الصلوات لكن انه هذا في حال اليقظة فلا يقاس عليه الفجر
لوجود الفارق قال المرغيناني يعتبر الاي ان كانت متقاربة في الطول والقصر
وان كانت متفاوتة تعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر ما دون ثلث ايات وقيل
ينبغي ان يكون التفاوت بالثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث في الثانية
وهذا بيان الاستحباب واما بيان الحكم فلا باس بان يقرأ سورة في الاولى
ويعيد في الثانية ولا يتعين شيء من القران لصلوة بحيث لا يجوز غيره احترازا عن مذهب
الشافعي فانه عين الفاتحة لجواز الصلوة حتى لا يجوز اذا لم يقرأها لحديث لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب والحجة عليه اطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران فلا تثبت الزيادة بخبر
الواحد والمقصود التعظيم وكره التعيين اي تعيين سورة للصلوة مثلا ان يقرأ الم تنزيل
وهل اتى لفجر يوم الجمعة قالوا هذا اذا راه حتما اما لو فعلها لاجل التبرك او لبعض الخصائص
فلا باس به ولكن يتركها احيانا ويقرأ غيرها وهذا كتعيين مكان مخصوص في مسجد كما في
الكنز الكتب لكن الظاهر ان المداومة مكروه مطلقا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام
التفضيل وهجر الباقي وعند الشافعي لا يكره بل يستحب ولا يقرأ المؤتم خلف الامام
في السرية والجهرية بل يسمع وينصت من الانصات بمعنى السكوت خلافا للشافعي
فانه يقول يجب على المؤتم قراءة الفاتحة بعد قراءة الامام في الجهرية ومع الامام في السرية
لان القراءة ركن من الاركان فيشتركان ولنا قوله تعالى فاذا قرئ القران فاستمعوا له
وانصتوا قال ابو هريرة رضه كانوا يقرؤن خلف الامام فنزلت وقال احمد رح اجمع
الناس على ان هذه الاية في الصلوة وقوله عم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة
وعليه اجماع الصحابة رضه وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الانصات
والاستماع وهو حجة على ما روي عن محمد انه استحسن فيما لا يجهر احتياطا وان قرأ
امام اية الترغيب او الترهيب لان الاستماع فرض بالنص وسؤال الجنة والتعوذ
من النار كل مخل به او خطب معطوف على قرأ اي كانت الخطبة قائمة مقام ركعة

الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم كى فى الاصلاح ثم ان الخطبة التى تجب استماعها فهى ذكر الله ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداها من ذكر الظلمة . فخارج وفى المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة او صلى على النبى عم لفرضية الاستماع الا اذا قرا قوله تعالى صلوا عليه الاية فيصلى سرا كذا فى اكثر الكتب والنائى اى البعيد الذى لا يسمع الخطبة والدانى اى القريب سواء فى وجوب الاستماع والانصات امتثالا للامر

فصل الجماعة سنة مؤكدة اى قريبة من الواجب حتى لو تركها اهل مصر لقوتلوا او اذا ترك واحد ضرب وحبس ولا يرخص لاحد تركها الا لعذر من المطر والطين والبرد الشديد وعند الشافعى انها فريضة ثم اختلف فيها فى قول عنه فرض كفاية وهو ايضا رواية عنا وعند مالك واحمد فرض عين وهو ايضا رواية عن بعض مشايخنا ولكن بغير شرط لجوازها فانها لا تبطل صلوة من صلى بغير الجماعة ولكن يأثم فيؤول الى كون المراد به الوجوب وفى المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة لكن ان فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب فى مسجد آخر كى فى اكثر الكتب وفى الجوهرة لو صلى فى بيته بزوجته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اى بما يصلح الصلوة ويفسدها قيد فى السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الراتب اما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه ويمكن ان يقال الكلام فيما اذا يكون هذا فى غير نصب الامام الراتب وفى الحاوى صاحب البيت اولى وكذا امام الحى الا اذا كان الضيف ذا سلطان ثم اى بعد الاستواء فى العلم اقرأهم اى اعلمهم بالتجويد والمراعى له ويمكن ان يكون المراد احفظهم للقرآن وهو المتبادر وعند ابى يوسف بالعكس فانه يقول الاولى اقرؤهم لقوله عم يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى ان الحاجة الى العلم اشد حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلوته فكان اولى وفى الصدر الاول كانوا يتلقون القرآن باحكامه فكان اقرؤهم اعلمهم وفى زماننا انه يجيز القرآن ولا حظ له من العلم فالاعلم اولى لكن هذا بعد ما يجيز من القراءة قدر ما تقوم

به

به سنة القراءة ولم يطعن فى دينه ثم اورعهم اى اشدهم اجتنابا عن الشبهات لقوله عم من صلى خلف عالم تقى فكانما صلى خلف نبى ثم اسنهم اى اكبرهم سنا لان فى تقديم الاسن تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره وقيل المراد به الاقدم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ فى الاسلام او اسلم قبله لكن فى المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما اكبر والآخر اورع فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر ثم احسنهم خلقا اى احسنهم فى المعاشرة مع اخوانه وفى المعراج ثم احسنهم وجها اى اكثرهم صلوة فى الليل للحديث الشريف من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار لكن لا حاجة الى هذا التكلف بل يبنى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم اشرفهم نسبا ثم انظفهم ثوبا لان فى هذه الصفات تكثير الجماعة وان استووا يقرع او الخيار الى القوم ويكره امامة العبد سواء كان معتقا او غيره كما فى القهستانى نقلا عن الخلاصة لانه لا يتفرغ للتعلم والاعرابى وهو الذى يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل الا ان يكون اعلم القوم وفيه اشارة بانه لا يكره امامة العدوى المبلوى لكن فى الكرمانى انه يكره كما فى القهستانى والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدى الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا كما فى الدرر وانما قيدناه غالبا لانه يلزم بعدم التقييد ان لا تجوز الصلوة اصلا بنقصان الوضوء وفى البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى لاستخلاف النبى عم ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعمى والفاسق اى الخارج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة لانه لا يهتم بامر دينه وكذا امام النمام والمرائى والمتصنع وشارب الخمر والمبتدع اى صاحب الهوى لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم يجز اصلا قال المرغينانى تجوز الصلوة خلف صاحب هوى الا انه لا تجوز خلف الرافضى والجهمى والقدرى والمشبهة ومن يقول بخلق القرآن والرافضى ان فضل عليا رضه فهو مبتدع وان

انكر خلافة الصديق فهو كافر وولد الزنا اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب عليه الجهل كما في الدرر لكن هذا يقتضي عدم الكراهة اذا كان اعلم زمانه بل الوجه تنفر الطبع عنه فيلزم تقليل الجماعة واختلف في اقتداء الشافعي وفي وتر النهاية انه غير جائز وفي الجواهر فالاحوط ان لا يصلي خلفه هذا لم يعلم حاله واما اذا علم انه يتعقب ولم يتوضأ من فصده ونحوه او لم يغسل ثوبه من المني او لم يفركه او توضأ من ماء مستعمل او نجس او اشباهها مما يفسد الصلوة عندنا لا يجوز اقتداؤه فان تقدموا جاز لقوله عم صلوا خلف كل بر وفاجر والفاسق اذا تعذر منعه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر وكان ابن عمر وانس رضه يصليان الجمعة خلف الحجاج مع انه كان افسق زمانه كما في التبيين ويكره تطويل الامام عن القدر المسنون الصلوة بالاجماع واما اذا صلى وحده فليصل كيف شاء وكذا يكره جماعة النساء وحدهن لانه يلزمهن احد المحذورين اما قيام الامام وسط الصف او تقدمه وهما مكروهان في حقهن كراهة تحريم لا في صلوة الجنازة فانها لا تكره فيها فانها فريضة فلا تترك بالمحظور فان فعلن اي صلين جماعة وارتكبن الكراهة يقف الامام من يؤمهن به اي يقتدي ذكرا كان او انثى فلهذا لم تدخل التاء التانيث وسطهن لان عائشة رضه فعلت كذا حين كانت جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب وفي التراويح وانما ارشد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم لكن لابد ان يتقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء حتى لو تاخر لم يصح والوسط بالتحريك اسم ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم لداخلها وكلاهما محتمل ههنا بل الاول اولى كذا في القهستاني لان كلا منهما يقع موقع الآخر قال الجوزي وهو الاشبه كما في الرموز وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز فتحها فليتأمل كالعراة التشبيه راجع الى الحكم والكيفية لا من كل الوجوه لان صلوة العراة قعودا افضل دون النساء ولا يحضرن الجماعات

في كل

في كل الصلوة نهارية او ليلية لقوله عم صلوتها في قعر بيتها افضل من صلوتها في صحن دارها وصلوتها في صحن دارها افضل في مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه لا يؤمن الفتنة من خروجهن الا العجوز في المغرب والعشاء والفجر وكذا العيدين لنوم الفساق في الفجر والعشاء واشتغالهم بالاكل في المغرب واتساع الجبانة في العيدين فيمكنها الاعتزال عن الرجال هذا عند الامام وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعيدين وجوزا اي ابو يوسف ومحمد حضورها اي العجوز في الكل لانعدام الفتنة لعدم الرغبة فيهن لكن هذا الخلاف من زمانهم واما في زماننا فمنعهن عن حضور الجماعات وعليه الفتوى وقيد بالعجوز لان الشابة ليس لها الحضور اتفاقا والشابة من خمسة عشر الى تسع وعشرين والعجوز من خمسين الى آخر العمر ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه اي يقف المؤتم الواحد رجلا او صبيا في جانبه الايمن مساويا له ولا يتأخر في ظاهر الرواية وعن محمد يضع اصابعه عند عقب الامام ولو قام عن يساره جاز و يكره وفي كراهة القيام خلفه اختلاف المشايخ والصحيح انه يكره ولو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفها ويتقدم اي الامام على الاثنين فصاعدا لانه عم فعل ذلك وعن ابي يوسف انه يتوسط بين الاثنين وفيه اشارة الى ان الاولى للامام ان يتقدم اذا كان المؤتم متعددا لا ان يأمرهم بالتأخير كما في الاصلاح ويصف الرجال في الاقتداء بالامام لقوله عم ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ثم الصبيان ثم الخناثى بفتح الخاء جمع الخنثى وهو المعروف والمراد منه ما يكون حاله مشكلا فان تبين حاله يعد منه وانما اورد صيغ الجمع في بيان الصفوف لان الصف لا يطلق الا على الجماعة ثم النساء وفي البحر قيل وليس هذا الترتيب لهذه الاقسام بحاصر بجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب الحاصر لها ان يتقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار

الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء الخناثى الكبار ثم
الارقاء الخناثى الصغار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار
فان حاذته اى حاذت المرأة الرجل وحد المحاذاة ان يحاذى عضو منها عضوا
من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان بحذاء
يحاذى الرجل منها تفسد والا لا قال الزيلعى المعتبر فى المحاذاة الكعب والساق
على الصحيح وفى اطلاقه اشارة بان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف
واما عند محمد يشترط مكثه مقدار ركن حتى لو انحرفت فى صف وركعت
فى آخر وسجدت فى ثالث فسدت صلوة من عن يمينها ويسارها وخلفها من
صف مشتهاة اى امرأة عاقلة مشتهاة فى الحال او فى الماضى محرما كانت او
اجنبية فيدخل فيها العجوز وتخرج عنها الصبية التى لا تشتهى وانما قيدنا بالعاقلة
لان المجنونة لا تفسد لان صلوتها ليست بصلوة كما فى النهاية ولا يخفى
ان المجنونة لا تخرج بالمشتهاة كما توهم لانها من اهل الشهوة فى الجملة بل لا بد
من هذا القيد فليتأمل فى صلوة مطلقة وهى التى لها ركوع وسجود ولو بالايماء
واحترز بها عن صلوة الجنازة مشتركة لان محاذاتها المصلى ليس فى صلوتها
لا تفسد لكنه مكروه كما فى الفتح تحريمة بان يبنى احدهما تحريمته على تحريمة الآخر او
بنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث واداء بان يكون احدهما اماما للآخر او يكون لهما
امام فيما يؤديانه حقيقة كالمدرك وهو الذى ادرك الصلوة جميعها مع
الامام بان يكون تحريمته على تحريمة الامام واداؤه على ادائه او تقديرا كاللاحق
وهو الذى فاته من آخر الصلوة بسبب نوم او سبق حدث بان يكون تحريمته
على تحريمة الامام حقيقة واداء فيما يقضيه على ادائه لانه التزم متابعته فى اول الصلوة
بالتحريمة ولهذا لا يقرأ فيما يقضيه ولا يسجد لسهوه وتبطل صلوته بتبدل اجتهاده
فى القبلة ولا ينقلب فرضه اربعا اذا نوى الاقامة وانما قيد الاشتراك
بالاداء لان الاشتراك لو ثبت فى التحريمة دون الاداء كما اذا كانا مسبوقين

وقاما

وقاما لقضاء ما فاتهما لا تفسد محاذاتهما لانهما ليسا بمشتركين اداء بل هما
فى حكم المنفردين فيما يقضيانه بدليل وجوب القراءة عليهما والسجود لسهوهما
وينقلب الفرض اربعا اذا نويا الاقامة قال بعض الفضلاء ان ذكر الاشتراك
فى الاداء مغن عن ذكر الاشتراك فى التحريمة ولقائل ان يقول باشتراك
الاداء ايضا فان المشترك على ما فى الينابيع ان تقتدى المرأة وحدها او مع
الرجل من اول صلوة الامام انتهى لكن المصنف افرد كلا منهما بالذكر لتفصيل
محل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأب المؤلفين وذلك ان الاشتراك
تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره فى شرح التلخيص كما فى الا
صلاح فى مكان متحد بلا حائل وادناه قدر مؤخرة الرجل وغلظه كغلظ الاصبع والفرجة
تقوم مقامه وادناها قدر ما يقوم الرجل فسدت صلوته اى صلوة الرجل استحسانا دون
صلوتها لانه ترك فرض المقام لانه مأمور بالتأخير لقوله عم اخروهن من حيث اخرهن الله
وانه من المشاهير وهو المخاطب به دونها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعى ان نوى
بصلوتها ان نويت امامتها اى نوى الامام امامتها بعينها او امامة النساء وقت الشروع
لا بعده وفى البحر لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك
الا بنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها ولا يدخل فى صلوته بلا نية اياها
اى لا تدخل المرأة فى صلوة الرجل الا ان ينويها الامام وقال زفر تدخل بغير نية
كالرجل ولنا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الالزام بان يقف فى جنبه فتفسد
صلوته فكان له ان يحترز عنه بترك النية وهذه المسئلة كالتعليل لما قبلها وف
اقتداء رجل بامرأة لما روينا وفى الخلاصة وامامة الخنثى المشكل للنساء جائزة
وللرجال وللخنثى مثله لا يجوز او صبى اى فسد اقتداء رجل وامرأة بصبى
فى فرض قضاء واداء بالاتفاق الا عند الشافعى واحمد فى رواية عنه يجوز
وفى النفل روايتان عنا قيل يجوز وقيل لا يجوز وهو المختار لان نفل الصبى
دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد ولا يبنى القوى على الضعيف

وفيه اشارة الى انه لا يقتدى فى الجنازة والى انه يقتدى الصبى بالصبى كما فى
الخلاصة وطاهر صحيح والمراد به من لا عذر له بعد وزاى بمن به عذر وهو سلس
البول ونحوه لانه يصلى مع الحدث حقيقة وانما جعل حدثه كالعدم للحاجة الى
الاداء فكان اضعف حالا من الطاهر وفيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور
بمثله ان اتحد عذره والا فلا كما فى التبيين وفى المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة
والضالة بالضالة لا يجوز قال بعض الفضلاء لعله لجواز ان يكون الامام حائضا
اما اذا انتفى الاحتمال فينبغى الجواز لانه من قبيل المتحد وقارى بامى والامى فى
الاصل من لا يكتب ولا يقرا او لا من يحسن الخط منسوب الى الام فحذفت
التاء فهو كالعامى اى عادة العامة وفيه اشارة الى اقتداء اخرس او امى
بامى كما فى المحيط وفى امامة الامى بالاخرس اختلاف والمختار انها لا تجوز لان
الامى اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة ومكتس اى لابس ولو قال مستوريا
لكان اولى لان من ستر عورته بالسراويل لا يسمى مكتسيا فى العرف مع انه
يصح صلوة المكتسى خلفه كما افاده صاحب السراج بعار وغير موم بموم خلافا
لزفر والشافعى فى قول فيهما ومفترض ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه
كما اذا نذر بمتنفل لانه اضعف حالا منه او بمفترض فرضا آخر كمصلى الظهر
اقتدى بمصلى العصر لانتفاء الشركة ولا يخفى انه يكون واحد منهما قضاء
وعند الشافعى يجوز فيهما وكذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر الا اذا نذر
احدهما عين ما نذر به الآخر ويجوز اقتداء الحالف بالحالف ولا يجوز اقتداء
الناذر بالحالف وبالعكس يجوز وفى النوادر رجلان افتتحا الصلوة ونوى
كل واحد منهما ان يكون اماما لصاحبه فصلوتهما تامة لان الامامة تصح من
غير نية فلغت النية فصار كل واحد شارعا فى صلوة نفسه وان نوى كل
واحد ان يؤتم بصاحبه فصلوتهما فاسدة لان كل واحد قصد الاشتراك
ولم يصح لاستحالة كون كل واحد اماما ومؤتما ويجوز اقتداء غاسل بماسح

لا

لاستواء حالهما لان الخف مانع من سراية الحدث الى القدم وما حل
بالخف يزيله المسح والماسح على الجبيرة كالماسح على الخفين بل هو اولى لانه
كالغسل لما تحته ومتنفل بمفترض لان الفرض اقوى اذ الحاجة فى حق المتنفل
الى اصل الصلوة وهو موجود فى الفرض وزيادة صفة الفرضية ولا يقال ان
القراءة فى الاخيرة فرض فى حق المتنفل وفى الفرض ليس كذلك لان الصلوة
المقتدى اخذت حكم صلوة الامام بسبب الاقتداء وموم بمثله سواء كانا قائمين
او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين واختلف فى الموم قاعدا بالموم مضطجعا
وكلام المص يشعر عدم الجواز كما فى الدرر وغيره لانه قال بمثله ولم يقل بموم
لكن فى النهاية الاصح الجواز وقائم باحدب اى المنحنى سواء كان احدب او اقعس
لاستواء النصف الاسفل وكذا الاعرج وما اشبه ذلك وفى الظهيرية خلافه لانه
قال ولا يصح امامة الاحدب للقائم وقيل تجوز والاول اصح وكذا اقتداء المتوضى
بالمتيمم عند الشيخين لان التراب خلف عن الماء عندهما فيكون شرط الصلوة موجودا
فى واحد منهما كما فى الغاسل والماسح ولا يقتدى بالمتيمم متوضئ معه ماء كما فى الكشف الكب
والقائم بالقاعد لانه عم صلى آخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام خلافا لمحمد فيهما
اى فى المسئلتين الاخيرتين لانه قال فى الاولى التيمم خلف عن الوضوء فلا يصح الاقتداء
اذ ليس لصاحب الاصل ان يبنى صلوته على صلوة صاحب الخلف والثانية ان حال القيام
اولى لانه كامل فلا يجوز اقتداؤه بالناقص وهو القياس وان علم المأموم بعد
فراغ الامام ان امامه كان محدثا حين صلى اعاد لقوله عم من ام قوما ثم ظهر انه
كان محدثا او جنبا اعاد صلوته واعادوا وفيه خلاف الشافعى بناء على ان الاقتداء
عنده اداء على سبيل الموافقة لا فى الصحة والفساد وفى التنوير اذا ظهر حدث
امامه بطلت فيلزم اعادتها وهذا اولى من عبارة الكنز حيث قال اعاد اى
على سبيل الفرض ومراده بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة فى اصطلاح
الاصوليين الجابرة فى النقص فى المؤدى انتهى وفيه كلام لان عبارة الكنز

موافقة للحديث والموافقة اولى فلهذا اختاره فليتأمل وان اقتدى امي وقارئ بامي فسدت
صلوة الكل عند الامام سواء علم الامام ان في خلفه قارئا او لم يعلم في ظاهر الرواية
وقالا صلوة القارئ فقط لان المأموم الامي معذور مثل الامام كما اذا ام العاري
عاريا وكاسيا والجريح جريحا وصحيحا وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة
عليها فتفسد صلوته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ يكون قراءته قراءة له بخلاف
تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي
ولو كان يصلي الامي وحده والقارئ وحده جاز وهو الصحيح لانه لم تظهر
منهما رغبة في الجماعة كما في الهداية وفي النهاية لو اقتدى الامي ثم حضر القارئ
ففيه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلوته
فاسدة انتهى ففيه مخالفة لما في الهداية تدبر ولو استخلف الامام القارئ اميا
في الاخريين بعد ما قرأ في الاوليين فسدت لان كل ركعة صلوة الكل لا يجوز
خلوها عن القراءة تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لعدم الاهلية
وقال زفر لا تفسد لتأدي فرض القراءة هذا اذا قدم في التشهد قبل الفراغ
اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه عن الصلوة بصنعه وقيل تفسد
صلوتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كما في العناية **باب الحدث في
الصلوة** لما فرغ من بيان احكام الصلوة السالمة في حالة الانفراد والجماعة شرع
في بيان ما يلحقها من العوارض المانعة من المضي فيها من سبعة اي عرض له
بلا اختيار بلا حدث غير مانع للبناء كالجنابة وغيرها في الصلوة توضأ بلا مكث
وانما قيدنا بلا مكث لان جواز البناء شرطه ان ينصرف من ساعته حتى
لو ادى ركنا مع حدث او مكث مكانه قدر ما يؤدي ركنا فسدت صلوته كما
في اكثر الكتب لكن ليس باطلاقه لانه اذا احدث بالنوم ومكث ساعة ثم
انتبه فانه يبني كما في التبيين وبنى خلافا للشافعي فان عنده لا يجوز البناء
بل يستقبل لان الحدث ينافي الصلوة اذ لا وجود للشيء مع المنافي وهو

القياس لكن تركناه بقوله عليه السلام من قاء او رعف او مذى في صلوته فلينصرف
وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف
وقيل المنفرد يستأنف والامام والمقتدي يبنيان لفضيلة الجماعة وان كان
المحدث اماما جر باخذ الثوب والاشارة آخر ممن يصلح الامامة والمدرك
اولى من اللاحق والمسبوق الى مكانه واضعا يده على فمه موهما انه رعف كذا روي
عن النبي عليه السلام ولو احدث ركوعه او سجوده يتأخر محدودبا ثم ينصرف ولا يرتفع
مستويا فتفسد صلوته ويشير اليه بوضع اليد على الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة
للسجود وعلى الفم للقراءة ويشير باصبع بركعة او باصبعين الى الركعتين هذا
اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك واذا توضأ الامام عاد
واتم في مكانه حتى ان كان امامه اي الذي استخلفه فانه امام له وللقوم لم يفرغ
عن الصلوة وكذا المقتدي اذا سبقه حدث حتى لو صلى في مكان آخر لم يصح
اقتداؤه فسدت صلوته لان الاقتداء واجب عليه وقد بنى في موضع لا يصح
اقتداؤه فيه ولا يجوز انفراده لان الانفراد في موضع الاقتداء مفسد وفي
شرح الطحاوي يشتغل اولا بقضاء ما سبقه الامام بغير قراءة لانه لاحق ثم يقضي
آخر صلوته ولو تابع الامام اولا جاز ويقضي ما فاته لان ترتيب افعال الصلوة
ليس بشرط عندنا خلافا لزفر والا اي وان كان امامه قد فرغ منها فهو
مخير بين العود وبين الاتمام حيث اي في مكان توضأ وانما خير لان في
الاول اداء الصلوة في مكان واحد وهو اختيار شيخ الاسلام والامام
السرخسي وهو افضل كما في الكافي وفي الثانية قلة المشي وهو اختيار البعض كما
المنفرد اي كما هو مخير بينهما ولو احدث المصلي عمدا اي باختياره وقصده
استأنف لان البناء ثبت على خلاف القياس فاقتصر على مورده فلم يجز
البناء في العمد وكذا الوجن هو من افعال لم يستعمل الا مجهولا او اغمي عليه
او احتلم بان نام في الصلوة نوما لا ينقض وضوءه او وجب عليه غسل فيشمل

ما اذا حاضت او نزل بالنظر او غيره او قهقه ساهيا او عامدا الا انه كالكلام
وفيه اشعار بان الضحك غير مانع كما في المحيط او اصابته نجاسة مانعة من الصلوة
من غير حدث سواء كانت من بدنه او غيره كما في المسح وفي القهستاني ان المانع
من البناء نجاسة الغير لا نجاسته وهذا يخالف ما في المسح تدبر او شج وسال
دمه وقال ابن الملك وفي المحيط لو وقع على رأسه الكمثرى من الشجرة في صلوة
فشج بنى عند ابي يوسف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوي وعندهما لا يبني لان
انبات الشجر كان بصنع العباد فلا يكون كالسماوي وقد قال صاحب الفرائد نعم
انبات الشجرة بصنع العباد ولكن ليس بصنع المصلي انتهى وفيه كلام لانه يحتمل
ان يكون بصنع المصلي وهذا يكفي ان لا يكون كالسماوي فليتأمل او ظن انه احدث
فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجه اي حال كونه خارج المسجد فان مكان
الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ان مشى يمنة او يسرة او خلفا وان مشى
امامه وليس بين يديه سترة فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وفي المحيط
ان المنفرد تفسد صلوته في المسجد او في الصحراء بالخروج عن موضع سجوده
من الجوانب الاربع ثم ظهر انه لم يحدث يعني تستأنف في هذه الحوادث كما لو
احدث عمدا لان وجود هذه الاشياء نادر فلا يقاس على ما ورد الشرع ولو لم
يخرج اي الامام والمقتدي من المسجد او لم يتجاوز الصفوف خارجه بنى في الصورتين
استحسانا لانه غرضه الاصلاح فالحق غرضه بحقيقة الاصلاح ما لم يختلف المكان
والقياس الاستيناف وهو مروي عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وانما
صرح هذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف
ولو سبقه الحدث بعد ما قعد قدر التشهد في اخر الصلوة توضأ بلا توقف
وسلم لانه لم يبق عليه سوى السلام ولان التسليم واجب فيتوضأ ليأتي به
وان تعمده اي الحدث في هذه الحالة اي بعد ما قعد قدر التشهد او
عمل ما ينافيها اي الصلوة تمت صلوته لوجود الخروج بصنعه وقد وجدت اركانها

و

وتبطل عند الامام ان رأى اي المصلي في هذه الحالة اي بعد ما قعد قدر التشهد
وهو متيمم ماء مفعول رأى والمراد بالرؤية القدرة على سبيل الاستعمال ولو
قال ان قدر على الماء لكان احسن وفي الدرر تفصيل فليراجع او تمت مدة مسح
الماسح وهو واجد الماء على الاصح او نزع احد خفيه بعمل قليل لان العمل الكثير يخرج
به عن الصلوة فتتم صلوته اتفاقا ولو قال او نزع خفه لكان اولى لان الحكم
في الخف الواحد كذلك او تعلم الامي سورة هي اي يذكر بعد النسيان وقيل
حفظه بالسماع من غيره بلا اشتغال بالقلب والا تمت صلوته ولو قال اية لكان
احسن لان عند الامام الاية يكفي او وجد العاري ثوبا تجوز به الصلوة او قدر
المومي على الاركان لان اخر صلوته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف او تذكر
صاحب الترتيب صلوة فائتة وفي الوقت سعة وفي السراج ثم هذه الصلوة
لا تبطل مطلقا عند الامام بل يبقى موقوفة ان صلى بعد خمس صلوات وهو يذكر
الفائتة فانها تنقلب جائزة وانما ذكرها على الاطلاق تبعا لما في الكنز وغيره
او استخلف الامام القاري اميا وفي البحر واختار فخر الاسلام انه لا فساد
بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصحح في الكافي وغاية البيان لان الاستخلاف
الاتى فعل مناف للصلوة فيكون خروجا عنها او طلعت الشمس في الفجر او دخل
وقت العصر في الجمعة هذه المسئلة لا تتصور الا على رواية الحسن عن الامام من
ان اخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله كما هو قولهما كما في الينابيع
وغيره قال صاحب الفرائد نعم يتحقق الخروج لكن قبل او دخل وقت العصر وان كان
بينهما وقت مهمل عنده ولم يدخل وقت العصر بل يخرج وقت الجمعة انتهى هذا
يخالف لما قبله في اول كتاب الصلوة فانه قال وروى حسن بن زياد عنه اذا
صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر
وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وروى اسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله
سواه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر وعلى هذه الرواية بين الظهر

والعصر وقت مهمل لا على رواية الحسن فافهم وفي الكافي وغيره هذا على اختلاف
القولين وفي المعراجية تخصيص الجمعة اتفاقي لان الحكم في الظهر كذلك او زال
عذر المعذور والمراد بالزوال ان يستوعب الانقطاع وقتا كاملا فلو انقطع
العذر بعد التشهد وسال في وقت صلوة اخرى فالصلوة الاول جائز عنده
الامام وان لم يسل فهي باطلة لتحقق الانقطاع بعد التشهد او سقطت الجبيرة
عن برء لان سقوطها بغير صنعه فيكون مبطلا لان الخروج من الصلوة بصنعه
فرض عند الامام في رواية كما بين آنفا لا عندهما وهذه المسئلة تسمى اثنى
عشرية في الروايات المشهورة قيل هي خطأ من حيث العربية لانه لا يجوز
النسبة الى اثنى عشر وغيره من العدد المركب الا اذا كان علما فح ينسب الى صدره
يقال خمسي في خمسة عشر وبعلي في بعلبك لا في المفصل وانما قال الامام
ببطلان الصلوة في هذه المسائل لان منافية الصلوة في اثنائها فغيرها
في آخرها كنية الاقامة واقتداء المسافر بالمقيم ولو استخلف الامام مسبوقا
وهو الذي لم يدرك اول صلوة الامام صح استخلافه لوجود المشاركة
في التحريمة وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم ولو تقدم جاز وكذا لو كان
الامام مسافرا ينبغي ان لا يتقدم مقيما فاذا اتم المسبوق المستخلف
صلوة الامام بان انتهى الى السلام يقدم مدركا اي يستخلفه ويجبر
مكانه ليسلم بهم اي القوم لانه عاجز عن التسليم ويقوم هو الى
قضاء ما سبق ثم لو فعل ذلك المسبوق منافيا اي ما ينافي الصلوة
بعده اي بعد تمام صلوة الامام يضره اي المسبوق والاول بالنصب
اي يضره ذلك المنافي ويضر الامام الاول لان المضر وجد في
خلال صلوتهما ان لم يكن الامام الاول فرغ من صلوته ولا يضر
من فرغ بان توضأ وادرك خليفة بحيث لم يسبقه بشيء واتم صلاته
خلف خليفة فح لم تفسد صلوته لان فعل المسبوق المستخلف لا ينافي

القلوة

القلوة بعد الامام في حقه وكذا لا يضر القوم اذ قد تمت صلوتهم
ولو قهقه الامام عند الاختتام اي بعد ما قعد قدر التشهد او احدث
عمدا في ذلك الحين وانما قيد الاختتام لانه لو حصل قبله افسد صلوة الجميع بالاتفاق
فسدت صلوة من كان مسبوقا قيد بالمسبوق لان صلوة المدرك لا تفسد
وفي صلوة اللاحق روايتان لان تكلم او خرج من المسجد اي لا تفسد صلوة
المسبوق بخروج امامه وكلامه بعد القعود ولا خالف في الاول قياسا
خالف في الثاني صح
للثاني لان صلوة المقتدي بنية على صلوة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلوة
الامام اتفاقا في الكل فكذا المقتدي وفرق الامام بان الحدث مفسد
للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان
الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد
بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدي
منها بسلام الامام وكلامه فيسلم ويخرج بحدثه عمدا ويسلم بعده كما في
المنح والمصلي لم يذكر في هذه المسئلة خلافا وهو مذكور في اكثر الكتب
اخذا بقول الامام ومن سبقه الحدث في ركوع وسجود اعادهما
بعد التوضي حتما ان بنى لان تمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق
فلا بد من الاعادة ومن تذكر سجدة نسيها في هذه الصلوة في ركوع
او سجود فسجدها اي قضاها في ذلك الركوع والسجود ندب اعادتهما
ليقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن ولا تجب عليه اعادتهما خلافا لابي
يوسف لان القومة التي بين الركوع والسجود عنده فرض ومن ام فردا
فاحدث فان كان المأموم رجلا صالحا للاستخلاف تعين للاستخلاف
وان لم يستخلف لما فيه من صيانة الصلوة اذ خلو مكان الامام عن الامام
يفسد صلوة المقتدي حتى لو احدث الامام فلم يقدم احدا حتى خرج
من المسجد تفسد صلوة القوم وتعين الامام لقطع المزاحمة عنه

كثرة القوم وهو متعين للاستخلاف فلو قدم فلا حاجة الى الاستخلاف
والا اي وان لم يصلح المأموم للامامة مثل المرأة والصبي والخنثى فقيل
يتعين ذلك الفرد فتفسد صلوتهما وجه فساد صلوة الامام استخلافه
من لا يصلح للامامة وعليه فساد صلوة المأموم خلو مكان الامام عن الامامة
والاصح انه لا يتعين فتفسد صلوته اي صلوة المأموم فقط دون صلوة
الامام لان الامام منفرد فلا يبطل صلوته بالخروج عن المسجد عند الحدث
والمقتدي يكون مقتديا بمن هو خارج المسجد فيبطل صلوته ولو حصر الامام
عن القراءة جاز له الاستخلاف عند الامام خلافا لهما والخلاف فيما اذا لم يقرأ
ما تجوز به الصلوة اما اذا قرأ فعليه ان يركع ولا يجوز الاستخلاف
اجماعا **باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها** لما فرغ من العوارض الجبرية
المسماة بالسماوية شرع في بيان العوارض الاختيارية المسماة بالكسبية
وقدم السماوية لاصالتها تفسدها الكلام ولو سهوا واقتصر على قوله سهوا
مع ان الخطاء والنسيان داخلان في الحكم لعدم التفرقة بينهما شرعا كما
لم يفرق صاحب الهداية او في نوم وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار
وفي المنح اختار فخر الاسلام وغيره انها لا تفسد وقال الشافعي لا تفسد
في الخطاء والنسيان اذا كان التكلم قليلا وكذا اي وتفسدها الدعاء بما
يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منهم ووجهه باين في صفة الافتتاح
والانين صوت المتوجع قيل هو ان يقول اه بالمد وكسر الهاء والتاوه
ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء والتأفيف
عنده ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه
ولغاته اكثر من العشرة كما في الرضي ولو كانت بحرفين اي تفسد
ولو كان بحرفين خلافا لابي يوسف وفي المجتبى الصحيح ان خلافه انما هو
في المخفف وفي المشددة تفسد عندهم انتهى وفي الخلاصة ان الاصل

عنده

عنده ان في الحرفين لا تفسد صلوته وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلثة
احرف اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد هذا يخالف ما في المجتبى
تدبر والبكاء بصوت يحصل به حروف وفيه اشعار بانه لو خرج دمع بلا
صوت لم تفسد وهذه الاربعة تفسدها ان لا اي هذه المذكورات لا تفسدها
ان كانت لذكر جنة او نار فصار كانه يقول اللهم اني اسئلك الجنة او
اعوذ بك من النار ولو صرح به لكونه دعاء من لا يمكن طلبه من الناس وتفسدها
التنحنح بلا عذر وهو ان يقول اح اح بالفتح والضم وانما تفسد لانه حصل منه
الحروف بلا عذر ولا غرض صحيح خلافا لابي يوسف في الحرفين وانما قيد
بلا عذر لانه لو عذر كمن له سعال لا تبطل الصلوة بلا خلاف وان حصل به حروف
ولو قال بلا عذر او غرض صحيح لكان اولى لانه ان كان لغرض صحيح كتحسين
صوته للقراءة او للاعلام انه في الصلوة او يهتدي امامه عند خطائه فالصحيح
عدم الفساد كما في التبيين وغيره وقيل عدم الفساد مطلقا لانه ليس بكلام
وتشميت عاطس التسميت بالمهملة عند ابن العباس لانه مأخوذ من السمت
وهو القصد وبالمعجمة عند ابي عبيدة وهو افصح لانه اعلى في كلامهم واكثر
وهو ان يقول المصلي للعاطس يرحمك الله ولو قال لنفسه لا تفسد لانه
بمنزلة يرحمني الله كما في الظهيرية واما اذا قال احدهما الحمد لله لا تفسد عند
الاكثرين وقصد جواب بالحمدلة او السبحلة او الهيللة او الاسترجاع او
الحوقلة صورته رجل اخبر بما يسره او قال رجل مع الله اله
اخرى او اخبر بما يتعجب منه او خبر بموت رجل او اخبر بما يسوؤه فقال
المصلي الحمد لله او لا اله الا الله او سبحان الله او انا لله وانا اليه راجعون
او لا حول ولا قوة الا بالله مريدا به جوابه تفسد صلوته عند الطرفين
لانه اخرجه جوابا له وهو صالح له لانه يستعمل في موضعه عرفا خلافا لابي
يوسف لان هذه الالفاظ ثناء باصله فلا يخرج بارادة الجواب

لوجع او مصيبة فصار كانه يقول انا
مصاب فتفسد ولو خرج به نفس
الصلوة لكونه من كلام الناس لا اي
هذه المذكورات لا تفسدها ان كانت صح

عن الثناء كما لا يصير كلام الناس بالقصد ثناء لكن الصحيح قولهما
ولو اراد المصلي بذلك اي باحدى المذكورات اعلامه انه في الصلوة
لا تفسد اتفاقا لقوله عم اذا نابه احدكم نائبة في الصلوة فليسبح ولو
فتح المصلي على غير امامه فسدت صلوته تفسد سواء كان ذلك الغير في
الصلوة او لا لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس الا ان ينوي
التلاوة دون التعليم وفيه اشارة الى ان صلوة المفتوح عليه لم تفسد
بالاخذ والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفي الاصل انه يشترط في الاول
الصحيح كما في التبيين لا اي لا تفسد ان فتح على امامه مطلقا سواء كان قرأ
مقدار ما يجوز به الصلوة او لم يقرأ او تحول الى اية اخرى او لم يتحول
في الاصح وعليه الفتوى احترازا عن قول بعض المشايخ انه اذا قرأ مقدار ما يجوز
به الصلوة او انتقل الى اية اخرى ففتح تفسد صلوة الفاتح وان اخذ الامام
منه تفسد صلوة الامام ايضا لان هذا الفتح لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر
الى اصلاح صلوته فكان من اعمال صلوته معنى لكن ينبغي للمقتدي ان لا يعجل
الفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ مقدار ما يسقط به الفرض
والا ينتقل الى اية اخرى وتفسد بالسلام عمدا وان لم يقل عليكم وانما
قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لكن ليس باطلاقه بل للخروج عن الصلوة
ساهيا قبل اتمامها والمعنى انه يظن انه اكمل لا السلام على انسان سهوا
وقد صرحوا انه اذا سلم سهوا على انسان فقال السلام ثم علم فسكت تفسد
صلوته كما قال الكمال في مقدمته فبهذا التحقيق يندفع ما قيل من ان اطلاق
صاحب الكافي وصاحب الكنز شامل للعمد والسهو فيلزم المخالفة لان شمول
اطلاقهما يمكن بحمل السلام على انسان هنا فلا حكم بالمخالفة تدبر ورده اي
وتفسد برد السلام سواء كان ساهيا او عامدا لانه ليس من الاذكار
بل هو كلام ولو قيده بسنة لكان اولى لان رده بيده او برأسه او

باصبعه

باصبعه لا يفسد صلوته وهو الصحيح على انه ذكر في فصل الكراهة عدم الفساد
بالاشارة باليد وتفسد بقراءته من مصحف عند الامام قليلا او كثيرا كما في
الجامع وقيل ان قرأ اية وقيل ان قرأ مقدار الفاتحة لان حمل المصحف
ووضعه عند الركوع ورفعه عند القيام وتقليب اوراقه عمل كثير ولان التلقي
من المصحف يشبه بالتلقي من المعلم فعلى التعليل الاول تجوز الصلوة بالقراءة
من الموضوع على شيء وعلى الثاني لا تجوز وعليهما تجوز صلوة من يحفظ
القران اذا قرأ من مصحف من غير حمل كما في الشمني وغيره ولكن الاطلاق
المصير الى ان الحافظ وغيره سواء تدبر خلافا لهما اي لا تفسد اذا قرأ
المصلي من المصحف عندهما وللشافعي لان القراءة عبادة والنظر في المصحف
عبادة اخرى والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف اذا انضمت الى اخرى
الا انه يكره لانه تشبه بصنع الكفار كما في اكثر الكتب وفيه كلام لان التشبيه
مطلقا لا يكره لانا ناكل كما ياكلون بل انما هو التشبيه فيما كان مذموما وفيما
يقصد به التشبيه فعلى هذا لو لم يقصد لم يكره عندهما كما في البحر والاكل وشربه
يفسدانها مطلقا عامدا كان المصلي او ناسيا فرضا كانت الصلوة او
نفلا وقيل يجوز الشرب في النفل قيل ينبغي ان يكون النسيان عفوا
كما في الصوم اجيب بانها ليست كالصوم لان حالتها مذكرة دون حالته و
لو اكل سمسمة من خارج فسدت صلوته وكذا لو وقعت في فيه قطرة
مطر فابتلعها وسجوده على شيء نجس اي يفسدها عند الطرفين خلافا لابي
يوسف فيما اذا اعاده على طاهر يعني يقول اذا سجد على نجس تفسد السجدة
لا الصلوة حتى لو اعادها على موضع طاهر صحت السجدة ايضا لان اداءها
على النجس كالعدم كما لو ترك سجدة فاداها بعد فراغه جازت صلوته
ولهما ان الكل يفسد بجزئه بخلاف تركها فان الجزء لم يفسد بل ترك
والعمل الكثير واختلف في حده قيل ما يحتاج الى اليدين وقيل ما يشك الناظر

ان عمله في الصلوة اولا وهو اختيار العامة وقيل ما يكون ثلثا متواليا
حتى لو روّح على نفسه بمروحة ثلثا او حك موضعا من جسده ثلثا يفسد
ان كان على الولاء وقيل ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلس
على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد وقيل ما يستكثره المصلي
قال السرخسي هذا اقرب الى مذهب الامام فان رايه في مثله التفويض
الى رأي المبتلى به وشروعه في غيرها اي يفسدها شروع المصلي في صلوة
غيرها اما صلى صورتها صلى ركعة من الظهر مثلا افتتح العصر او التطوع فقد
نقض الظهر لانه صح شروعه في غير ما هو فيه فيخرج عما هو فيه فيتم الثانية ولا
يحتسب منها الركعة التي صلاها قبلها لا شروعه فيها ثانيا اي لا يفسدها
افتتاح الظهر بعد ما صلى منه ركعة بل يبقى على ما كان عليه حتى يجتزئ
بتلك الركعة حتى اذا لم يقعد في الرابعة التي هي ثالثة عنده فسدت
صلوته لانه نوى الشروع في غير ما هو فيه الا اذا ينوي امامة النساء او الا
قتداء بالامام او كان مقتديا فينوي الانفراد ثم يصير شارعا فيما كبر
ويبطل ما مضى من صلوته للتغاير ولو قيد اذا لم يتلفظ بلسانه لكان
اولى لانه ان نوى بقلبه وتلفظ بلسانه فسدت الاولى فصار مستأنفا
للمنوي ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد ولا ان نظر الى مكتوب وفهمه
يعني اذا كان قدام المصلي شيء مكتوب على الجدار او كتاب منشور او غير
ذلك فنظر فيه وفهم معناه فالصحيح انه لا يفسد صلوته بالاجماع بخلاف
ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود
هناك الفهم اما في الصلوة فبالعمل الكثير كما في الهداية او اكل ما بين
اسنانه دون الحمصة لعدم امكان الاحتراز عنه فيتبع لريقه ضرورة
ولهذا لا يفسد الصوم وقيل ما دون ملء الفم حتى لو ابتلع شيئا بين
اسنانه قدر حمصة لا تفسد كما في المحيط وكذا لو ابتلع عينا من السكر

قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته لم تفسد وتفسد في قدرها اي الحمصة لانه بمنزلة
ما يؤكل من الخارج وان مر مار في موضع سجوده اذا كان على الارض
او حاذى الاعضاء الاعضاء اذا كان على الدكان اثم المار ولا تفسد يعني شرطه
في كون المار اثما ان يمر في موضع سجوده اذا كان المصلي قائما على الارض او ان
يحاذي جميع اعضائه اعضاء المصلي كلها عند البعض او اكثرها عند الاخر اذا كان
المصلي قائما على مكان مرتفع دون قامة حتى لو كان المكان بقدر قامة الرجل
فلا يأثم وفي تفسير موضع السجود تفصيل فاعلم ان الصلوة ان كانت في المسجد
الصغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل اربعين فالمرور امام المصلي حيث
كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلي حيث كان
في حكم موضع سجوده وان كانت في المسجد الكبير او في الصحراء فعند بعض المشايخ
ان مر في موضع السجود يأثم والا فلا وعند البعض الموضع الذي يقع عليه
النظر اذا كان المصلي ناظرا في موضع السجود فيأثم بالمرور في ذلك الموضع
كما في شرح الوقاية وقيل في الصحراء انه يأثم في مقدار صفين او ثلثة وقيل
ثلثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين وقيل خمسين وينبغي للمصلي ان
يغرز امامه في الصحراء سترة لقوله عليه السلام ليستر احدكم ولو بسهم طولها ذراع
وغلظ اصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد ويقرب منها اي ينبغي
ان يكون المصلي قريبا من السترة ويجعلها على احد حاجبيه اي الايمن او الايسر
وهو افضل لان الاثر ورد به ولا يكفي الوضع اي لا يكفي وضع السترة على
الارض بدلا عن الغرز ولا يكفي الخط بان يرسم على الارض هذا اذا كانت الارض
بحيث يغرز فيها وان كانت صلبة اختلفوا فيه فقيل يوضع وقيل لا واما
الخط فقط اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع اذا لم يكن معه ما يغرزه
او يضعه فالمانع يقول لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والمجيز
يقول ورود الاثر وهو ما روى داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء

وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخطط
خطا ولا يضره ما مر امامه واختار المصنف خلاف هذا لكن الاولى اتباع الاثر
مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر
قال ابو داود وقالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض ويدرأ اي يدفع المصلي
المار بين يديه بالاشارة بالرأس او اليد او العين كما فعل النبي عم
لولدي ام سلمة او بالتسبيح للحديث الذي ذكرنا انفا لا بهما اي لا يجمع
بينهما فانه مكروه وكذا لا يدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب الموجع ان
عدمت السترة او قصد المار المرور بينه اي بين المصلي وبينها اي
بين السترة وجاز تركها اي السترة اذا عدمت الداعي اليها وذلك
عند امن المرور لان اتخاذ السترة للحجب عن المار ولا حاجة عند عدم
المار لكن الاولى اتخاذها لما مر وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطر
بربط الخيال بها وسترة الامام مجزأة اي كافية عن القوم وان كانوا مسبوقين
كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين من الاقتصار على سترته عم
وهي سترة للقوم ولو صلى على ثوب بطانته نجسة صح ما صلى اذا لم يكن
الثوب مضربا اي مخيطا ولا ما بين جانبيه مخيوطا اما لو كانت جوانبه مخيطة
ولم يكن وسطه لكونه في حكم ثوبين كما في شرح المجمع وكذا لو صلى على الطرف
الطاهر من بساط طرف منه نجس اي لو كان طرف منه طاهرا وطرف
آخر نجسا فصلى على الطرف الآخر صحت صلوته لطهارة مكانها سواء تحرك
احدهما اي احد طرفيه بحركة الآخر اولا وفي الخلاصة لو صلى على خشب وفي
جانبه الآخر نجاسة ان كان غلظ الخشبة بحيث يقبل القطع يجوز والا فلا
فصل وكره عبثه اي لعبه والضمير راجع الى المصلي بقرينة المحل بثوبه او بدنه
لقوله عم ان الله تعالى كره لكم ثلثا متواليا وذكر منها العبث في الصلوة
ولان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك فيها وكراهته تحريمية حتى لو

كثير

كثير فسدت صلوته لكونه عملا كثيرا قيل العبث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس
بشرعي والسفه ما لا غرض له فيه اصلا وقيل العبث عمل ليس فيه غرض صحيح
ولا منازعة في الاصطلاح وقلب الحصى الا مرة فيمكنه السجود للنهي عنه
ايضا والرخصة في المرة قال عم يا ابا ذر مرة او ذر ولان فيه اصلاح
صلوته وفرقعة الاصابع هو ان يغمزها او يمدها حتى تصوت وكذا يكره
تشبيكها وهو ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى في الصلوة
والتخصر هو وضع اليد على الخاصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور وقيل
هو التكؤ على العصا وقيل هو ان لا يتم صلوته في ركوعها وسجودها وقعودها وقيل
ان يختصر السورة فيقرأ آخرها والالتفات بان يلوي عنقه حتى لم يبق وجهه
مستقبل القبلة واما النظر بمؤخرة عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه
فلا بأس به كما في اكثر الكتب وفي الخلاصة خلاف هذا وعبارته ولو حول وجهه
عن القبلة من غير عذر فسدت وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض
وجهه عن القبلة انتهى لكن الاشبه ما في اكثر الكتب من ان الالتفات المكروه
اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه فلا تفسد بل تفسد بتحويل صدره والاقعاء
وهو عند الطحاوي ان يقعد على اليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره
ويضع يديه على الارض وعند الكرخي ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه
على الارض قال الزيلعي والاول هو الصحيح لكن كلاهما مكروهان كما قال بعض
الفضلاء وافتراش ذراعيه بلا عذر ومعه لا يكره لقول ابي ذر نهاني خليلي
عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب
وهو بسط ذراعيه على الارض ورد السلام بيده وفي المجمع خلافه لانه قال
او رد السلام بلسانه او بيده فسدت لكن الاصح ما قاله المصنف وفي الزاهدي رد برأسه
في رواية يكره وفي رواية لا وهو قول الشافعي والتربع بلا عذر لترك السنة
في الصلوة لا لما قيل من انه تجبر لتربعه عم خارج الصلوة مع اصحابه في بعض احواله

وقيد بلا عذر لانه بعذر لا يكره وكف ثوبه وهو رفعه من بين يديه او من خلفه
اذا اراد ان يسجد لان فيه ترك السنة سواء كان قصده رفعه عن التراب
اولا وقيل لا بأس بصونه عن التراب وسدله وهو ان يجعل ثوبه على رأسه
او كتفيه ويرسل جوانبه ومنه ان يجعل القباء على كتفه ولم يدخل يديه في كميه
حتى اذا ادخل يديه في كميه لا يكره وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليدين في كم الفرجي
المختار انه لا يكره وقيل ما ذكره اولا في الطيلسان انه فعل اهل الكتاب
والتثاوب وهو حالة تعرض للانسان عند الكسل والتمطي اي التمدد
وهو مد يديه وابداء صدره لانه من سوء الادب والتغميض عينيه للنهي
ايضا الا اذا قصد قطع النظر عن الاغيار والتوجه الى جناب الملك
الستار قال صاحب الفرائد ليت شعري لم نهي عنه وله في جمع
الخاطر في الصلوة مدخل عظيم يدل عليه التجربة ونحن مأمور بجمع الخاطر
فرحم الله امرأ بين سر وجه النهي عنه انتهى اقول سره ان من السنة ان
يرمي بصره الى موضع السجود وفي التغميض ترك هذه السنة لان لكل عضو
وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين تفكر والصلوة حال كونه معقوص
الشعر وهو ان يجمعه على الرأس ثم يشده بشيء حتى لا ينحل وهذا في الصلوة للنهي
وقال العلماء حكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه او حاسر الرأس اي كاشفا
اياه وهذا اذا كان للتكاسل وقلة رعايتها الا الاهانة بها لانها كفر لا تذللا
اي لا يكره اذا كان للتذلل او في ثياب البذلة عطف على حاسر لان في الحال
معنى الظرفية وهي تلبس في البيت ولا يذهب بها الى الاكابر لانها لا تخ
عن النجاسة القليلة وعن الاوساخ الكريهة ومسح جبهته فيها اي الصلوة
من التراب لانه اشتغال بعمل قليل غير لائق للصلوة وازالة اثر السجدة المثوبة
لقرب الله تعالى وذكر في الخلاصة عدم الكراهة لكن الصحيح ما في المتن ونظره الى
السماء لانه تشبه للمجسمة عبدة الكواكب والتفاوت الى غير موضع نظر

المصلي وعد الآي جمع اية او عد التسبيح بيده عند الامام لان ذلك
ليس من اعمال الصلوة خلافا لهما فانهما قالا لا بأس به لان المصلي
يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت السنة
في صلوة التسبيح قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني
عن العد بعده واما في صلوة التسبيح فلا يضطر ايضا الى العد باليد لانه
يحصل بتغمير رؤس الاصابع وافاد اطلاق الشمول للفرائض والنوافل
جميعا باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية كما في المنح قيل الخلاف في
المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما وقيد
باليد لان العد بالقلب لا يكره اتفاقا والعد باللسان يفسد اتفاقا
وقيام الامام في طاق المسجد اي محرابه ممتازا عن ~~الامام~~ القوم لان
فيه من التشبه باهل الكتاب كما في اكثر الكتب ولا يخفى ان امتياز
الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا
عليه وغاية ما هنالك كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بني
في المساجد المحاريب من لدن رسول الله عم ولو لم يبن كانت السنة
ان يتقدم في محاذات ذلك المكان لانه محاذي وسط الصف وهو
المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغاية اتفاق الملتين في بعض
الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان
المرتفع على ما نشبه كما في الفتح وذهب ابو جعفر الى ان فيه اشتباه الحال قيد فلا م
على من في يمينه ويساره والتقدم شرع للتيسر على القوم ليظهر حاله لهم
فاذا افضى الى خلاف موضوعه كره فعلى هذا لا يكره عند عدم الاشتباه
لكن مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه مطلقا سواء اشتبه حاله ام لا
فالاحق لنا ان نجتنب عنها وعند الائمة الثلثة لا يكره قيامه وكره
انفراده على الدكان وهو المكان المرتفع والقوم على الارض ثم قدر الارتفاع

قامة الرجل ولا باس بما دونها لكن اطلاقه شامل لما دونها وهو ظاهر
الرواية لاطلاق النهي وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وفي الغاية
وهو الصحيح وفي الفتح هو المختار او الارض اي انفراده على الارض والقوم
على الدكان لانه اندرا الامام وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره
فيهما في الصحيح والقيام خلف صف فيه اي في ذلك الصف فرجة فان لم يكن
فيه فرجة لم يكره كما في التحفه هذا اذا كان هو في الصف الآخر وان كان منفردا
يكره وان لم يجد فرجة امامه ثم ينبغي ان يجذب احدا من الصف اولا ثم يكبر
كما في الاصلاح والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا لكن
الاولى في زمننا القيام وحده لغلبة جهل العوام فانه اذا جذب احد فربما
افسد صلوته وقال الزاهدي دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلي توسعة له
فسدت صلوته لانه امتثال لغير الله تعالى في الصلوة ولبس ثوب فيه تصاوير
وهو في نفسه مكروه لانه يشبه بحامل الصنم فكيف في الصلوة وان يكن
فوق رأسه اي في سقف او بين يديه بان يكون معلقة او موضوعة في
حائط القبلة او بحذائه اي على احد جنبيه صورة واختلف فيما اذا كان
خلفه والاظهر الكراهة لان تنزيه مكان الصلوة عما يمنع دخول الملائكة مستحب
فعلى هذا ينبغي ان يكون كون البساط المصور في البيت مكروها وان كان
تحت القدم كما في النهر وفيه كلام لانه لا كراهة في ترك المستحب والوجه
ان يقال لما فيه من التعظيم او التشبه بعبادتها فلذا قالوا واشدها كراهة
ان يكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم عن يمينه ثم عن يساره ثم خلفه
فلا يكره ان كانت تحت قدميه لعدم التعظيم تأمل الا ان يكون صغيرة
جدا بحيث لا تبدو للناظر اليها الا بعد تدقيق او لغير ذي روح
مثل الاشجار والازهار او مقطوع الرأس اي ممحوة فانها اذا كانت
كذلك لا تعبد فلا تكره ولو قطع يداها او رجلاها لا ترتفع الكراهة وكذا

لوازيل

لو ازيل الحاجبان والعينان واعلم ان الصلوة التي اديت مع الكراهة
التحريمية تعاد على وجه غير مكروه وفي المضمرات اذا دخل عليها نقصان
او كراهة فالاولى الاعادة وقالو لو يري اذا لم يتم ركوعه وسجوده
يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو يوسف الترجماني ان
الاعادة اولى الحالين وقال بعض الفضلاء ان الكراهة ان كانت في
ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا حسن جدا
لا اي لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلوة سواء كانت جنية وهي
بيضاء لها ضفيرتان تمشي مستوية او غير جنية وهي سوداء تمشي
ملتوية لقوله عم اقتلوا الاسودين اي العقرب والحية ولا يخفى
انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها وقيل لا يحل قتل الجنية كما في غيرها الا
اذا قيل على طريق المسلمين فان ابت ثم تقتل والطحاوي يقول انه فاسد
من حيث ان النبي عم عاهد الجن بان لا يظهر والامة في صورة الجن ولا
يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلها ودون صدر الاسلام
الصحيح ان يحتاط في مثلها حتى يقتل جنيا فانهم يؤذون اذا كثيرا ان
واحد من اخواني اكبر سنا مني قتل حية كبيرة بسيف في دار لنا فضربه
الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من الشهر ثم عالجناه
بارضاء الجن حتى تركوه فتترك ما به وهذا الحكاية كما في النعاية هذا
اذا خشي ان تؤذيه والا يكره قتلها وقيام الامام في المسجد ساجدا
في طاقه فانه لا يكره لان العبرة للقدم والصلوة متوجها الى ظهر قاعد
يتحدث هذا رد لمن قال كره ذلك لما روي ان النبي عم نهى
ان يصلي وعنده قوم يتحدثون وتأويل ذلك عندنا اذا رفعوا
اصواتهم على وجه تخاف وقوع الغلط في الصلوة والا فالاصحاب
رضيه كان بعضهم يصلون وبعضهم يقرؤون وبعضهم يتعلمون الفقه

ولم يمنع عن ذلك رسول الله عم كما في العناية وقيد بالظهر لان الصلوة بالوجه
مكروه والى المصحف او سيف معلق اي لا يكره ان يصلي وامامه مصحف او سيف سواء كانا
معلقين او بين يديه لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها هذا رد لمن قال يكره
ذلك وعلل بان السيف آلة الحرب وفيه بأس شديد فلا يليق تقديمه في مقام الابتهال
وفي استقبال المصحف مطلقا تشبه باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه للقراءة
فيه لا لانه من افعال تلك العبادة وهو مكروه عندنا بل مفسد والتقييد بالمعلق
لبيان محل الخلاف لا لما توهم البعض فانه قال وذكر التعليق باعتبار العادة نهر
او الى شمع او سراج اذ لا يعبدان لان المجوس يعبدون الجمر لا اللهب وقيل يكره
او على بساط نقش صورة لانه لم يسجد عليها اذ الاعادة عليه اهانة ولا يكره كما في
التسهيل لكن بين هذا وبين قوله ينبغي ان يكون كون البساط المصور في البيت
مكروها وان كان تحت القدم كما بين آنفا تناقض فليتأمل وكره البول والتخلي
والوطئ فوق المسجد لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء لمن تحته
والمراد كراهة التحريم وانما ذكر هذا مع انه مما يتعلق بالمسجد استطرادا وغلق بابه
اي باب المسجد لانه شبه المنع عن الصلوة وهو حرام والغلق بالسكون اسم من
الاغلاق كما في الصحاح وبفتحتين بمعنى الغلق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق به الباب
ويفتح بالمفتاح فمجاز كما في القهستاني والاصح جوازه عند الخوف على متاعه
وفي العيني ولا يكره وعليه الفتوى لكثرة اللصوص في هذا الزمان والحكم قد يختلف
باختلاف الزمان وقيل اذا تقارب الوقتان كالمغرب والعشاء لا يغلق واذا
تباعد كالعشاء والفجر يغلق ويجوز نقشه بالجص وماء الذهب وغير ذلك
الا انه لا ينبغي ان يتكلف بدقائق النقش في المحراب والجدار الذي قدام
المصلي وفي الفتح دقائق النقش ونحوها مكروهة خصوصا في المحراب وفيه
اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه ان ينجو رأسا برأس كما في السرخسي وقيل
يكره لقوله عم من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل يثاب لما فيه

من تكثير

من تكثير الجماعة الا انه يكره لعله من طيب ماله بتلويث بيته تعالى هذا اذا فعل من
مال نفسه واما اذا فعل من مال الوقف يضمن الا ان يشترط الواقف هذا في زمانهم
اما في زماننا لو صرف ما يفضل العمارة الى النقش يجوز لان الظلمة يأخذون
ذلك كما في النهاية وليس بمستحسن كتابة القرآن على المحاريب والجدران مما يخاف
من سقوط الكتابة وان توطأ ويجوز البول ونحوه فوق بيت فيه مسجد وهو
مكان في البيت عد للصلوة فانه لم يأخذ حكم البيت ولهذا لا يصح الاعتكاف
فيه الا للنساء ولا يخفى ان الفوق اتفاقي ولا يكره في العرصة والفناء والبناء
له في المحيط والصحيح ان مصلى الجنازة ليس بمسجد لانه ما اعد للصلوة حقيقة
واختلفوا ايضا في مصلى العيد والصحيح انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان
ان فصل الصفوف لانه اعد للصلوة حقيقة **باب الوتر والنوافل** ولما فرغ
من بيان الفرائض وما يتعلق بها شرع فيما يليها في الرتبة وهو الوتر ثم فيما يليه
وهو النفل والوتر بالكسر الفرد وبالفتح العدد ويقال الكسر لغة الحجاز والفتح
لغة غيرهم والنفل لغة عطية التطوع من حيث لا يجب ومنه نافلة الصلوة الوتر
واجب عند الامام وهو آخر اقواله لقوله عم ان الله تعالى زادكم صلوة
الا وهي الوتر فأدوها ما بين العشاء الاخيرة وطلوع الفجر والزيادة لا تكون
الا من جنس المزيد عليه والامر بالاداء دليل الوجوب الا انه خبر واحد فلم يفد
الفرضية علما فوجب العمل فلهذا وجب قضاؤه وانما لا يكفر جاحده اي
لا ينسب الى الكفر لانه دون درجة من الفريضة وهو الظاهر من مذهب كما في
المعتبرات وفي المحيط هو الصحيح وفي الكافية هو الاصح وفي النهاية ليس
في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر وذكر فيه ثلث روايات الاولى انه في غير
الظاهر فرض وبه اخذ زفر وفي التحفة ثم رجع وواجب وسنة ووفق المشايخ
بينهما بما هو فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا وقالا سنة وهو
قول الشافعي لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى هو الوتر

المتخلل بين العدد بين المثنى وبينه ولو كان الوتر فرضا لكان الفرائض
ستا والست لا وسطى لها ولقوله عم ثلث كتب على ولم يكتب عليكم
وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى كما في التسهيل لكن الآية تدل على
عدم الفرض القطعي لا على عدم الوجوب فلا يتم التقريب بها وهو ثلث
ركعات بسلام واحد لما روي انه عم كان الوتر بثلث لا يسلم
الا في آخرهن رواه ابن وجماعة من الصحابة وعند الشافعي واحمد
ادناها ركعة واحدة واكثرها احدى عشرة او ثلث عشرة على ما ذكره
الزيلعي وادنى الكمال عند الشافعي ثلث بتسليمتين واحدة بعد
الاوليين وثانية بعد الثالثة ويقرأ المصلي في كل ركعة منه اي
من الوتر الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه عم كان
يقرأ في الاول سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون
وفي الثالثة قل هو الله احد وفي التجنيس لو ترك القراءة في الركعة
الثانية منه لم يجز في قولهم جميعا ويقنت في الثالثة دائما اي
في كل السنة هذا احتراز عن قول الشافعي ومالك فانهما قالا ولا
يقنت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان قبل الركوع وقال
الشافعي بعده لما روي انه عم قنت في الوتر وهو بعد الركوع ولنا
ما روي انه عم قنت في آخر الوتر قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء
آخره بعد ما كبر ورفع يديه يعني اذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة
يكبر رافعا يديه ثم يقرأ دعاء القنوت والقنوت عندنا اللهم انا نستعينك
ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك ونتوب اليك ونتوكل
عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك
من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى
ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق

٨٦

والمعنى يا الله نطلب منك العون على الطاعة ونطلب منك المغفرة
لذنوبنا ونطلب منك الهداية ونؤمن بك اي بجميع تفاصيله ونتوكل
عليك حق التوكل ونثني من الثناء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر
ويكون تاكيدا للثناء لان الثناء قد يستعمل في الشر كقولهم اثنى على شره
ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح ونترك ويتوجه الفعلان
الى الموصول من يفجرك اي يخالفك والسعي الاسراع في المشي وهو
التوجه التام ونحفد بالكسر اي نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسر اي لاحق
وقيل المراد ملحق بالكفار قال المطرزي وهو الصحيح لكن الاول اولى
ومن لا يقدر على هذا يقول اللهم اغفر لي ثلثا وهو اختيار الامام ابي الليث
او يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
كما في المعراج الدراية وقال ابو يوسف يقرأ معه اللهم اهدنا فيمن هديت
وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت
وقنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت
ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت
ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وقل رب اغفر وارحم وانت خير
الراحمين ولا يقنت في صلوة غيرها اي غير صلوة الوتر عندنا قال الامام
القنوت في الفجر بدعة خلافا للشافعي فان القنوت في صلوة الفجر في
الركعة الثانية بعد الركوع مسنون عنده في جميع السنة لرواية انس
رضه انه عم كان يقنت في صلوة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا حديث
ابن مسعود رضه انه عم قنت شهرا ثم تركه والترك دليل النسخ
ويتبع المؤتم الحنفي في القنوت اماما شافعيا قانتا في الوتر ولو بعد
الركوع وكذا يتبع الساجد قبل السلام وفيه اشعار بانه لا يتبعه في
السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلوته كما في القنية ولا يتبع

المؤتم الحنفي شافعيا فاتت الفجر عند الطرفين لانه منسوخ ولا اتباع
في المنسوخ بل الاولى ان لا يقتدي به فيها كما في القهستاني خلافا لابي
يوسف فانه يقول يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه
فلا يترك الاصل بالشك فصار كتكبيرات العيدين وفي هذه المسئلة
دلالة على جواز اقتداء الحنفي بالشافعي اذا كان الامام يحتاط في موضع
الخلاف كما بين في فصل الجماعة بل يقف متصل بقوله ولا يتبع ساكتا
في القول الاظهر لان فعل الامام كان مشتملا على مشروع وهو القيام
على غير المشروع وهو القنوت في الفجر فما كان مشروعا يتابعه فيه وما كان
غير مشروع لا وقيد الاظهر احترازا عن قول من قال يقعد تحقيقا للمخالفة
والسنة قبل فرض الفجر لما بين احكام الوتر شرع في النوافل والنفل اعم
من السنة مؤكدة او غير مؤكدة وابتدا بسنة الفجر لانها اقوى السنن
حتى روى الحسن عن الامام لو صلاها قاعدا من غير عذر لا تجوز وفي
لفظ المسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها قالوا العالم اذا كان مرجعا
للفتوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر
وتقضى اذا فاتت معه بخلاف سائر السنن وفي البحر من انكر سنة الفجر
يخاف عليه الكفر وفي المبسوط ابتدا بسنة الظهر لانها اول صلاة
في الوجود ولان السنة تتبع الفرض وبعد فرض الظهر وبعد فرض المغرب
فالافضل ما للظهر ثم المغرب وذهب الحلواني الى العكس فانه عم لم يدع
سنة المغرب في سفر ولا حضر وبعد فرض العشاء التاخير ها يدل على
انحطاطها عنهما ركعتان خبر السنة والسنة قبل فرض الظهر وفيه اشارة
الى انها دون العشاء كما قال الحلواني وقيل اكد من غيرها بعد سنة الفجر
وقيل هو الاصح لان فيها وعيدا معروفا قال عم من ترك اربعا قبل الظهر
لم تنله شفاعتي ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم وفي التجنيس

وغيره رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد
كفر لانه استخفاف وان رأى حقا فالصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد
بالترك وقبل الجمعة اربع بلا خلاف وبعدها اربع بتسليمة فلو صلى
بتسليمتين لم يعد من السنة لانه عم سئل عن هذه الاربع بتسليمة
ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة من غير فصل بين الظهر والجمعة
وفيه خلاف الشافعي وفي الشمني ان كل صلوة بعدها سنة يكره
له القعود وبعدها بل يشتغل بالسنة لكن يشكل بما روي انه عم كان
اذا سلم يمكث مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك
يرجع السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام وما نقل عن الحلواني
انه لا بأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة اوراده الآن يقال ان
ما في الشمني محمول على القعود الذي لا قراءة فيه ولا ذكر تدبر وفي القنية
الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي
التحريمة ايضا وهو الصحيح وفي الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر او الاربع قبل
الظهر واشتغل بالبيع والشراء والاكل فانه يعيد السنة واكل لقمة او شربة
فلا وعند ابي يوسف بعد الجمعة ست يصلي اربعا وبعده ركعتين
بتسليمتين وبه اخذ الطحاوي واكثر المشايخ منا وبه يعمل اليوم وفي الا
ختيار بتسليمة وروي عن بعض المشايخ الافضل ان يصلي مرة
ستا جمعا بينهما وندب اي حبب الاربع قبل العصر او ركعتان لاختلاف
الاثار والاخبار لكن افضلية الاربع اظهر والست بعد المغرب تسمى
صلوة الاوابين قال النبي عم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم
بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة هذا يدل على ان ركعتي
المغرب محسوبة من الست لكن في الاشباه خلاف تتبع والاربع قبل
العشاء وبعدها اي بعد صلوة العشاء وهو افضل وقيل اربعا عنده

وركعتين عندهما كما في النهاية وفي المضمرات الاحسن ان يصلي ستا اربعا
ثم ركعتين والاصل في هذا قوله عم من ثابر اي داوم على ثنتي عشرة
ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر
واربعا قبل الظهر وبعده ركعتين وركعتين بعد المغرب
وركعتين بعد العشاء وهذه مؤكدة لا ينبغي تركها ولم يذكر في
هذا الحديث الاربع قبل العصر وقبل العشاء وبعدها ولهذا اطلق
عليها اسم المندب لاختلاف الاثار وكره الزيادة على اربع ركعات بتسليمة
في نفل النهار لا اي لا يكره في نفل الليل الى ثمان ركعات عند الامام لان
السنة وردت في صلوة النهار الى اربع وصلوة الليل الى ثمان لان النبي
عم فعل في تهجده وفي المبسوط والصحيح ان الزيادة لا تكره لما فيها من وصل
العبادة وهو افضل او في البدايع وهذا يشكل بالزيادة على الاربع في
النهار فانها مكروهة بالاجماع ثم قال والصحيح الكراهة لانها لم يرد عن
النبي عم وعليه عامة المشايخ خلافا لهما ظاهر الرواية يقتضي ان يكون
الثمان في الليل غير جائزة عندهما كما في النهار كما في الهداية والزيلعي وليس
كذلك لان النافلة في الليل بتسليمة الى الثمان جائزة بغير كراهة اتفاقا
في عامة الرواية في الكتب كما في النهاية وغيرها بل المراد انهما قالا لا يزيد
في الليل على ركعتين من حيث الافضلية نعم يمكن ان يوجه ما في الهداية
والزيلعي بهذا لا يمكن ما في هذا الكتاب لانه يمنع سياقه وهو قوله وقالا في
الليل المثنى افضل تتبع ولا تزاد على الثمان في الليل والافضل فيهما اي
في الليل والنهار رباع عند الامام لما روت عايشة رضي الله عنها انه عم كان
يصلي بعد العشاء اربعا وكان يواظب على الاربع في الضحى وقالا في نفل
الليل المثنى افضل لقوله عم صلوة الليل مثنى وعند الش في الركعتان
افضل فيهما لقوله عم صلوة الليل مثنى مثنى بتسليمة لكن ما رواه محمول

على

على معنى قوله مثنى شفع لا وتر ولفظ النهار في الحديث غريب فلا يعمل كما في
اكثر الكتب وطول القيام افضل من كثرة الركعات لقوله عم افضل
الصلوة طول القنوت كما في اكثر الكتب ولا يخفى انه يجوز ان يكون افضلية
الطول بالنسبة الى القصر فلا يفيد ما ادعاه وفي المجتبى ان اكثر الركوع والسجود
افضل لقوله عليك بكثرة السجود وقوله عم اقرب ما يكون العبد من
ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية وفي البحرات
كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه ولكل وجهة هو موليها
والقراءة فرض في ركعتي الفرض حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة واحدة
فسدت صلوته ولم يقيد الركعتين بالاوليين لان تعينهما للقراءة ليس
بفرض بل هو واجب على المشهور في المذهب حتى لو تركها فيهما وقرا في
الاخريين جازت ويجب عليه سجود السهو ان سهى ويأثم ان عمد ولا يخفى
انه لا حاجة الى ذكره هنا لانه قد ذكر من قبل على ان الباب باب النوافل
فلا وجه لذكر الفرض لكن يمكن ان يقال ان ذكره ههنا توطئة لقوله و
وكل النفل والوتر تأمل وعند الش فعي فرض القراءة في جميع الركعات و
وكل النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام
الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في
المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط
كما في الهداية وزاد في الفتح ويصلي في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في
كل شفع انتهى لكن فيه كلام لانه لا يشمل السنة الرباعية المؤكدة كسنة
الظهر فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس
بتحريمة مبتدأة بل هي صلوة واحدة ولهذا لا يستفتح في شفع الثاني
ولا يصلي في القعدة الاولى وان اريد بالنفل ما ليس بسنة مؤكدة لم يتم
ايضا لخلوه عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة كما في المنح ويلزم

اى القراءة فرض في جميع ركعات النفل والوتر

اتمام نفل شرع فيه قصدا حتى لو نقضه يجب قضاؤه ولو شرع عند الطلوع
والغروب والاستواء في المتون وهو ظاهر الرواية عن الامام وعند
الشافعي وفي غير ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع فلا يقضي لانه متبرع فيه
ولا لزوم على المتبرع لكن يستحب عنده الاتمام اذا كان في وقت غير مكروه
ولنا ان المؤدى وقع قربة فلزمه الاتمام صونا عن البطلان لقوله تعالى
لا تبطلوا اعمالكم لا ان شرع ظانا انه اي المشروع واجب عليه كما اذا شرع
في الظهر مثلا بظن انه لم يصل فتذكر انه صلاها فانه لا يلزمه الاتمام ولا
القضاء عند الفساد وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق وهو قوله
ويلزم نفل شرع فيه قصدا فههنا صرح بها كما في شرح الوقاية لكن
قوله قصدا يحتمل ان يكون احترازا عن الشروع سهوا كما اذا قام الى الخامسة
في الفرض الرباعي فعلى هذا الاحتمال لا يلزم التكرار والتوجيه بالتصريح
تأمل ولو نوى اربعا اي شرع في اربع ركعات من النفل وافسد
في الشفع الثاني بعد القعود الاول او قبله اي افسد في الشفع
الاول قبل القعود وقضى ركعتين فقط عند الطرفين وقال ابو يوسف
يقضي اربعا لو افسد قبله اي قبل القعود الاول لان الشروع ملزم
كالنذر وعنه روايتان فيما اذا نوى ستا او ثمانا ثم افسد ففي رواية
يقضي اربعا وفي رواية يقضي جميع ما نوى وفي الشمني نقلا عن المنتقى
قول ابي يوسف فيما افسدها بما لا يوجب الخروج من التحريمة كترك القراءة
واما اذا افسدها بالحدث او الكلام ونحوه فلا يلزم عنده الا ركعتان ولهما
انه لا يوجد الشروع في الشفع الثاني لا حقيقة ولا حكما لان كل شفع
من النفل صلوة على حدة ولا تعلق لاحد الشفعين بالآخر بخلاف النذر
لانه يلزم لذاته وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضي اربعا
احتياطا وكذا الخلاف لو جرد الاربع من القراءة يعني يقضي ركعتين

عند

عندهما الا ان افعال الصلوة لما فسدت بترك القراءة بطلت التحريمة
لانها انما انعقدت لاجلها فلم يصح شروعه في الشفع الثاني فيلزم قضاء
الشفع الاول فقط وعند ابي يوسف ترك القراءة لا يوجب بطلان
التحريمة لجواز صلوة الامي بلا قراءة فيصح شروعه في الاربع فيلزم قضاء
الاربع لافسادها بترك القراءة او قرأ في احدى الاخريين فحسب اي
لا يلزم قضاء ركعتين عندهما وقضاء اربع عنده على قياس ما سبق
ولو قرأ في الاوليين او الاخريين فقط او تركها اي القراءة في احدى
الاوليين او احدى الاخريين فقط قضى ركعتين اتفاقا اي في المسئلة
الاولى فانه يقضي الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل عندهما اصلا
فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده بترك القراءة فيه لا يوجب
فساد الاول واما في الثانية فان ترك القراءة في الاوليين تبطل
التحريمة عندهما كما بين فيلزم ان يقضي الاوليين فقط وعند ابي يوسف
وان لم تبطل التحريمة لكن افسد الركعتين فقط بترك القراءة فعليه
قضاؤهما واما في الثالثة والرابعة فانه يكون قاضيا للتي لم يقرأ الا
في واحدة منها فيكون المقضي ركعتين فقط على قياس ما سبق ولو
قرأ في احدى الاوليين لا غير او في احدى الاوليين واحدى الاخريين
قضى اربعا عند الشيخين لبقاء التحريمة لان ترك القراءة في ركعة من
الشفع لا تبطل التحريمة عند الامام وعند ابي يوسف لا تبطل التحريمة
اصلا بالترك بل الترك افسد الشفعين بترك القراءة فيقضي
اربعا وقال محمد يقضي ركعتين لان ترك القراءة في احدى الركعتين
يوجب فساد التحريمة عنده فلم يصح الشروع في الثاني فيجب عليه
قضاء الاوليين فقط ولو ترك القعدة الاولى فيه اي في النفل
يعني اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطها لا تبطل

عند الشيخين خلافا لمحمد لان كل شفع من النفل صلوة على حدة فتكون
القعدة على رأس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة في الفرض فتفسد
وهو القياس وفي الاستحسان لا تفسد وهو قولهما لانه لما قام الى
الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلوة واحدة فصارت القعدة الاولى
فاصلة كما في الفرض فتكون واجبة والخاتمة هي الفريضة وكذا لو صلى
الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الاخيرة تفسد عندهما كما في الكافي
ولو نذر صلوة في مكان مثلا في المسجد الحرام فاداها اي ادى الصلوة
المنذورة في مكان ادنى شرفا منه اي من ذلك المكان الذي نذر فيه
جاز ما اداه على صفة المذكورة عندنا لان المقصود منها القربة
فبطل التعيين ولزمه القربة وقال زفر لا يجوز الا فيما عين من
المكان او في مكان اعلى منه لانه التزم بهذا فيلزم كما التزم ولو نذرت
امرأة صلوة او صوما في غد فحاضت فيه اي في الغد لزمها القضاء
عندنا خلافا لزفر لان الصلوة والصوم غير مشروعة في يوم الحيض
ولنا ان العبادة تلزمها بالنذر والحيض يمنع الاداء لا الوجوب
كصوم رمضان وقيد بالغد لانها لو قالت على ان اصلي كذا يوم
حيضي لا يلزمها شيء اتفاقا لانه نذر بمعصية مقصودة ولا يصلي
بعد اداء صلوة مثلها قال محمد في الجامع الصغير هذا حديث خص
منه البعض لان الرجل يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان وكذا
يصلي سنة الظهر اربعا وثم الفرض اربعا وهما مثلان وكذا يصلي
فرض الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما لم يمكن
اجراؤه على العموم وجب حمله على اخص الخصوص كما هو الحكم في العام
الذي لم يمكن العمل بعمومه فقال المراد ان لا يصلي بعد اداء الظهر
نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة بل يقرا في جميع

الركعات حتى لا تكون مثلا للفرض فيكون في الحديث بيان فرضية
القراءة في جميع ركعات النفل كذا في اكثر الكتب لكن هذا مشكل لانه خبر
الواحد فكيف يقتضي الفرضية ولئن كان مشهورا فهو مأول كما ذكرنا
فلا يوجب العلم وقيل المراد به النهي عن تكرار الجماعة في المسجد قال فخر الاسلام
هذا تأويل حسن وقيل لا يقضي ما ادى من الفرائض لوسوسة وقال بعضهم
هو هذا الخبر بثابت عن رسول الله عم بل كلام عمر رضه حتى ذكره الطحاوي
باسناده الى عمر رضه لكن يمكن ان يحمل على انه سمعه عن النبي عم وصح النفل
قاعدا مع القدرة على القيام بلا كراهة لما روي عن النبي عم كان يصلي ركعتين
قاعدا بغير عذر وفيه اشارة الى انه لا تجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة
وسنة الفجر والتراويح بلا عذر والصحيح ان التراويح تجوز واختلفوا في كيفية
القعود حالة القراءة روي عن الامام انه يقعد كيف شاء لانه لما جاز له
ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى جوازا وعن محمد انه يتربع لانه
اعدل وعن ابي يوسف انه يحتبي لان عامة صلوة النبي عم في اخر عمره
كانت بالاحتباء وعن زفر انه يقعد كما يقعد في التشهد وهو المختار وعليه
الفتوى لانه معهود مشروع في الصلوة ولو قعد بعد ما افتتحه قائما جاز
عند الامام استحسانا لانه اسهل من الابتداء ويكره لو بلا عذر عنه وقالا
لا يجوز الا بعذر قياسا لان الشروع ملزم كالنذر ولو نذر ان يصلي
قائما لم يجز ان يصلي قاعدا وكذا اذا ويتنفل اي يجوز النفل من غير عذر
وفيه اشارة الى انه لا يجوز غير النافلة الا مع عذر راكبا والدابة تسير
بنفسها فان سيرها الراكب لا لانه داخل في العمل الكثير خارج المصر
اي في خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو
الصحيح وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل والى انه لا يختص بالمسافر وهو
الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص له والى انه لا يجوز في المصر وعن

ابي يوسف انه يجوز في المصر وهو مذهب الشافعي وعن محمد انه يجوز مع الكراهة
مومياً يجعل السجود اخفض من الركوع الى اي جهة توجهت دابته لما روي
ان النبي عم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء فلا يشترط
الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء واصحابنا
لم يأخذوا به لاطلاق المروي ولو افتتح النفل خارج المصر ثم دخل قبل
الفراغ اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله وقيل اتمها نازلا ولم يشترط للمصلي طهارة
الدابة لانها ليس بشرط على قول الاكثر سواء كان على السرج او على الركابين
او الدابة لان فيها ضرورة فسقط اعتبارها وبنى بنزوله يعني اذا افتتح راكبا
ثم نزل بنى اي يوصل ما بقي الى ما صلى بركوع وسجود وهذا في رواية الاصل
خلافا لابي يوسف فان عنده يستقبل اذا نزل وبركوبه لا يبني يعني اذا
افتتح نازلا ثم ركب استقبل ووجه الفرق ان الاول ادى الكمل مما وجب
عليه لان تحريمه غير موجبة للركوع والسجود والثاني ادى النقص مما وجب عليه
لان تحريمه موجبة للركوع والسجود فصل التراويح جمع ترويحة وهي في الاصل
مصدر بمعنى ايصال الراحة ثم سميت الركعات التي آخرها الترويحة بها كما
اطلقوا الركوع على الوظيفة التي يقرأ في القيام لانه متصل بالركوع سنة مؤكدة
للرجال والنساء جميعا باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة منكرها مبتدع
ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال النبي عم ان الله سن
لكم قيامه وقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وصلى
مع الصحابة ليلتين او اربع ليال كما في البخاري وبين العذر في تركه
المواظبة وهي خشية ان تكتب علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن
الخطاب رضه ثم اقامها عمر رضه في زمانه حيث امر ابي بن كعب ان
يصلي بالناس والصحابة رضه ساعدوه ووافقوه وامروا بذلك بلا نكير
من احد وقد اثنى علي رضه على عمر رضه قال نور الله مضجع عمر كما نور مساجدنا

وقيل هي مستحبة والاول هو الصحيح من المذهب يعني القول بالسنية في كل
ليلة من رمضان بعد العشاء اي وقت التراويح بعد العشاء الى آخر الليل
لانها تبع للعشاء دون الوتر حتى لو ظهر ان العشاء صليت بلا طهارة والتراويح
بطهارة اعيدت التراويح مع العشاء لا الوتر عند الامام وذهب جماعة
من ائمة بخارى الى ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده لانها سميت قيام
الليل والاول اصح قبل الوتر وبعده وهو قول عامة المشايخ لانها انما عرفت
بفعل الصحابة فكان وقتها ما صلوها فيه وهم صلوها بعد العشاء وقبل الوتر
فان صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لا يكون من التراويح ولهذا عمل الناس
اليوم على هذا لانه وجدت فيه الاقوال كلها فينبغي للمصلي اختيار هذا الاقوال
تتبع بجماعة اي اقامتها بالجماعة سنة فمن ترك التراويح وصلاها في البيت
فقد اساء عند بعضهم فالصحيح ان اقامتها بالجماعة سنة على وجه الكفاية حتى
لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة اساؤوا واثموا ولو اقامها البعض فالمتخلف
تارك الفضيلة وان صليها بالجماعة في البيت فقد حاز احدى الفضيلتين
وهي فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة في المسجد عشرون ركعة سوى الوتر
وعند مالك ست وثلثون ركعة بعشر تسليمات فبكل شفع بتسليمة فلو
صلى اربعا بتسليمة ولم يقعد في وسط كل اربع لا يجوز الا عن تسليمة وهو الصحيح
وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز بتسليمتين وفي
المحيط لو صلى كلها بتسليمة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز
عن الكل لانه اكمل الصلوة ولم يخل شيئا من الاركان وقال صاحب البحر
لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان
مطلق التطوع ليلا فالان يكره هنا اولى انتهى وفيه كلام لان بعض الفقهاء
صحح عدم كراهة الزيادة على ثمان في الليل كما بين آنفا وجاز ان يكون
صاحب المحيط منهم فلا يلزم المخالفة وجلسة بعد كل اربع ركعة بقدرها

اي بقدر اربع من ركعاتها وانتظار لقدرها لكان اولى فان اهل مكة يطوفون
بين كل ترويحتين سبعا واهل مدينة يصلون بدل الكل اربع ركعات واهل
كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا وانما يستحب الانتظار لان
التراويح ماخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للمسمى والسنة فيها اي في
التراويح من حيث القراءة الختم مرة فيقرا في كل ركعة عشر ايات قال الزيلعي
وهو الصحيح لان السنة الختم يحصل بذلك مع التخفيف لان الركعات في شهر
ستمائة وعدد القران ستة آلاف وشيء ولا بد ان يكون المراد من الختم مقدار
وهو يحصل ولو كان ايام الشهر تسعة وعشرين فان القريب للشيء يعطى له
حكمه ومن المشايخ من استحب الختم الحقيقي في الليلة السابعة والعشرين رجاء
لنيل القدر عند انتباه لكثرة الاخبار ليلة القدر ولو ختم في التراويح في ليلة
ثم لو لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ليس شرعت التراويح الا للقراءة
وقيل الافضل ان يقرا فيها مقدار ما يقرا في المغرب وقرائتين متوسطتين
وقراءة طويلة او ثلث ايات قصار فهو احسن فهذا افتى المتاخرون لان الحسن
يروي عن الامام انه اذا قرا في المكتوبة بعد الفاتحة ثلث آيات فقد احسن
ولم يسئ هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها وقيل سورة الاخلاص وقيل من
سورة الفيل الى الاخر ترتيب وهو الاحسن عند اكثر المشايخ وفي اكثر المعتبرات
الافضل في زماننا ان يقرا بما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة لان
تكثير الجماعة افضل من تطويل القراءة وبه يفتى فلا يترك الختم لكسل القوم
فيترك بغير الكسل وهو التشاغل عما لا ينبغي ان يتشاغل عنه ولذا كان مذموما
كما في القهستاني ولا يزيد الامام على قدر التشهد ان علم انه لا يثقل
على القوم كالدعوات لانها ليست بسنة وان علم انه لا يثقل عليهم
يزيد كما في اكثر الكتب لكن المختار ان لا يترك الصلوة على النبي
عم لانها فرض عند الشافعي وسنة عندنا ولا يترك السنن

للنبي عم

للنبي عم كالتسبيحات كما في شرح المنظومة الوهبانية ويأتي الامام والقوم
بالثناء في كل تكبيرة الافتتاح منها ويكره قاعدا مع القدرة على القيام لزيادة
تاكدها وفي الخانية اداء التراويح قاعدا اتفقوا على انه لا يستحب بغير عذر
واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز بغير عذر اعتبارا بسنة الفجر
وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف سنة الفجر فقد قيل انها واجبة
الا ان ثوابه يكون على النصف من صلوة القائم ويوتر اي يصلي الوتر بجماعة
في رمضان فقط لانعقاد الاجماع عليه كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا
يوتر بجماعة في غير شهر رمضان لانه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير
رمضان مكروه فالاحتياط تركها قال بعضهم لو صلى الوتر بجماعة في غير رمضان
له ذلك وعدم الجماعة في الوتر في غير رمضان لا لانه غير مشروع بل باعتبار
انه يستحب تاخيرها الى وقت تتعذر فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجماع
كما في الفتح واختلفوا في الافضل في وتر رمضان فقال بعضهم الجماعة كما
في الخانية وقال بعضهم الانفراد في المنزل كما في النهاية وذكر صاحب
الفتح ما ترجح الاول فينبغي اتباعه لانه ادق والافضل في السنن المنزل
اي يصلي فيه لبعده عن الرياء لقوله عم افضل صلوة الرجل في بيته الا
المكتوبة الا التراويح لانها شرعت في الجماعة ولو تركوا الجماعة في الفرض
لم يصلوا التراويح بجماعة ولو لم يصلها مع الامام او تربه لانه تابع لرمضان
وعند البعض لا لانه تابع للتراويح عنده وفي القهستاني ويجوز ان يصلي
الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صلاها مع غيره
وهو الصحيح **فصل في صلوة الكسوف** اي كسوف الشمس فان للقمر الخسوف
كما قال الجوهري وهو اجود الكلام وما وقع في الحديث من كسوفهما و
خسوفهما يحمل على التغليب وانما اورد في خير النوافل تنبيها على انها
منها وجعلها في فصل على حدة اشعارا بانها ممتازة عن النوافل بوجوه

اسباب سماوية نادرة يصلّي في الجامع او مصلّى العيد او مسجد آخر والاول
افضل كما في التحفة امام الجمعة بالناس اي امام له دخل في اقامة صلوة الجمعة
مثل السلطان او المأمور مما له اقامة نحو الجمعة لانه اجتماع فيشترط هذا احترازا عن
الفتنة كالجمعة عند كسوف الشمس لما روي ان النبي عم صلّى في كسوف الشمس
بالناس ودعا حتى انجلت وقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان
لموت احد ولا لحيوته فاذا رأيتم شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلوة اوالى
الدعاء وفي بعض الروايات ان ذلك كان يوم مات ابراهيم بن سيدنا عم
وقال الناس انما انكسفت لموته وقال النبي عم هذا الحديث ردًّا لكلامهم لان
كسوفهما من آثار ارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة حين
شاء بلا سبب وفيه ردّ لقول اهل الهيئة ان الكسوف حيلولة القمر بينهما
وبين الارض وانه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر ركعتين كهيئة النافلة من
غير اذان واقامة وتؤدّى في الوقت المستحب لا المكروه وفي كل ركعة ركوع
واحد عندنا لرواية عمر رضه وعند الشافعي في كل ركعة ركوعان لرواية
عائشة رضه ورجّحنا قول عمر اذ الحال اكشف للرجال من النساء لقربهم
ويطيل القراءة يعني الافضل ان يطيل القراءة فيقرأ في كل ركعة مقدار مائة آية
ويمكث في ركوعه كذلك فان خففت القراءة طوّل الدعاء لان المسنون
استيعاب الوقت بالصلوة ويخفيها اي القراءة عند الامام لرواية ابن
عباس رضه وقالا يجهر لرواية عائشة رضه والترجيح قد مرّ وفي التحفة عن محمد
فيه روايتان والاول الصحيح ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة
او مستقبل القوم بوجهه ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا بعدهما
حتى تنجلي الشمس لما رويناه آنفا والسنة تأخير الادعية من الصلوة ولا يخطب
وقال الشافعي يخطب بعد الصلوة خطبتين كما في العيد لرواية عائشة رضه
ولنا ان ما نقل عن غيرها وان صحّ تأويله ان خطبته عم انما كانت لردّ

من قال

من قال ان الشمس كسفت لموت ابراهيم ابن النبي عم وان لم يحضر
الامام صلّوا في مساجدهم فرادى منونا او غير منون جمع فرد على غير
القياس ركعتين او اربعا كالخسوف كما يصلون في خسوف القمر
فرادى بلا جماعة لتعذر الاجتماع بالليل او لخوف الفتنة وفي التحفة
يصلون في منازلهم وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست
بسنة ولا خطبة فيه بالاجماع وقال الشافعي تسنّ الجماعة للخسوف
كما قال في الكسوف والظلمة والريح والفزع والزلازل والصواعق
وانتشار الكواكب والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك
من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة والله
يخوّف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم و
خلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلوة **فصل**
في الاستسقاء هو طلب السقي من الله تعالى عند طول انقطاعه
بالثناء عليه والفزع والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة
والاجماع لا صلوة بجماعة في الاستسقاء اي ليس فيه صلوة مسنونة
في جماعة عند الامام بل دعاء واستغفار لقوله تعالى واستغفروا ربكم
انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فعلق نزول الغيث بالاستغفار
فان صلوا فرادى جاز عنده وقالا يصلّي الامام بالناس ركعتين
يجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلوة العيد حتى روي عن محمد انه يكبر
كتكبيرات العيد وعن ابي يوسف لا وهو المشهور وفي المبسوط
قول ابي يوسف مع الامام وفي الجندي مع محمد وهو الاصح لما روي انه
عم صلى فيه ركعتين كصلوة العيد رواه ابن عباس رضه فقلنا
فعله عم مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كما في الهداية فان قيل بين دليله
ودليلهما تناقض لانه قال في دليله لم ترو عنه الصلوة وفي دليلهما روي

عنه الصلوة فالجواب ان المروى كان شاذا لانه غير مروى فلا تناقض
ويخطب بعدهما خطبتين كالعيد عند محمد وعند ابى يوسف خطبة واحدة
ولا خطبة عند الامام لانه تبع للجماعة ولا جماعة عنده ولا يقلب القوم اردیتهم
لان التقليب ليس بسنة فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر
والايسر منه على الايمن وهذا فى المدور واما فى المربع فجعل اعلاه اسفله
ليقلب الحال من الجدب الى الخصب ومن العسر الى اليسر ويقلب
بالتخفيف والتشديد الامام عند محمد وفى الجوهرة عندهما ويخرجون ثلثة
ايام متتابعات فقط لانه لم ينقل اكثر منها ويخرجون مشاة لابسين ثيابا
خلقة او مرقعة متذللين خاشعين لله ناكسى رؤسهم ويصدقون الصدقة
كل يوم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتراضون بينهم ويستسقون
بالضعفة والشيوخ والصبيان وفى الحديث لولا صبيان رضع وبهايم رتع
وعباد الله ركع لصب عليكم العذاب صبا ولا يحضره اهل الذمة لقوله تعالى
وما دعاء الكافرين الا فى ضلال هذا رد لقول مالك لاهل الذمة
ان يحضروا الاستسقاء لان دعاهم قد يستجاب فى احوال الدنيا ولنا
ان الكفار اهل السخط فلا يصلح حضورهم وقت طلبة الرحمة باب
ادراك الفريضة لما فرغ من بيان انواع الصلوة فرضها وواجبها ونفلها
شرع فى بيان اداء الفرض الكامل وهو الاداء بالجماعة والاصل ان نقض
العبادة قصدا بلا عذر حرام واما اذا كان امرا شرعيا مثل الاكمال فيجوز
وان كان نقضا صورة فهو اكمال معنى كهدم المسجد لتجديده ولا شك
ان للجماعة فضيلة على الانفراد بسبع عشرين درجة شرع فى فرض منفردا
فاقيم ذلك الفرض ووقع فى الوقاية فاقيمت وقال صدر الشريعة فى تفسيره
والضمير فى اقيمت يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب ضرب واراد بالاقامة
اقامة المؤذن وليس كذلك بل المراد بها شروع الامام فى الصلوة

لا

لا اقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن فى الاقامة والرجل لم يقيد الركعة
الاولى بالسجدة يتم ركعتين بلا خلاف كما فى اكثر الكتب وفى القهستانى
وليس فى اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال فانها
مفعول به اذ هى للكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اسناد الفعل
الى المصدر المدلول عليه بلا وصف انتهى وفيه كلام لانه قال ابن خروف
شارح كتاب سيبويه وادعاء الزجاج ان مذهب سيبويه فاسد لان
سيبويه لا يجيز اضمار المصدر المؤكد اذ لا فائدة فى الاسناد اليه والذى
اجاز سيبويه هو اضمار المصدر المعهود والمقيد مثل ان يقال لمن ينتظر
القعود قد بناء على قرينة التوقع اى قعد القعود المتوقع تبع ان لم يسجد
الشارع للاولى يقطع بالسلام او غيره ولو راكعا وهو الصحيح ويقتدى
بالامام ولو افتتح فى منزله ثم سمع الاقامة فى المسجد لا يقطع وكذا الشارع
فى المنذورة وقضاء الفوائت ولا يقطع فى النفل على المختار سجد اولا
الا انه فيه الشفع وان سجد للاولى فهو فى الفرض الرباعى تم شفعا بان يضم
اليها ركعة اخرى وسلم بعد التشهد حتى يصير الركعتان نافلة ولو سجد
للثالثة يتم لانه قد ادى الاكثر وللاكثر حكم الكل وفيه اشارة الى انه
لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة قطع مخيرا انه يتخير ان شاء
عاد وسلم وان شاء اتم قائما ينوى الدخول فى صلوة الامام
وفى المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة وهكذا صحح صاحب العناية
كما فى البحر ويقتدى متطوعا المتبادر من هذا التعبير وجوب الاقتداء
لانه يدرك به فضيلة الجماعة الا فى العصر لان النفل بعدها مكروه
فهو استثناء بقوله متطوعا ولو شرع فى الفجر او المغرب ثم اقيم يقطع
الشارع ويقتدى بالامام ما لم يقيد الركعة الثانية بسجدة لانه
لو اضاف اخرى لفاته الجماعة لوجود الفراغ فى الفجر حقيقة وفى المغرب

لكما اذ للاكثر حكم الكل فان قيد الثانية بها يتم ولا يقتدى لكراهة النفل
بعد الفجر وكذا بعد المغرب فى ظاهر الرواية لان التنفل بالثلث مكروه
وفى جعلها اربعا مخالفة امامه وعن ابى يوسف انه يقتدى فى المغرب
ويسلم معه وعليه ان يضم اربعة بعد فراغ الامام وهو احسن عنده وعندنا
لو اقتدى فيه لفعل كما قال ابو يوسف فى الرواية الاولى كما فى الكفاية
ولو كان فى سنة الظهر او سنة الجمعة فاقيم للظهر او خطب فى الجمعة
يقطع على شفع لتمكنه من القضاء بعد الفرض وان ابطال فى التسليم
على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمال
بلا سبب يروى ذلك عن ابى يوسف كما فى الهداية وغيرها وقيل يتمها
اربعا وصحح اكثر المشايخ لانها صلوة واحدة وليس القطع للاكمال بل
للابطال صورة ومعنى ويشهد لهم اثبات احكام الصلوة الواحدة
للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ فى الشفع الثانى الى غير ذلك
وكره خروجه اى خروج من لم يصل وهو متوضئ وان كان غير طهارة
يجوز الخروج لاجل الطهارة بنية العود من مسجد اذن فيه اى فى ذلك المسجد
قبل ان يصلى ما اذن لها لحديث ابن ماجه ادرك الاذان فى المسجد ثم خرجه
لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق الا خروج من تقام به جماعة اخرى بان
يكون مؤذنا او اماما او الذى تتفرق جماعة بغوبته او نقل لانه ترك صورة
تكميل معنى والعبرة للمعنى وفى النهاية ان خرج ليصلى فى مسجد حيه مع الجماعة
فلا باس به وان صلى مرة لا يكره الا فى الظهر والعشاء ان شرع المؤذن فى الاقامة
فانه يكره الخروج بعد الاقامة لجواز الاقتداء فيهما نفلا لانه يتهم بمخالفة الجماعة
عيانا بلا عذر وفى غيرهما يخرج وان اقيمت لانه ان صلى يكون نفلا والنفل
بعد الفجر والعصر مكروه مطلقا واما فى المغرب فان النافلة لم يشرع ثلث ركعات
كما بين آنفا ومن خاف فوت الفجر بجماعة ان ادى سنة يتركها اى السنة

ويقتدى لان ثواب الجماعة اعظم من ثواب السنة وما قيل انه يشرع فيها اى
السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلوة مدفوع
ودرا المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما فى الفتح وان رجا ادراك ركعة
من الفرض مع الامام لا يترك السنة بل يصليها اى السنة لانه امكن
الجمع بين فضيلة السنة والجماعة لكن يصلى السنة عند باب المسجد وان
لم يمكنه صلى ها فى الشتوى اذا كان الامام فى الصيفى وبالعكس فى العكس
وكره خلف بلا حائل واشدها كراهة ان صلى مخالفا للجماعة ويقتدى
بعد ذلك بالامام ولا يقضى سنة الفجر عند الشيخين الا حال كونها
تبعا للفرض بعد الطلوع قبل الزوال وفيما بعد الزوال اختلاف مشايخ
ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم
لا يقضيها لا تبعا ولا مقصودة قيل وهو الصحيح وعنده لمحمد يقضى اذا
فاتت بلا فرض بعد الطلوع الى الزوال استحسانا لان النبى عم قضاها
مع الفرض بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل
فى السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد
فى قضائها تبعا للفرض فبقى ما رواه على الاصل وقيد بعد الطلوع
الى الزوال لانها يقضى بعد الزوال اتفاقا وقيل لا خلاف فيه فان
عنده لو لم يقض فلا شئ عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا
وقيل الخلاف فى انه لو قضى كان نفلا عندهما وسنة كما فى القهستانى
ويترك سنة الظهر فى الحالين اى حال ادراك الظهر وعدمه
اذا اداها لانه يمكن اداؤها بعد الفرض هو الصحيح كما فى الهداية هذا
احتراز عن قول بعضهم لا يقضها ويقضيها اى سنة الظهر فى وقته
قبل شفعه اى قبل الركعتين بعد الفرض قيل هذا قول ابى يوسف
بناء على الابتداء بالفائتة اولى وفى المحيط ذكر الامام الاعظم معه

وقال بعدها بناء على ان الاولى فاتت عن محلها ضرورة فلا معنى
لتفويت الثانية ايضا اختيارا وقيل الاختلاف على العكس وحكم
صاحب المجمع بكونه صح وفيه اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل لكن الاولى
ان ينوي السنة كما في الحقايق والى انه لا يقضي بعد الوقت لا تبعا ولا مقصودة
وهو الصحيح وفي البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتي قبل الظهر كما لا يخفى وغيرهما
اي غير سنة الفجر والظهر من السنن وغير الفرائض الخمس والوتر لا يقضي اصلا
اي لا في الوقت ولا بعده ولا وحدها بالاتفاق ولا تبعية فرائضها الا عند بعض
المشايخ لانهم قالوا قضاؤها تبعا لقضاء فرائضها لكن الاول هو الاصح كما
في الدرر ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصلها بجماعة فلا يحنث
في يمينه لانه لا يصلي الظهر بجماعة فلو كان صلى معه ثلثا فعلى ظاهر الجواب لا يحنث
ايضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بشيء واختار شمس
الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل والظاهر الاول كما في المنح بل ادرك
فضلها وفي الفتح وقال محمد قد ادرك فضيلة الجماعة واحرز ثوابها وفاقا
لصاحبيه لا كما ظن بعضهم من انه لم يحرز فضيلتها عند محمد وفي سبب تخصيص
قول محمد التنبيه على بطلان ذلك الزعم وفي التبيين ومن المتأخرين من قال
ان المسبوق لا يكون مدركا لفضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلوة
الخوف لم تشرع الا لينال واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة انتهى وفيه
كلام لان صلوة الخوف امر ضروري ولهذا ارتكب فيه ما لا يجوز في غير
الخوف فكانه قال صلى المقتدي جميع الركعات مع الامام ومن اتى مسجدا
صلى فيه ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ما شاء ما لم يخف فوته فان
خاف لا يتطوع قبله بالاجماع وفيه تفصيل فان المصلي اما ان يؤدي الفرض
بجماعة او منفردا ففي الاول يصلي الروايت ولا يتخير فيها مع الامكان
وفي الثاني الجواب كذلك في رواية وقيل يتخير والاول اجود واصح ان النبي

عم واظب عليها وان فاتت الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة
ويؤدي الفرض حذرا عن التفويت واما ما زاده على الرواتب وهو غير
الموكدة يتخير فيه مطلقا كما في اكثر الكتب ومن ادرك الامام حال كونه
راكعا فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك تلك الركعة وكذا
لو لم يقف بل انحط لرفع الامام قبل ركوع المقتدي لا يصير مدركا لفوت
المشاركة فيه المستلزمة لفوت الركعة خلافا لزفر والشافعي لانهما يقولان
ان ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة فظاهر انه ركع معه ومن ركع قبل
امامه ولم يرفع رأسه فادركه امامه فيه اي الركوع صح ركوعه لان الشرط
المشاركة في جزء من الركن وقد وجد لكن كره لقوله عم لا تبادروا
بالركوع والسجود وقوله عم اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان
يحول الله رأسه برأس الحمار وقال زفر لا يصح ان يعتد الركوع لان ما
اتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما بنى عليه **باب قضاء الفوائت** لا يخفى
عليك حسن تأخير القضاء عن الاداء لانه فرعه قبل الاداء اسم لتسليم
نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به وقد يستعمل احدى
العبادتين مقام الاخرى وقيل يجب به الاداء وقيل يجب بسبب جديد
وفيه بحث قد عرف في موضعه الترتيب عند ائمتنا الثلثة ولو كان جاهلا وعن
الحسن عن الامام ان لم يعلم به لم يجب وبه اخذ الاكثرون بين الفائتة فرضا
او واجبا والوقتية وكذا بين الفوائت شرط وعند الشافعي ليس بشرط
اصلا لا بين الفوائت ولا بين الفوائت والوقتية وانما الترتيب مستحب
لان كل فرض اصل بنفسه ولا يتوقف جوازه على جواز غيره ولنا قوله عم
من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها
ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلاها مع الامام فان قيل الكلام في فرضية الترتيب
والحديث من اخبار الآحاد فلا يصح التمسك به قلنا هو ليس بفرض اعتقادي

حتى يكفر جاحده ولكنه واجب في قوة الفرض في حق العمل ومثله ثبت بخبر الواحد
كصدقة الفطر وعن جابر رضه انه عم صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم
صلى المغرب بعدها يوم الخندق وفيه دليل على ان الترتيب واجب ولو كان
مستحبا لما اخر المغرب التي يكره تاخيرها لامر مستحب وعن ابن مسعود رضه
انه عم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء
فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العشاء فلو صلى
تفريع على ما قبله فرضا حال كونه ذاكرا فائتة فسدت فرضه موقوفا
لا يحكم بصحته وفساده حتى لو صلى بعده ست صلوات او اكثر ولم يقض
الفائتة انقلب الكل جائزا عند الامام ولو قضى الفائتة قبل ان يمضي
ستة اوقات بطل وصف الفريضة وانقلب نفلا وعندهما فسد فرضه
فسادا باتا اي قطعيا لكن عند ابي يوسف فسد وصف الفرضية وانقلب
نفلا وعند محمد اصل الصلوة فلو قضاها اي الفائتة قبل اداء ست من الصلوات
بطلت فرضية ما صلى بالاتفاق لكن عند الشيخين تصير نفلا وعنده يبطل اصلا
كما بين انفا والا اي وان لم يقض الفائتة حتى ادى ساد ساصحت عنده
لان الكثرة صفة لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبت صفة استندت
الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب في احادها كي سقط في اعيانها وهذا
كمرض الموت لما ثبت له هذا الوصف باتصاله بالموت استند الى اوله
بحكمه وفي المحيط ان عدم وجوب الاعادة عند الامام اذا لم يعلم من فائتة وجوب
الترتيب وفساد صلوته بدونه اما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان
العبد يكلف بما عنده لا عندهما لان سقوط الترتيب حكم للكثرة وكل ما هو
حكم للعلة يتاخر عنها فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع من الصلوات
بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس وقال صاحب المنح وعبارة الهداية
ثم العصر يفسد فسادا موقوفا ان ترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات

ولم

ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات
ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطة بصيرورة الفوات
ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستا بالفائتة
المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضي جميعا وليس بصحيح انتهى وفيه كلام
لان مراد صاحب الهداية بقوله حتى لو صلى ست صلوات تاكيد خروج
وقت الخامسة من المؤدات لا اداء السادسة ويؤيد سياق كلام
وهو قوله لو فاتته صلوات رتبها في القضاء الا ان تزيد على ست فقد قيد فيه
سقوط الترتيب بالزيادة على ست مع انه غير مراد وكذا بعده وهو قوله
وحد الكثرة ان يصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلوة السادسة ولهذا
قال صاحب الفتح ان الوقتية المؤدات مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا
الى ان يصلي خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة
صارت كلها صحيحة تدبر والوتر كالفرض عملا فذكره مفسد عند الامام
خلافا لهما ومعنى الخلاف على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما ولا ترتيب
بين الفرائض والسنن ولو صلى العشاء بلا وضوء حال كونه ناسيا ثم صلى
السنة والوتر به اي بوضوء يعيد السنة لاعادة العشاء اذ لم يصح اداء السنة
قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها تبع الفرض ولا يعيد الوتر لانه
واجب عند الامام قد اداه في وقته بطهارة اذ وقته وقت العشاء لا بعده
وقد سقط الترتيب ر النسيان خلافا لهما فانه يعيد ايضا بناء على انه سنة
عندهما وبطلان الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عند الشيخين خلافا لمحمد
لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت بطل اصل الصلوة ولهما انها
عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف
بطلان الاصل ويسقط الترتيب بضيق الوقت عن الاداء والقضاء
بحيث لا يسع وقت الوقتية والفائتة جميعا وان كان الباقي من الوقت

يسع فيه احدهما فقط لتقدم الوقتية لان الباقي وقت الوقتية بالكتاب ووقت
الفائتة باخبار الاحاد فلو قلنا بوجوب تقديم الفائتة يلزم النسخ بخبر الواحد
بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة يمكن العمل بالادلة جميعا ولا يلزم النسخ
وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة
حتى ضاق الوقت لا يجوز صلوته فيجب عليه ان يقطعها ويشرع فيها ثانيا
في ضيق الوقت كما في النهاية والى انه لو ظن سعة للوقت ثم تبين خلافه
لم يجز الوقتية وقيل جازت والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج
الوقت في خلالها لم تفسد وهو الاصح ولان العبرة لاصل الوقت وقيل
للوقت المستحب الذي لا كراهة والاول قياس قولهما والثاني قياس قول
محمد حتى ان من فاتته الظهر وامكن اداؤه قبل تغير الشمس ولكن يقع كل العصر
او بعضه بعد التغير لا يلزمه الترتيب عنده وعندهما يلزم وبالنسيان
لو توسعوا في عبارة النسيان ههنا حيث ارادوا به ما يعم الجهل المستمر قال جماعة
من ائمة بلخ من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي في الاصطلاح
لكن في الاصل لم يفصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا وبصيرورة الفوائت
ستا الدخول في حد الكثرة المقتضية للحرج والكثرة تحصل بالدخول في حد التكرار
والدخول في حد التكرار يحصل بكون الفوائت ستا وذا يحصل بخروج وقت السادس
وهو ظاهر الرواية عنه والاول الصحيح كما في اكثر الكتب حديثة او قديمة
الحديثة تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديمة اختلاف المشايخ وذلك كمن
فاتت صلوة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتت صلوة منها
ثم صلى اخرى وهو ذاكر للفائتة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة
الفوائت وقيل لا تجوز وصار القديمة كان لم يكن زجرا له عن التهاون
وقال صدر الشهيد الصحيح هو الاول وفي شرح جامع الصغير للتمرتاشي الاول
اصح والثاني احوط وقال بعض المشايخ والافتاء بالاول اولى لانه التهاون

في

في العبادات فاحش قال صاحب الهداية في التجنيس الاول اقيس والفتوى
على الثاني ولا يعود الترتيب بعودها اي الفوائت الى القلة يعني لو قضى بعض
الفوائت حتى قل ما بقي لا يعود الترتيب هذا اختيار الامام السرخسي وقال صاحب
المحيط وعليه الفتوى وقال صاحب الهداية يعود الترتيب عند البعض وهو الاظهر
وفي النهاية والفتوى على ما اختاره الامام السرخسي وهو اولى لانه يوافق
اطلاق المتون فمن ترك ستا واكثر وشرع يؤدي الوقتيات مع بقاء الفوائت
ثم فاته فرض جديد فصلى وقتية بعده اي بعد فرض جديد ذاكرا له اي لهذا
الفرض الجديد صحت وقتية تفريع على قول حديثة او قديمة كما بين آنفا وكذا
لو قضى تلك الفوائت الا فرضا او فرضين فصلى وقتية ذاكرا ما عليه من الفوائت
القليلة هذا تفريع على قوله ولا يعود بعودها الى القلة ولا يقتل تارك الصلوة
عمدا ما لم يجحد لكن منكرها كافر لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها فحكمه
حكم المرتد وتاركها عمدا تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي وقيل يضرب حتى يسيل
منه الدم مبالغة في الزجر ولو كان التارك صبيا سنه عشر سنين لوجب الضرب
لقوله عم امروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم وهم ابناء
عشر سنين ويحكم بالاسلام لفاعلها بالجماعة ولا تجري فيه النيابة اصلا
ولو ارتد عقيب فرض صلاه عياذا بالله تعالى ثم اسلم في الوقت لزمه اعادته
عندنا خلافا للشافعي ولا يلزم قضاء ما فاته زمان الردة يعني اذا مضت
المدة على ردته ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فاته من الفرائض عندنا ويجب
عند الشافعي ولا يلزم قضاء ما فاته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل
فرضية يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلوة ونحوها ومكث
فيها زمانا ثم علم به لا يلزم قضاؤه عندنا اما لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم
بالشرايع فيجب عليه لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا
في ترك العلم وقال زفر يلزمه في كلا الامرين

باب سجود السهو

اضافة من اضافة المسبب الى السبب وهي الاصل والسهو غفلة القلب
عن الشيء المعلوم فينبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فانه زوال المعلوم فيستانف
لكن الفقهاء لا يفرقون بينهما وكذا لا يفرقون بينه وبين الشك والادباء عرفوا
الشك بانه تساوى امرين لا مزية لاحدهما على الاخر والظن تساويهما وجهة
الصواب ارجح والوهم تساويهما وجهة الخطاء ارجح اذا سهى المصلي بزيادة
او نقصان سجد للسهو سجدتين هذا مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى
ان من عليه السهو في صلوة الفجر ان لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام
الاول سقط عنه السجود بعد التسليمتين بيان لمحله عندنا وعند الشافعي قبل
السلام وفي الزيلعي وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده
لما روي عن النبي عم مثل المذهبين قولا وفعلا لكن ذكر القدوري كراهة قبله
تنزيها وقيل بعد تسليمة واحدة كما هو المختار فخر الاسلام وصاحب الايضاح
وصاحب الكافي وشيخ الاسلام وفي المجتبى وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة
المشايخ يكتفي بتسليمة واحدة لكن المص اختار الاول لانه قال عم لكل سهو
سجدتان بعد السلام والمتعارف ما يكون من الجانبين فيحمل عليه وفي الهداية
وقال شمس الائمة وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة رضي كعمر وعلي وابن مسعود
رضي والاخذ برواية الصحاب كانوا قريبين من رسول الله عم اولى والرواية
الاخرى عن عائشة وكانت من صف النساء وسهل بن سعد وكان من الصبيان
فيحمل على انهما لم يسمعا وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للامام
وفي المجمع نسب الثالث الى محمد والاول اليهما كما في الدرر وقيل للمنفرد تسليمتان
وللامام تسليمة لانه اذا سلم تسليمتين ربما اشتغل بعد الجماعة بما ينافي الصلوة
وعمل الناس اليوم على هذا اليق على الروايتين وتشهد وسلم ويأتي بالصلوة
على النبي عم والدعاء في قعدة السهو وهو الصحيح فان موضعها اخر الصلوة
احترازا عما قال الطحاوي في القعدتين لان منهما اخر وقيل قبل السجود

عند الشيخين وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرجه عندهما خلافا له
وذكر قاضيخان وظهير الدين انه اي قول الطحاوي احوط وفي الظهيرية والسهو
في الجمعة والعيدين والمكتوبة واحد ومن المشايخ من قال لا يسجد للسهو في العيدين
والجمعة لئلا يقع الناس في الفتنة ويجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه شرع
لرفع نقص يمكن في الصلوة ورفع ذلك واجب وفي المحيط انه عند الكرخي
وليس عند غيره ان قرا اية في ركوع او سجود او قعود او قومة لان كلا منهما
ليس بمحل القراءة فيكون فعلا من افعال الصلوة غير واقع في محله فيجب او ان
قدم ركنا على محله وركن الشيء اجزاء ماهيته فركن الصلوة القيام والقراءة والركوع
واما القعدة فشرط لصحة الخروج او اخره عن محله او كرره اي الركن وفيه
اشعار بواجبها لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة
في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة
فانها تجب لا ترك الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة
في النوافل لم يكره كما في القهستاني او غير واجبا او تركه ساهيا فقيد ساهيا
لانه لو تركه عامدا قيل ياثم لانه ذنب عظيم لا ترفعه السجدتان وقيل نقص صلوته
ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال
بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة السهو كما في القهستاني
وما في البيان نقلا عن الناطفي لا سهو في العمد الا في الموضعين الاول تاخير
سجدة الركعة الاولى الى اخر الصلوة والثاني ترك القعدة الاولى مشكل
بما قررنا انما يكون ثلثة مواضع تامل ثم اشار الى امثلة ما تقدم على الترتيب
كركوع قبل القراءة فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لزفر واما
تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما في الدرر وتاخير القيام
الى الثالثة بزيادة على التشهد واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم
بزيادة كلمة وكلام المص يشير الى هذا وقال بعضهم بقدر ركن وهو الصحيح

كما فى اكثر الكتب وقال بعضهم بقوله اللهم صل على محمد وقال بعضهم لا يجب حتى يقول
وعلى آل محمد والاول اصح والزاهدى وعندهما لا سهو عليه اصلا وبه افتى بعض
اهل زماننا وفى المحيط واستقبح محمد السهو لاجل الصلوة عليه وركوعين فان الاقتصار
واجب ففى الزيادة عليه تركه وكالجهر فيما يخفى وكذا المخافتة فيما يجهر وفى الهداية واختلف
الرواية فى المقدار والاصح قدر ما يجوز به الصلوة فى الفصلين لان ما ليس من الجهر
والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما يصح به الصلوة كثيرة تغيرات
ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات لكن هذا على رواية النوادر واما
فى ظاهر الرواية فيجب سجود السهو بهما مطلقا قل او كثر كما فى اكثر المعتبرات
فى الخلاصة وعليه الاعتماد وتتبع وهذا فى حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة
من خصائص الجماعة وهذا ظاهر الرواية وترك القعود الاول دون الثانى فانه
مفسد وقيل قائله صدر الاسلام كل اى كل ما ذكر من تقديم ركن وتأخيره وتكريره
وتغيير الواجب وتركه يؤل اى يرجع الى ترك الواجب لان الواجب عليه ان
لا يفعل كذلك فان فعل فقد ترك الواجب فصار ترك الواجب شاملا للكل
وفى التبيين والصحيح انه يجب بترك الواجب لا غير وان تشهد فى القيام او الركوع
لا يجب لانه ثناء وهذه المواضع محل للثناء وعن محمد لو تشهد فى قيام قبل قراءة الفاتحة
فلا سهو عليه وبعدها يلزمه سجود السهو وهو الاصح كما فى التبيين وان سهى مرارا
يكفيه سجدتان لقوله عم سجدتان بعد السلام تجزان عن زيادة ونقصان
ويلزم سجود السهو المقتدى اى المؤتم الحقيقى والحكمى كاللاحق بسهو امامه ان سجد
امامه وان لم يسجد الامام لسهو لا يسجد المؤتم لانه تبع لامامه وسجوده بدونه
يصير مخالفا لامامه ولا فرق فى ذلك بين سهو الامام حالة الاقتداء او قبلها
لان السبب الموجب اذا تقرر فى حق الاصل يتقرر على التبع حيث تفرق على الاصل
ولهذا يلزم الاربع باقتدائه بالمقيم او بنية امامه الاقامة لا بسهوه اى لا يلزم
سجود السهو بسهو المقتدى لا عليه ولا على امامه لانه ان سجد وحده خالف

امامه

امامه وان سجد الامام معه انقلب المتبوع تابعا والتابع متبوعا وهو قلب الموضوع
ونقض المشروع والمسبوق يسجد مع امامه تبعا له ولا يسلم ثم يقضى ما فات ولهذا
قبل الاولى لا يقوم قبل سلام الامام ولو قام قبله فقرأ وركع فلم يسجد فسجد الامام
لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكيد انفراده ويسجد فى آخر صلوته لسهو الامام ثانيا
لالتزام ان يفعل مثله كما فى البرهان وفى البدائع خلافه فلا تفسد بترك المتابعة
ولو سهى فيما قضى سجد ثانيا ان كان تابعا للامام والا لم يكفه سجدتان وتفسد
الثانية للاولى ولو سلم مع الامام اذ قبله فلا سهو ولو بعده لزمه وقيل يلزم فى
التسليمة الثانية دون الاولى سهى المصلى عن القعود الاول وهو اليه اى
الى القعود اقرب من قيام اليه بان لم يرفع ركبتيه وعليه الاعتماد كما
فى المضمرات وقيل بان لم يكن مستوى النصف الاول سواء كان رافع الالية
والركبة او احدهما وقيل بانه لم يستو قائما وهو ظاهر الرواية وفى التبيين
وهو الاصح فقدم مفعولا التفصيل توسعا عاد اى الى القعود وتشهد
لان ما تقرر الى الشىء يأخذ حكمه ولا يجب عليه سجدة السهو وهو الصحيح وقيل
تجب لان بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة والا اى وان لم يكن
اليه اقرب بان رفع ركبتيه او بان كان مستويا النصف الاسفل دون
الاعلى او بان استوى قائما لا اى لم يعود لانه قائم معنى فكان كالقيام
حقيقة ولو عاد فسدت على الصحيح لانه رفض فرضا بعد الشروع بما ليس
بفرض وفى المنح واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود
فرض عليه بحكم المتابعة ويسجد للسهو لترك الواجب وهو القعود الاول وان
سهى عن القعود الاخير حتى قام لركعة اخرى عاد الى القعود لاصلاح صلوته
ما لم يسجد وسجد للسهو لتأخيره فرضا واراده بالاخير القعود المفروض ليشمل
الثانى والثالث ويمكن ان يقال يسمى اخيرا باعتبار انه آخر الصلوة
او باعتبار المث كله فان سجد سجدة تامة بطل فرضه عندنا ثم الفساد

برفعه اى الراس من السجود عند محمد لان تمام الشئ باخره وهو الرفع وعليه الفتوى
لانه ارفق واقيس وبوضعه عند ابى يوسف لانه سجود كامل فاذا احدث فيه
لا يبنى عنده ويبنى عند محمد كما مرت فى محله وهذه المسئلة تسمى بهبلّ زه
بالزاء المكسورة الخالصة وهى كلمة تقول الاعاجم عند استحسان شئ وقد يستعمل
فى التهكم ومنه قول ابى يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلوة فسدت يصلحها
الحدث وصارت اى انقلبت صلوته نفلا عند الشيخين لان فساد وصف
الفرضية لا يبطل اصل الصلوة خلافا لمحمد فيضم سادسة ان شاء فلو لم يضم
صار الشفع الاول نفلا وبطل الثانى ولا يلزمه قضاؤه لانه مظنون
والمظنون غير مضمون عندنا خلافا لزفر كما فى التسهيل والدرر وضم
فى الرباعى ركعة سادسة ان شاء وفى الثلاثى الصائر رباعيا لا يحتاج الى الضم
اذ الركعات الثلث يضم الرابعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلوة
التامة وفى الثنائى الصائر ثلثا وهو الفجر لا يضم اربعة ليكون الكل نفلا
لان التنفل بعد طلوع الفجر اكثر من سنة الفجر مكروه انتهى وفى النهاية وفى
صلوة الفجر يقطع سواء قعد على راس الثانية او لم يقعد لان التنفل قبل الفجر
وبعده مكروه سوى ركعتيها وقال صاحب الفرائد فيه بحث وهو انه اذا قطع
فى صلوة الفجر ولم يضم اليه ركعة هل يكون نفلا عندهما كما فى غيره او يبطل
اصلا ان قيل يبطل اصلا يكون مخالفا لاصلهما وان قيل يكون نفلا يلزم
التنفل بعد الصبح ثلث ركعات وهو لا يجوز انتهى وفيه كلام لانا لا نم
عدم الجواز لان عدم الجواز التنفل بالوتر انما هو عند القصد واما عند
عدمه فلا فلهذا لا يلزم شئ لو قطعه على انه فى صورة القعود على راس الثانية
فى الفجر تم صلوة الفجر وتبطل الركعة عند القطع اما فى صورة عدم القعود
فيبطل اصلا بترك القعود فلا يخالف لاصلهما لانه مقيد بالقعود الاخير
فانتبه فتامل وان قعد قدر التشهد فى الركعة الرابعة ثم قام بسهو عاد

الى

الى القعود وسلم لان التسليم حال القيام غير مشروع مالم يسجد فى الخامسة وان
سجد تم فرضه لان الفوائت عند اصابة لفظ السلام فى الاخير وهو ليس بفرض
عندنا ويسجد للسهو راجع الى كل من المسئلتين واما فى الاولى وهى ما اذا
عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب وهو السلام واما فى الثانية ففيه ثلثة اقوال
فعند ابى يوسف يجبر نقصان النفل بالدخول فيه على وجه المسنون وعند
محمد لنقصان الفرض بترك السلام منه وقال الماتريدى الاصح انه يجعل
السجود جبرا للنقصان المتمكن فى الاحرام فيجبر النقص المتمكن فى الفرض والنفل
جميعا ويضم سادسة اى هذا الضم اكمل من الاول ولذلك لم يقل ان
شاء والركعتان نفل ان كان الفرض رباعيا لما روى ان النبى عم
نهى عن البتيراء ولا عهده لو قطع اى لا يلزمه شئ لانه ظان فيها لكن فى الاصل
وعليه ان يضيف سادسة وكلمة على للايجاب الا ان يقال كلمة على تستعمل
هنا بمعنى الاكدية لا الايجاب ولكن خلاف الظ تدبر ولا تنوبان عن سنة
الظهر على الصحيح لان المواظبة على السنة انما كانت بتحريمة مبتداة قصدا
ومن اقتدى به اى بالساهى فيهما اى فى احدى هاتين الركعتين صلاهما
فقط عند ابى يوسف لكن فى الهداية ان هذا قول الشيخين لان الامام
استحكم خروجه عن الفرض فصارت كتحريمة مبتداة ولو افسد المقتدى اياهما
قضاهما عند ابى يوسف لان السقوط بعارض يختص الامام كما فى الهداية
وفيه دلالة على ان لا تفرع عن الامام لكن فى التبيين وغيره ان هذا قول
الشيخين وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الجوهرة وعند محمد يصلى ستا
وهو اقيس وعليه الفتوى كما فى الكافى لانه ما شرع فى تحريمة الامام لزمه
ما ادى به الامام وهو ادى ستا ولا قضاء على المقتدى عند محمد لو افسد
اعتبارا بالامام ولو سجد للسهو فى شفع التطوع لا يبنى شفعا اخر عليه لئلا
يقع سجوده فى وسط الصلوة اذ السجدة فى خلال الصلوة لم تشرع

ولو بنى صح لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو في المختار وفي السرخسي ان لا يصح
البناء وسلام من عليه السهو يخرجه عن الصلوة خروجا موقوفا عند الشيخين
ان سجد للسهو عاد اليها اى الى الصلوة والا اى وان لم يسجد للسهو لا
اى لا يعود اليها لان السلام محلل والحاجة الى اداء السجود مانعة عن التحليل
فاذا لم يكن سجود عمل السلام عمله فيصح اقتداء من اقتدى به بعد السلام الاول قبل
سجود السهو لبقاء التحريمة من غير توقف على قولهما كما في التبيين ويصير فرضه
اى فرض المسافر اربعا بنية الاقامة في هذه الحالة وتبطل وضوءه بقهقهة في
هذه الحالة ان سجد للسهو والا اى وان لم يسجد للسهو فلا كما في اكثر الكتب
لكن فيه كلام لان الظاهر ان هذا قيد للجميع من قوله فيصح الى هنا وليس كذلك
لان المسافر لو نوى الاقامة بعد السلام لا يسجد للسهو لان السجدة لم تشرع
في حال الصلوة كما بين آنفا فلا يصير فرضه اربعا بنية الاقامة عندهما كما
في اكثر الكتب المعتبرات وكذا لا يبطل وضوئه بقهقهة عندهما لانها لم
يصادف حرمة الصلوة اذ القهقهة قاطعة التحريمة لانها كلام فيتحقق
خروجه عن الصلوة فكيف يسجد للسهو بل قيد لقوله فيصح به اقتداء من اقتدى
بعد سلامه فقط لكن عبارة المصنف لم تساعده وهو تتبع فانه من مزالق الاقدام
وعند محمد وزفر لا يخرجه اصلا لان السجود وجب لجبر النقصان فلا بد ان يكون
في احرام الصلوة ليتحقق الجبر فتثبت الاحكام المذكورة من صحة الاقتداء
وصيرورة فرضه اربعا وبطلان وضوئه بقهقهة سجد اولا اى سواء
سجد للسهو او لا لكن لا يسجد للسهو بعد نية الاقامة بل تركه ويقوم لانه لو سجد
لبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلوة ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد
بطلت نيته لانها غير المشروع فلغت كنية الظهر ستا وله ان يسجد للسهو
لبقاء التحريمة ما لم يفعل ما ينافي الصلوة وان شك في صلوته انه كم صلى
ان كان اول ما عرض له في تلك الصلوة كما قال فخر الاسلام واختاره

ابن

ابن الفضل وقال اكثر المشايخ اول ما وقع له في عمره وقال شمس الائمة السرخسي
انه السهو ليس بعادة له وهو اشبه كما في المحيط استقبل ثم الاستقبال لا يتصور
الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام والكلام او عمل آخر مما ينافي الصلوة لكن
السلام قاعدا اولى ومجرد النية لم يكتف من القطع والا اى وان لم يكن اول
ما عرض له بل يعرض كثيرا تحرى وعمل بغلبة ظنه دفعا للحرج وسجد للسهو حتى لو ظن
انها اربعة مثلا اتم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا لكان سيأتي
في المنية فان لم يكن له ظن بنى على الاقل المتيقن وقعد في كل موضع احتمل
انه موضع القعود فلو شك مثلا في ذوات الاربع انه صلى ركعة او ركعتين
او ثلثا او اربعا او لم يصل شيئا فقعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا ثم
اربع ركعات يقعد في كل ركعة قدر التشهد لانه يمكن ان يكون آخر صلوته
والقعدة الاخيرة فرض ولو شك في الوتر وهو قائم انها ثانية او ثالثة
تمم تلك الركعة ويقنت فيها ايضا ولو شك انه صلى اولا فان كان في الوقت
فالظاهر انه صلاها ولو شك انه ركعة في صلوته اولا ان كان في الصلوة
يأتي به وان لم يكن فيها فالظاهر انه كما في الشمني توهم المصلى الظهر انه اتمها
فسلم ثم علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه اتمها وسجد للسهو لما روي انه عم
فعل كذلك ولان السلام ساهيا لا يبطل صلوته لكونه دعاء من وجه بخلاف
ما سلم على ظن ان فرض الظهر ركعتان او كان في صلوة العشاء فظن انها
التراويح فسلم فانها تبطل وكذا لو سلم على ظن انه ما قرأ و على ظن انها الجمعة
او سلم ذاكرا ان عليه ركنا فان صلوته تبطل **باب صلوة المريض** وجه
مناسبة هذا الباب بما قبله ان كلا منهما من العوارض السماوية غير
ان الاول اعم موقعا لانه يقع في صلوة الصحيح والمريض فقدمه لشدة
مساس الحاجة الى بيانه ثم اضافة اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد عجز
عن كل القيام بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا

فلا يجزيه الا ذلك او خاف زيادة المرض او بطوء برئه او يجد الما شديدا بسبب
القيام صلى قاعدا كيف شاء وقال زفر قعد قعود التشهد وعليه الفتوى لان
ذلك ايسر على المريض كما في الخلاصة وغيره ولا يخفى ان الايسر عدم التقييد بكيفية
من الكيفيات لان المريض اذا سقط عنه الاركان فلا يسقط عنه الهيئات
اولى ولو قدر على بعض القيام بان قدر على التكبير قائما يقوم بما قدر عليه ثم يقعد
يركع ويسجد ان قدر ولا يتركهما بترك القيام وان تعذر الركوع والسجود اومى
برأسه اي يشير الى الركوع والسجود قاعدا ان قدر على القعود لانه وسعه وجعل
سجوده بالايماء اخفض من ركوعه لان نفس السجود اخفض من الركوع
فكذا الايماء به ولا يرفع الى وجهه شيئا للسجود روي ان النبي عم عاد مريضا
فرآه يصلي على وسادة فاخذه فرمى بها واخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به
وقال صل على الارض ان استطعت والا فاوم واجعل سجودك اخفض
من ركوعك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه صح ايماء لوجود الايماء
والا اي وان لم يخفض فلا يصح لعدم الايماء وفي الشمني لو كان المريض
يصلي بركوع وسجود فرفع اليه شيئا فسجد عليه قالوا ان كان الى السجود اقرب
منه الى القعود جاز والا فلا وفي القهستاني لو سجد على شيء مرفوع موضوع على
الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد
يومي ولا يسجد عليه وان تعذر القعود اومى بالركوع والسجود مستلقيا على
ظهره ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء
ورجلاه الى القبلة او اومى مضطجعا ووجهه اليها اي الى القبلة ورجلاه نحو
يسارها او يمينها والاول اولى خلافا للشافعي وفي المنية الاظهر ان الاضطجاع
لا يجوز لقوله عم يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا وان لم يستطع
فعلى قفاه يومي ايماء وان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه وان
تعذر الايماء برأسه اخرت الصلوة فلا تسقط عنه بل يقضيها اذا قدر

عليها

عليها ولو كانت اكثر من صلوة يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح كما
في الهداية وقال قاضيخان الاصح انه لا يقضي اكثر من يوم وليلة كالمغمى عليه
وهو ظاهر الرواية وهو اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وفي الخلاصة وهو
المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب كما في التنوير وعليه الفتوى
فان مات بلا قضاء لا شيء عليه كما في الشمني ولا يومي بعينيه ولا بحاجبيه ولا
بقلبه لما روينا وفيه خلاف زفر وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود
يومي قاعدا لان ركنية القيام لكونه وسيلة الى السجود الذي هو غاية التعظيم
فسقط الوسيلة لسقوط الاصل وهو اي الايماء قاعدا افضل من الايماء
قائما لكون رأسه اقرب الى الارض قال شيخ الاسلام يومي للركوع قائما وللسجود
قاعدا وقال زفر والشافعي يصلي قائما بالايماء كما في التبيين ولو مرض في اثناء
الصلوة بنى بما قدر يعني لو شرع في الصلوة صحيحا قائما فحدث مرض يمنعه
عن القيام صلى ما بقي قاعدا يركع ويسجد او موميا قاعدا ان لم يقدر او مستلقيا
ان لم يقدر لانه بناء للادنى على الاعلى كاقتداء المومي بالصحيح ولو افتتحها
قاعدا للعجز يركع ويسجد فقدر على القيام بنى قائما عند الشيخين وقال محمد
يستأنف لان القائم بالقاعد جائز عندهما فجاز البناء وغير جائز عنده
فلم يجز البناء وان افتتحها قائما بالايماء للعجز فقدر على الركوع والسجود استأنف
لان اقتداء الراكع والساجد بالمومي لم يجز فكذا البناء ولو كان يومي
مستلقيا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار
ولو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد جاز ان يتم بخلاف ما بعد
الركوع والسجود كما في جامع الفقه وللمتطوع ان يتكئ على شيء ان اعيى اي تعب
اطلق الشيء فيشمل العصا والحائط لكن الاتكاء بعذر غير مكروه اجماعا وبغير عذر
لذلك عند الامام وعندهما يكره ولو صلى فرضا في فلك جار قاعدا بلا عذر صح
عند الامام لان الغالب فيها دوران الرأس وهو المتحقق الآن القيام

افضل وافضل من القيام الخروج من الشط ان امكن لانه اسكن للقلب خلافا لهما
لان القيام مقدور عليه فلا يترك وفي المربوط لا يجوز اي القعود بلا عذر اجماعا هذا
اذا كان مربوطا على الشط واما اذا كان مربوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا
كان كالسائر في الحكم وان كان يسيرا فكالواقف وفي الايضاح ان كان مربوطا يمكنه
الخروج على البر لم يجز الفرض اصلا اذا لم يستقر على الارض وان كان غير مربوط
جازت الصلوة فيه ومن اغمي عليه او جن يوما وليلة قضى ما فاته وهذا استحسان
والقياس ان لا قضاء عليه ان استوعب وقت صلوة كاملة لتحقق العجز وبه اخذ
الشافعي وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيلزم الحرج واذا
واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار
ولهذا قال وان زاد الجنون والاغماء عليهما ساعة روي بالنصب على الظرفية
اي في جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة لا يقضي
ما فات من الصلوات الخمس بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وعند محمد
يقضي ما لم يدخل وقت صلوة سادسة كاملة لان التكرار يتحقق وهو الاصح وفي
المحيط لو حصل الاغماء بما هو معصية كشرب الخمر اكثر من يوم وليلة لا يسقط
عنه القضاء اتفاقا ولو حصل بالبنج قال محمد يسقط وقال الامام لا يسقط والله اعلم

باب سجود التلاوة

لا يخفى ان المناسب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما
سجدة لكن لما كان صلوة المريض بعارض سماوي كالسهو ذكر عقيبه لشدة المناسبة
فتأخر هذا الباب ضروري وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يقل
سجود التلاوة والسماع بيانا للتبيين مع ان السماع سبب ايضا لان التلاوة
لما كان سببا للسماع ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفى به وفي بعض
المعتبرات ان السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع فلا اشكال
عليه لانه يكون من اضافة المسبب الى السبب الخاص يجب اي سجود السهو
التلاوة عندنا وقال الشافعي هو سنة لانه عم قرا ولم يسجد ولنا قوله عم

السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وكلمة على للوجوب وما رواه محمول على تاخير
الاداء جمعا بين الحديثين على من تلا اية تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة
على الخلاف ولو قرأها وحدها لا وقيل يجب ولا يجب بكتابة ولا بقراءة تهجيا من
اربعة عشرة اية في آخر الاعراف وانما قيد بالآخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة
اتفاقا والآخر بمعنى النصف الاخير فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم
للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوزه وغيره ان العلم سورة الاعراف
وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس باقي السورة كما في القهستاني
والرعد والنحل والاسراء والمريم والحج اولا اي اول ما ذكرت فيه السجدة لان
في الثانية للصلوة عندنا خلافا للشافعي فانه قال في سورة الحج سجدتان
والفرقان والنمل والم تنزيل وص وقال الشافعي وليس في سورة ص سجدة
وفصلت واختلف في موضع السجدة فعند علي رضه هو قوله ان كنتم اياه
تعبدون وبه اخذ الشافعي وعند عروة بن مسعود رضه هو قوله لا يسأمون
فاخذنا به احتياطا فان تاخير السجدة جائز لا تقديمه والنجم والانشقاق والعلق
وقال مالك سورة النجم وما بعدها ليست من مواضع السجدة وتجب على
من سمع ولو غير قاصد سواء كانت القراءة بالعربية او بالفارسية فهم
او لا لكن في العربية يجب عليه بكل حال وفي الفارسية كذلك عند الامام
وعندهما ان السامع ان علم انه قرآن فعليه السجود والا فلا ولا بد ان
يكون السامع اهلا لوجوب صلوة عليه حتى يجب على جنب اذا سمعها دون
الحائض والنفساء والمجنون والصبي والكافر كما في بعض المعتبرات وفي المحيط
من كافر او صبي عاقل او حائض او نفساء او جنب وجبت ولو سمعها
من مجنون او نائم لا لان التلاوة صورت من غير معرفة ولا تمييز ولو
قرأها سكران يجب عليه وعلى من سمعها منه وفي الفتوى اذا سمعها من
المجنون تجب وكذا من النائم في الاصح الواجب ايضا انتهى هذا مخالف لما في

فى المحيط فلابد من التوفيق بينهما بان يحمل على اختلاف الروايتين وعلى المؤتم
بتلاوة امامه وان لم يسمعها منه بان قراءها الامام سرًا او جهرا والمأموم
بعيد عنه او اقتدى به بعد قرائتها لانه لو لم يسجد معه تلزم المخالفة بين الاصل
والتبع فلا تجوز ولا يجب اى السجود على الامام والمؤتم القارى ولا المؤتم الذى هو
غير ذلك المؤتم بتلاوته اى بتلاوة المؤتم خلف امامه على احد اصلا لا فى الصلوة
ولا بعدها هذا عند الشيخين وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا واما قال صاحب
الفوائد فى تفسير قوله اصلا لا فى الصلوة ولا بعدها لا على المؤتم ولا على الامام فلا يخ
عن قصور تدبر الا على سامع ليس معه فى الصلوة فيسجد بالاتفاق على الصحيح لان الحجر
من السجدة عند تلاوة المؤتم انما ثبت فى حق الامام والمقتدى فلا يعدوهما ولو سمعها
المصلى ممن ليس معه فى الصلوة لا يسجد فى الصلوة لانها ليست بصلوتية لان
سماعه هذه القراءة ليس من الافعال الصلوتية ويسجد بعدها لتحقق سببها وهو
السماع بتلاوة صحيحة وان سجد فيها لا يجوز فيعيدها لان فعلها فى الصلوة وقع
ناقصا لكونه فى غير محله ولا تبطل الصلوة وهو الاصح لانها عبادة زيدت فى الصلوة
كزيادة سجدة تطوعا وهو ظاهر الرواية وفى النوادر تفسد لانه اشتغل بما يفعل بعدها
ولو سمعها من امام قبل الاقتداء فاقتدى به قبل ان يسجد للتلاوة سجد معه لانه
لو لم يسمعها يسجد معه تبعا له فههنا اولى وان اقتدى بعد ما سجد الامام فان كان
فى تلك الركعة التى ثبت فيها اية السجدة لا يسجد اصلا لا فى الصلوة ولا بعدها
لانه صار مدركا للسجدة بادراك الركعة فيصير مؤديا لها وفى الخلاصة من سمع
قبل الاقتداء سجد بعد الصلوة مطلقا وان فى غيرها اى غير تلك الركعة التى ثبت
فيها اية السجدة سجدها خارج الصلوة لتحقق السبب وهو السماع بتلاوة صحيحة
كما لو لم يقتدى بالامام بعد ما سمعها فانه يسجدها لتقرر السبب فى حقه وعدم المانع
ولا يقضى الصلوتية لـه والصواب الصلوتية برد الف واو وحذفت التاء
لكن فى العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر خارجها

لان

لان قراءة القران فى الصلوة افضل فلم يجز اداؤها خارج الصلوة لان الاصل
لا يتادى بالناقص الا اذا فسدت الصلوة فيسجد خارجها وفيه اشارة الى ان
وجوب السجدة فى الصلوة على الفور لانه لا يجوز ان يقضى فاسا بتركها وفى الخزانة
ان تلا اية سجدة فى الصلوة فان كان فى وسط القراءة فالافضل ان يركع ويسجد
للتلاوة فى الحال غير ركوع الصلوة وغير سجودها ثم يقوم ويقرأ ويتم صلوته واما
ان قرأ بعدها ايتين او ثلث ايات ثم ركع او سجد لصلوته جاز وسقطت سجدة التلاوة
عنه لان هذا القدر لا يقطع الفور ولو ركع لصلوته على الفور وسجد سقط عنه السجدة
نوى فى السجدة التلاوة او لم ينو واجمعوا على ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة
الصلوة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا فى الركوع قال شيخ الاسلام لا بد للركوع
من النية حتى ينوب عن السجدة نص عليه محمد ان قرأه بعد السجدة ثلث ايات
وركع بسجدة التلاوة لا ينوب الركوع من السجدة لان هذا القدر يقطع الفور
وقال شمس الائمة لا يقطع تلاها اى اية السجدة ولم يسجد ثم دخل فى الصلوة
واعادها اى اعاد تلاوة تلك الاية وسجد كفته عن التلاوتين لان غير صلوتية
صارت تبعا للصلوتية حتى لو لم يسجد فيها سقطتا وينبغى ان يكون الاعادة
فى الركعة الاولى حتى لا يصير وفاقيا ولا ينبغى ان يتداخل عند محمد كما فى التسهيل
وفى النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ من الصلوة لان للاولى قوة السبق فاستويا
قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت كما فى الهداية وان سجد للاولى ثم شرع
فى الصلوة واعادها فى الصلوة يسجد مرة اخرى لان الصلوتية اقوى فلا يكون
تبعا للاضعف ولو كرر تلاوة اية واحدة او سمعها من واحد او متعدد فى مجلس
واحد كفته سجدة واحدة لان معنى السجود على التداخل ما امكن وامكانه على اتحاد
المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فيما يتكرر الحاجة كما فى الايجاب والقبول وغيره
والقارى محتاج الى التكرار للحفظ والتعليم فالتزام التكرار فى السجدة مفض
الى الحرج لا محالة وهو مدفوع والتداخل قد يكون فى الاسباب بان يكون واحد منها

عما قبلها وما بعدها وهو المتعلق بالعبادة لان تركها مع وجود سببها شنيع وقد يكون
في الاحكام وهو الليق بالعقوبات لانها شرعت للزجر فهو ينزجر بواحدة فيحصل
المقصود فلا حاجة الى الثانية وان بدّلها اي اية السجدة او المجلس لا اي لا يكفيه
سجدة واحدة ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوة وخطوتين ولا بانتقال
من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه ولا باكل لقمة
ولا شرب شربة فلا يلزم تكرار السجدة بتكرارها واما اذا تلا فاكل او شرب او نام
مضطجعا او عمل كثيرا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا فتلزم سجدة اخرى استحسانا
وتسدية الثوب اي تسدية سداه بان يغرز في الارض خشبات ثم يجيء ويذهب
مع الغرز سوى السدى والدياسة والانتقال عن غصن شجرة الى غصن اخر سواء كان
قريبا او بعيدا تبدل فلا يكفي سجدة لان المكان تبدل حقيقة وقيل يكفيه في الانتقال
من غصن الى غصن اخر سجدة واحدة لان العبرة لاصل الشجر وهو واحد والصحيح
الاول وعلى هذا الخلاف السبّاح في الماء ولو كررها على الدابة وهي تسير في غير الصلوة
تتكرر السجدة لان سير الدابة يضاف الى راكبها واما جريانها بالماء والريح
فصار عين السفينة مكان راكبها وانه متحد ولو كرر المصلي في ركعة كفته سجدة
قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس ولو في ركعتين كذلك عند ابي يوسف ولو تبدل
مجلس السامع تكرر الوجوب عليه وان اتحد مجلس التالي باتفاق المشايخ لان
السبب في حقه السماع على ما قيل ومجلسه متعدد وان تبدل مجلس التالي واتحد
مجلسه لا اي لا يتكرر الوجوب عليه والاصح وفي السراجية وعليه الفتوى لكن
هذا على ان السبب في حق السامع هو السماع لا التلاوة واما على القول بان السبب
في حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط فينبغي ان يعتبر في التكرار وعدمه
تبدل مجلس التالي وعدمه كما في المنح وكيفيته اي سجود التلاوة ان يسجد بشرائط
الصلوة اعتبارا لسجدة الصلوة خلافا لابن عمر رضه فانه يسجد على غير وضوء
كما في الشمني بين تكبيرتين واحدة عند الوضع واخرى عند الرفع من غير رفع

خلافا للشافعي فانه يرفع يديه ويقول انها عبادة قائمة بنفسها فاعتبرها بما اعتبر
في الصلوة من الدخول والخروج ونحن نقول ان المأمور به هو السجدة فلا يزاد
عليها بالرأي ولا تشهد لانه لم يشرع الا في القعود ولا قعود عليه ولا سلام
لانه للتحليل وهو يقتضي سبق التحريمة وهي منعدمة فاذا اراد السجود يستحب له
ان يقوم فيسجد لانه مأثور وكره ان يقرأ سورة ويدع اية السجدة لانه
يشبه الاستنكاف عنها وذا ليس من اخلاق المؤمنين لا عكسه وهو ان
يقرأ اية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها حتى قيل من قرأ اي السجدة كلها
في مجلس وسجد لكل كفاه الله ما اهمه وندب ان يضم اليها اية او ايتين قبلها
لئلا يؤدي الى ايهام تفضيل اية على اية وانما قيد قبلها لموافقة عبارة محمد فانه
قال احب الي ان يقرأ قبلها اية او ايتين وفي الكافية ان قرأ معها اية او ايتين
فهو احب هذا اشمل من عبارة محمد لتناولها لما قبلها وما بعدها واستحسن في الصلوة
غيرها اخفاؤها على السامعين شفقة عليهم لان السامع ربما لا يؤديها في الحال
لمانع فلا يؤديها بعد ذلك بسبب النسيان فيبقى عليه الواجب فيأثم فلو كان
السامع بخلاف ذلك بل تهيأ للسجود ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة ويقضي
لانها واجبة وفي المنح لو سمع اية سجدة من كل واحد حرفا لم يسجد لانه لا علم
ان اتحاد التالي شرط وفي الكافي تلا عند طلوع الشمس وسجد عند الزوال
او الغروب او راكبا فنزل ثم ركب فادى لها صح خلافا لزفر ولو تلا على
الارض وسجد راكبا لا يجوز وعند الشافعي يجوز **باب المسافر**
اي باب صلوة المسافر لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب ان
يذكر مع سجدة التلاوة وانما قيد بسجود التلاوة لان سبب السجود التلاوة
وهي عبادة وسبب قصر الصلوة في السفر ليس هو عبادة بل هو مباح
فالعبادة متقدمة والاضافة من باب اضافة الشيء الى شرطه او الى فاعله
والسفر قطع المسافة والمراد هنا قطع خاص يتغير به الاحكام وهو لا يتيسر

الا بالقصد فلهذا قال مريدا لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلثة ايام
لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر
في تغير الاحكام اجتماعهما من جاوز بيوت مصره ولم يذكر القرية لانها تابعة
في الحكم وليس بتغليب كما ظن بعض الشراح منه واي جميع بيت ماوى الانسان
من نحو حجر او صوف ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة
وتدخل في بيوت المصر ربضه لقول علي رضه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا كما
في الفتح واما فناء المصر فظاهر كلام المص كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل
قاضيخان فقال ان كان بين المصر وفنائه اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما
مزرعة تعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كانت بينهما مزرعة او كانت المسافة
بين المصر وفنائه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر وكذا اذا كان الانفصال
بين القريتين او بين مصر وقرية وان كان القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة
القرى هو الصحيح وان كانت متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة
الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرى وقال صاحب الفتح بعد ما نقل والحاصل انه قد
صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر ففي عبارة الهداية ارسال
غير واقع ولو ادعينا بيوت تلك القرى نح داخلة في مسمى بيوت المصر اندفع نعم
لكنه تعسف ظاهر من جانب خروجه وان كان بحذائه من جانب اخر ابنية
مريدا حال من فاعل سيرا اي بسير سيرا وسطا ثلثة ايام اي مسيرة ثلثة ايام
ولياليها الايام للمشي والليالي للاستراحة ولهذا تركت لكن قدر السير
من طلوع الفجر الى غروب الشمس في زمان الاعتدال مع الاستراحات التي
تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكن ان يمشي دائما بل يمشي في
بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب وقدره ابو يوسف
بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي بيومين وهو ستة عشر فرسخا
وفي قوله له بيومين وليلة قصر الفرض الرباعي وصار فرضه فيه ركعتين

فان الصلوة فرضت في الاصل ركعتين فزيدت في الحضر واقرت على اصلها
في السفر كما روي عن عائشة رضها وعن ابن عباس رضه انه قال لا تقولوا قصرا
فان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي
وعن ابن عمر رضه انه صلى في السفر اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين
وعنه ان صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فعلم بهذا ان القصر
عزيمة عندنا ومن حكى خلافا بين اصحابنا في ان القصر عنده عزيمة او رخصة
فقد غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهي العزيمة وتسميتها
رخصة مجاز كما في الفتح وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة اسقاط
والحجة ما روينا وفيه اشارة الى ان لا قصر في الثلاثي والثنائي وكذا في الوتر
والسنن واختلفوا في ترك السنن فقيل الافضل هو الترك ترخصا وقيل
الفعل تقربا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا والمختار الفعل امنا والترك
خوفا لانها شرعت لاكمال الفرض والمسافر محتاج اليه ويستثنى منه سنة الفجر
عند البعض وقيل سنة المغرب والمعتبر في الوسط في السهل بقيض الجبل
سير الابل ومشي الاقدام بالسير المعتدل وهي سير القافلة وفي البحر اعتدال
الريح وفي الجبل ما يليق به فانه تعتبر مسيرة ثلثة ايام وان كان مثل تلك المسافة
في السهل تقطع بما دونها فلو كان في الموضع طريقان احدهما ثلثة ايام والاخر
اقل منها ففي الطريق يقصر وفي الثاني لا وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ
وهو الصحيح وقد اعتبر الاكثرون باحد وعشرين فرسخا كانهم قدروا لكل يوم
بمرحلة بسبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر خمسة وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط
بين الاكثر والاقل وهو المختار لكن هذا مخالف لمذهب الامام والنص الصريح
فلو اتم المسافر الرباعي بان يأتي جميع افعاله واقواله اي القراءة هذا تفريع
على كون فرضه ركعتين ان قعد في الثانية قدر التشهد صحت لان فرضه
ثنتان والقعدة الاولى فرض عليه لانها اخر صلوته فاذا وجدت تم فرضه

وكذا اساء لتاخيره السلام وما زاده على الركعتين نفلا والا اى وان لم يقعد
فى الثانية فلا تصح لانه خلط النفل بالفرض قبل اكماله فانقلب الكل نفلا الا اذا
اقتدى بمقيم كما سيأتى او نوى الاقامة فى القوم الثانية فانه يصير مقيما وينقلب
فرضه اربعا وانما صرح هذه المسئلة مع كونه مستفادة من المفهوم تفصيلا
لمحل الخلاف لانه تبطل الصلوة اصلا عند محمد كما بين انفا ولا يزال اى المسافر
عن ان يكون على حكم السفر حتى يدخل وطنه هذا ان اكمل فى ذهابه ثلثة
ايام واما ان لم يكملها فيتم بمجرد رجوعه لانه نقض السفر قبل استحكامه
او ينوى مدة الاقامة ببلد آخر او قرية لان الاقامة لا تعتبر الا فى موضع
صالح لها وغير البلد والقرية لا تصلح للاقامة هذا اذا سار ثلثة ايام واما
اذا سار ما دونها فيتم اذا نوى الاقامة ولو فى المفازة وقيل وهى اى مدة
الاقامة خمسة عشر يوما وهذا حجة على الشافعى او اكثر لما روى عن ابن عمر
وابن عباس رضيه قالا اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما وهذا حجة على الشافعى
فانه قال اربعة ايام لكن المختار فى مذهبه ان يكون هذا الاربعة غير يومى الدخول
والخروج ولو ترك قوله او اكثر لكان احصر لانه بيان اقل مدة الاقامة فقد
حصل بدونه ولو نويها اى الاقامة بموضعين كمكة ومنى لا يصير مقيما الا
ان يبيت باحدهما لان اقامة المرء تضاف الى مبيته هذا اذا كان من الموضعين
اصلا بنفسه وان كان احدهما تبعا للآخر بان كان قريبا من المصر بحيث
يجب الجمعة على ساكنه فانه يصير مقيما فيهما بدخول احدهما ايهما كان لانهما
فى الحكم كوطن واحد كما فى التبيين وفى السراجية رجل قدم مكة حاجا فى عشر الاضحى وهو
يريد ان يقيم بها سنة فانه يصلى ركعتين حتى يرجع من منى لان نية الاقامة
للحاج لا يعتبر بها لانه يحتاج الى ان يخرج الى منى لقضاء المناسك فصار بمنزلة
نية الاقامة فى غير موضعها فاذا خرج الى منى يصلى اربعا الا اذا كان لاحقا
وقصر ان نوى الاقامة اقل منها اى المدة المذكورة وهى نصف الشهر

او لم ينو شيئا بل هو على عزم ان يخرج غدا او بعد غد وبقى سنين لانه لا
لا تعتبر الاقامة بدون عزيمته ولو فى المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان
القافلة لا تخرج الا بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم لا يقصر
لانه كناوى الاقامة وكذا يقصر عسكر نويها اى الاقامة بارض الحرب او
حاصروا مصرا فيها اى ارض الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم
بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ولو نوى الاقامة صحت كما فى الخانية
او حاصروا اهل البغى فى دارنا فى غيره اى المصر وكذلك ان حاصروا فى البحر
فانهم ايضا يقصرون ولا يجوز اقامتهم وعند ابى يوسف تصح اقامتهم اذا كانوا
فى بيوت المدر ويتم اهل الاخبية كالاعراب والاتراك جمع خباء وهو بيت
من وبر او صوف لو نووها اى الاقامة فى موضع خمسة عشر يوما فى الاصح
احترازا عما قيل لا يجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا فى الامصار
والقرى وقال السرخسى والصحيح انهم مقيمون لان الاقامة اصل والسفر
عارض وهم لا ينوون السفر قط انما ينتقلون من ماء الى ماء ومن
مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم
فى الصيف وقصدوا موضع اقامتهم فى الشتاء وبينهما مسيرة ثلثة ايام
فانهم يصيرون مسافرين فى الطريق وقيد اهل الاخبية لان غيرها
من المسافرين لو نوى الاقامة لا تصح عند الامام وهو الصحيح لان الصحراء
ليست بمحل الاقامة فى حق غير اهلها وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف
على ستة شروط النية واستقلال الرأى والمدة وترك السير
واتحاد الموضع وصلاحيته ولو اقتدى المسافر فى الرباعى ولو قبل السلام
بالمقيم فى الوقت ولو قدر التحريمة على الاصح صح اقتداؤه ويتم ما شرع فيه
اربعا بالتبعية حتى لو افسدها هو او امامه قضى ركعتين فقط وبعده
اى خروج الوقت لا يصح لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت

لانفصال سببه وهو الوقت كما لا يتغير بعده بنية الاقامة واقتدا المقيم به
اى بالمسافر صحيح فيهما اى فى الوقت وبعده لان صلوة المسافر فى الحالين
واحدة والقعدة فرض فى حقه وغير فرض فى المقتدى وبناء الضعيف
على القوى جائز وتقصيرهو اى المسافر ويتم المقيم لانه التزم الموافقة
فى الركعتين فينفرد فى الباقى بلا قراءة فى الاصح لانه فيهما كانه مؤتم فلا
قراءة للمؤتم وفى الخانية لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم
اذا سهوا ويستحب له اى للامام المسافر ان يقول لهم اى للمقيمين
اتموا صلوتكم فانى مسافر هكذا نقل عن النبى عم وهذا يدل على ان يقول
بعد الفراغ وفى شرح الارشاد وينبغى ان يخبر الامام القوم قبل شروعه
فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام وقال صاحب الفتح معللا للاستحباب لاحتمال
ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم
ح بفساد صلوة نفسه بناء على اقامة الامام ثم افساده بسلامه على
رأس الركعتين وهذا يحمل على ما فى الفتوى اذا اقتدى بامام لا يدرى
مسافرا ومقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى
لانه شرط فى الابتداء ويبطل الوطن الاصلى وهو البلدة او القرية ولد
فيها او تأهل فيها بمثله الا يرى انه عم بعد الهجرة عد نفسه بمكة
من المسافرين حتى قصر وفى المحيط السرخسى لو كان له اهل بالكوفة واهل
بالبصرة لا تبقى له وطنا له لانه انى كانت وطنا له بالاهل لا بالعقار
الا يرى انه لو تأهل ببلدة ولم يكن له عقار صارت وطنا له وقيل تبقى
وطنا له لانه كانت وطنا بالاهل والدار جميعا وبزوال احدهما لا يرتفع
الوطن الاقامة يبقى ببقاء الثقل لا بالسفر اى لا يبطل الوطن الاصلى بالسفر
بل بمجرد دخول المسافر الى وطنه الاصلى يصير مقيما ولا يفتقر الى نية الاقامة
ويبطل وطن الاقامة وهو البلدة او القرية التى ليست للمسافر فيها اهل

ونوى

ونوى ان يقيم فيها خمسة عشر يوما بمثله لان الشيء يرتفض بمثله حتى لو نوى
الاقامة فى بلده ثم راح منه واقام فى بلد آخر ثم راح منه واتى الى البلد الاول
قصر ما لم ينو الاقامة ثانيا والسفر اى يبطل وطن الاقامة به لانه ضده للاقامة
فلا يبقى معه حتى لو نوى الاقامة فى بلد ثم سافر ثم اتى ذلك البلد قصر ما لم ينوها
والاصلى اى يبطل الوطن الاقامة به لانه اقوى من وطن الاقامة حتى لو نوى
الاقامة فى بلد ثم دخل وطنه الاصلى ثم دخل ذلك البلد قصر ما لم ينوها ولم يذكر
وطن السكنى وهو البلد الذى نوى فيه اقل من خمسة عشر يوما لانه لم يثبت فيه
حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق كما فى اكثر المعتبرات لكن فى الظهيرية خلافه
فليراجع وفائتة السفر تقضى فى الحضر ركعتين وفائتة الحضر الرباعى تقضى
فى السفر اربعا لان القضاء على حسب الاداء والمعتبر فى ذلك اى فى وجوب
الاربع او ركعتين آخر الوقت لان الوجوب يتعلق بآخر الوقت حتى لو سافر
فى آخر الوقت قصر وان اقام المسافر آخر الوقت تم كما فى الاختيار والمسافر
العاصى فى سفره كاباق العبد والخروج على السلطان وحج المرأة من غير
محرمه كغيره اى سفر الطاعة فى الترخص كاستعمال مدة المسح وسقوط
العيد والجمعة لاطلاق النصوص الواردة فى القصر وعند الائمة الثلثة
لا يرخص العاصى فلا يجوز عندهم قصر الصلوة وترك الصوم ونية الاقامة
والسفر تعتبر من الاصل دون التبع اذا نوى الاصل السفر والاقامة يكون
التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلالا كالعبد مع مولاه والمرأة مع
زوجها فانها تكون تبعا له اذا كانت مستوفية بمهرها والا تعتبر نيتها و
والجندى مع الامير الذى يلى عليه ورزقه منه ومثل الامير مع الخليفة وهو انما
يكون تبعا له اذا كان رزقهم منه وقال صاحب البحر ليس مراد المصر قصر التبع
على هؤلاء الثلثة بل هو كل ما من كان تبعا له ويلزم طاعته وفى الدرر
السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف فى ولايته من غير ان يقصد ما يصح السير

مدة السفر فانه لا يكون مسافرا وطلب العدو ولم يعلم اين يدركه فانه
ايضا لا يكون مسافرا وفي الرجوع يقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة
سفر **باب الجمعة** المناسبة بين هذا وبين ما قبله تنصيف الصلوة لعارض
الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلوة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية
وتقديم العام هو الوجه وهي بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء و
الواحدي من الاجتماع وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها وهي
فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو
غلط كما في شرح الوجيز وقال السكاكي اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر استعماله
حتى حذف منه المضاف لا تصح الجمعة الا بستة شروط الاداء وانما قدمها على
شروط الوجوب لان الوجوب عنده وجود الاسباب المصر او فناؤه حتى لا تجوز
في المفازة ولا في القرى والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في افنية المصر
وعند الشافعي تجوز في قرية يتوطن فيها اربعون حرا ذكرا بالغا والحجة عليه
قوله عم لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع كما في
اكثر الكتب لكن هذا مشكل جدا لان الشرط الذي هو فرض لا يثبت الا بقطعي
كما في شرح التنوير تدبر والسلطان اي الوالي الذي لا والي فوقه او نائبه وهو
الامير او القاضي او الخطباء وانما كان شرطا للصحة لانها تقام بجمع عظيم
وقد يقع المنازعة في التقديم والتقدم وقد يقع في غيره فلا بد منه تتميما لامره
واختلف في الخطيب المقرر من جهة السلطان او نائبه هل يملك الاستنابة
في الخطبة فقال صاحب الدرر ليس له الاستنابة للخطبة اصلا ولا للصلوة
ابتداء الا ان يفوض اليه ذلك والناس عنه غافلون ورد عليه المولى
الفاضل ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز
من غير شرط واطنب فيها وابدع واكثر من الفوائد واودع لكن ذلك
ان كان لضرورة تشغله عن اقامة الجمعة في وقتها والا فلا فليراجع

اقول ان الاستخلاف جائز مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربع و
تسعمائة اذن عام وعليه الفتوى وقال الشافعي ليس ذلك بشرط اعتبارا
لسائر الصلوات ولنا قوله عم من ترك الجمعة وله امام عادل او جائر الا
فلا جمع الله شمله الحديث شرط فيه ان يكون له امام ووقت الظهر اي لا يشترط
اداؤها وقت الظهر لكن الوقت سبب لا شرط الا ان يضاف الى المجاز فلا تجوز
قبله وبعده لانه عم يصلي الجمعة حين تميل الشمس وكذا الخلفاء الراشدون
هذا حجة على قول احمد فانه قال تصح بعده ممتدا الى المغرب بناء على ان وقت
الظهر والعصر واحد عنده والخطبة قبلها اي قبل الجمعة فلو صلى ثم خطب
لا تصح لانها شرط وشرط الشيء سابق عليه في وقتها اي وقت صلوة الظهر
فلو خطب قبله وصلى في الوقت لم تصح والجماعة بالاجماع والاذن العام وهو
ان يفتح ابواب الجامع للواردين قالوا السلطان اذا اراد ان يصلي بحشمه
في داره فان فتح الباب واذن اذنا عاما جازت الصلوة ولكن يكره والا
لم يجز كما في الكافي وما يقع في بعض القلاع من غلق ابوابه خوفا من الاعداء
او كانت له عادة قديمة عنده حضور الوقت فلا بأس به لان الاذن العام
مقرر لاهله ولكن لو لم يكن لكان احسن كما في شرح عيون المذاهب وفي
البحر والمنح خلافه لكن ما نقلناه اولى لان الاذن العام يحصل بفتح باب
الجامع وعدم المانع ولا مدخل لغلق باب القلعة وفتحه وعند الائمة الثلثة
لا يشترط الاذن العام والمصر كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم
الحدود هذا عند ابي يوسف في رواية وهو ظاهر المذهب على ما نص عليه
السرخسي وهذا اختيار الكرخي والقدوري وفي الغاية انما قال ويقيم الحدود
بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان
المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها ان تقيم الحدود وكذا
المحكم انتهى وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها او اميرها امرأة لا تكون

مصرا فلا تصح الجمعة فيها والظ خلافه كما في البحر وفي البدايع ان السلطان اذا
كان امرأة فامرت رجلا صالحا للاقامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان المرأة
تصلح ان تكون سلطانا او قاضية في الجمعة فتصح انابتها وقيل قائله صاحب
الوقاية وصدر الشريعة وغيرهما ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجده لا
يسعهم وانما اورد بصيغة التمريض لانهم قالوا ان هذا الحديث غير صحيح
عند المحققين مع ان الاول يكون ملايما لشروط وجود السلطان او نائبه
ومناسبه لما قاله الامام كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق و
ووالي لدفع المظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وفي الغاية وهو الصحيح وكذا
روي عن ابي يوسف في غير هاتين الروايتين ان كل موضع يكون فيه
كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس من معاشهم وفيه فقيه يفتي وقاض
يقيم الحدود وعن محمد ان كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لو بعث الى
قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص يصير مصرا فاذا عزله يلتحق بالقرى
وفناؤه اي المصر ما اتصل به اي بالمصر معدًّا لمصالحه يعني لحوايج اهله من دفن
الموتى وركض الخيل ورمي السهم ونحو ذلك وانما قيد الاتصال لانه لو كان
منفصلا بينه وبين المصر بالمزارع والمراعي لا يكون فناء له كما بين في باب
المسافر نقلا عن الخانية لكن قد احطاه صاحب الذخيرة حيث قال فعلى قول
هذا القائل لا تجوز اقامة الجمعة ببخارى في مصلى العيد لان بين المصر و
وبين المصلى مزارع وقعت هذه المسئلة مرة وافتى بعض مشايخ زماننا
بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلوة
صلوة العيد في مصلى العيد ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتأخرين
وكما ان المصر او فناؤه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز العيد كما في الاصلاح
ويصح في مصر واحد في مواضع هو الصحيح وهو قول الطرفين وفي المنح نقلا
عن الفتح الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا فان في اتحاد

الموضع

الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر وفي كلامه اشعار بانه
لو كان المصر صغيرا لا مشقة في اجتماع اهله في موضع واحد لا تجوز فيه الزيادة
على واحد وروي عن الامام لا تجوز الا في موضع فقط فان اديت في موضعين
او اكثر فالجمعة للاول تحريمة وان وقعتا معا بطلتا لعدم المرجح وقيل فراغا
وقيل جمعا وقيل تجوز في موضعين ولا تجوز في اكثر وهو رواية عن ابي يوسف
ومحمد ورواية عن الامام لكن في الخانية لم يذكر قول الامام وانما ذكر بين ابي
يوسف ومحمد وعند ابي يوسف تجوز في موضعين ان حال بينهما نهر
كبير كبغداد او كان المصر كبيرا كما في الشمني وروي عنه انها لا تجوز اذا كان
على النهر جسر وعنه انه كان يأمر برفع الجسر في بغداد وقت الصلوة ليكون
مصرين ثم كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة بتفويت شرطها ينبغي
ان يصلي اربع ركعات وينوي بها الظهر ليخرجوا عن فرض الوقت بيقين
لو لم يقع الجمعة موقعها كما في الكافي وفي القنية عن بعض المشايخ لما ابتلي
اهل مرو باقامة جمعتين مع اختلاف العلماء في جوازها امراهم ائمتهم
باداء الاربع بعد الظهر حتى احتياطا ثم اختلفوا في نيتها فالاحسن الاحوط
ان يقول اللهم اني اريد آخر الظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان ظهر
يومه انما يجب عليه بآخر الوقت كما في المطلب ومنى مصر في الموسم تصح الجمعة
فيها عند الشيخين لتمصرها في ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر وبقاؤها مصرا
ليست بشرط المصر لان الدنيا على شرف الزوال خلافا لمحمد لانها قرية او هو
منزل من منازل الحاج ولهذا لا يصلون صلوة العيد ولهما عدم التعييد
ز للتخفيف لاشتغال الحجاج بالمناسك لا لعدم المصرية للخليفة او امير الحجاز
وهو امير مكة او المأذون من جهته لا لامير الموسم وهو المسمى بامير الحاج
وان كان مقيما لانه غير مأمور باقامة الجمعة الا اذا كان مأذونا من
جهة من له الاذن وقيل ان كان مقيما تجوز وان كان مسافرا لا تجوز

والاول الصحيح كما في البدايع ولا بعرفات لانها لا تمصر باجتماع الناس و
وحضرت السلطان لانها من البرا بالغفار وفرض الخطبة عند الامام
تسبيحة او نحوها من تهليل وتحميدة وتكبيرة على قصد الخطبة وعندهما
لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة عرفا وهو مقدار ثلث ايات عند الكرخي
وقيل مقدار التشهد وعند الائمة الثلثة تجب في الخطبة تحميدة وتصلية
وقراة اية وموعظة فان خلت عن واحدة منها لا تتم الخطبة عندهم و
وسنتها اي الخطبة ان يخطب قائما وقيد بقائما لانه لو خطب قاعدا
يكره لمخالفة المتوارث على طهارة فان خطب على غير طهارة جاز ولكنه يكره خطبتين
خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبل
القوم بوجهه فيهما ويجهر فيهما لكن الثانية لا كالاولى ويبداء بالتعوذ سرا
يفصل بينهما بجلسة مقدار ثلث ايات في الظاهر وتاركها مسيء على الاصح
مشتملتين صفة خطبتين على تلاوة اية والايصاء بالتقوى والصلوة على النبي
ع م لانه المتوارث فيكره ترك ذلك بمخالفة المتوارث واقل الجماعة ثلثة
سوى الامام عند الطرفين لانها اقل الجمع والخطاب ورد للجمع وهو قوله
تعالى فاسعوا الى ذكر الله فانه يقتضي ثلثا سوى الخطيب الذاكر وعند ابي
يوسف اثنان سوى الامام لان للمثنى حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم
عليهما كما يتقدم على الثلثة ولان في الجماعة معنى الاجتماع وقيل محمد مع
الامام مع ابي يوسف لكن الصحيح انه مع الامام وقال الشافعي لا بد
من اربعين رجلا احرارا مقيما سوى الامام فلو نفروا اي تفرق الجماعة قبل
سجوده اي الامام ولو نفروا بعد سجوده اتمها خلافا لزفر فعنده اذا نفروا
قبل القعدة بطلت لان الجماعة شرط فلا بد من دوامها كالوقت يستانف
الظهر عند الامام لان الانعقاد بالشروع في الصلوة لا يتم ذلك الا
بتمام الركعة اذ ما دونها ليس بصلوة ولا يعتبر بقاء النسوان والصبيان

ولا

ولا بما دون الثلث من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم وفي النوادر
لو خطب الامام يوم الجمعة فنفر الناس وجاء اخرون فيصلي بهم الجمعة اجزاهم
لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور فيتحقق الشرط وعندهما لا
يستانفها اي صلوة الظهر لان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقد فلا يشترط
دوامها كالخطبة الا ان نفروا قبل شروعه فيستانف الظهر اتفاقا وتبطل
الجمعة بخروج وقت الظهر فيقضي الظهر اتفاقا ولا تقام الجمعة وشروط وجوبها
اي الجمعة ستة الاقامة بمصر فلا تجب على مسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم
الجمعة بخلاف القروي العازم فيه فانه كاهل المصر والذكورة فلا تجب على المراة
للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال والصحة فلا تجب على المريض ومثله الشيخ الكبير
الضعيف والحرية فلا تجب على العبد لانه مشغول بخدمة المولى واختلفوا في
العبد الماذون والمكاتب ومعتق البعض والعبد الذي حضر باب الجامع ليحفظ
دابته قيل تجب عليهم وقيل لا وسلامة العينين والرجلين ظاهر العبارة تقتضي
ان احديهما لو لم تسلم فانه لا تجب عليه صلوة الجمعة وليس كذلك لانه ليس
باعمى ولا بمقعد الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت المثنى تعطلت معنى
التثنية كالجمع فصار بمنزلة المفرد وانما اقتصر على ما ذكر لان المراد بيان شرا
ئط المخصوصة ومن رام ذكر مطلقها فعليه ان يذكر العقل والبلوغ والاسلام
ايضا وكذا لا يخاطب بها المحبوس والخائف من السلطان واللصوص وكذا
من حال بينه وبينها مطر شديدا والثلج او الوحل ونحوها فلا تجب على الاعمى
تفريع على سلامة العينين وان وجد هو قائدا عند الامام لانه عاجز بنفسه
فلا يعتبر قادرا بغيره خلافا لهما لان الاعمى بواسطة القائد قادر على السعي
وكذا عند الائمة الثلثة وكذا الخلاف في الحج لكن قال ابو الليث في العيون روى
الحسن عن الامام ان على الاعمى الجمعة وكذا الحج اذا كان له قائد او له ما يبلغ
به الحج ويحج معه وفي الخانية الاعمى اذا وجد قائدا لا يلزمه الحج كالصحيح الضال

او اوجد والا ومن هو موجود خارج المصر منفصل عنه ان كان يسمع النداء
من المنادي باعلى صوت تجب عليه الجمعة عند محمد وبه يفتى فيه مخالفة لانه صرح
صاحب الفتح وغيره بان هذا رواية عن ابي يوسف الا ان يحمل على اختلاف
الروايتين وعن ابي يوسف انها تجب في ثلثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل
قدر ميلين وقيل قدر ستة وفي الولوالجي ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة
وهو ثلثة اميال وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب
عليه الجمعة والا فلا قال في البدايع وهو الاحسن وفي البحر كان اولى لانه الاحوط
ومن لا جمعة عليه ان اداها اجزأته عن فرض الظهر الوقت لان السقوط للتخفيف
فصار كالمسافر اذا صام لكن في هذا القول نوع خلل لانه يدخل تحته الصبي والمجنون
والحكم فيهما ليس كذلك كما لا يخفى والاولى ان يقيد بالمكلف فلا يلزم المحذور تدبر
وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها اي الجمعة لان عذر الخروج لما زال
بحضورهم وقت جمعتهم فرضا فيصح الاقتداء بهم لكونهم اهلا للامامة خلافا لزفر
وتنعقد الجمعة بهم اي بحضورهم تحسب خلافا للشافعي ومن لا عذر له لو صلى
الظهر قبلها يعني اذا صلى غير المعذور الظهر في منزله قبل اداء الناس الجمعة جاز الظهر
انه ادى فرض الوقت فوقع موقعه وقال زفر لا يجوز لان الفرض عليه هي الجمعة
والظهر خلف عنها ولا صحة للخلف مع قدرة الاصل مع الكراهة وفي الفتح لا بد من كون
المراد حرام عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي اكد
من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع انتهى لكن فيه ان يقال
الحرام انما هو تفويت الجمعة لا صلوة الظهر قبلها فانه ليس التفويت لكن لما كان
سببا للتفويت باعتبار اعتقاده عليها كره ولم يقل احد ان ترك الجمعة بغير عذر
مكروه حتى يلزم ما ذكر ثم اي بعد اداء الظهر اذا سعى اليها اي الجمعة والامام فيها
اي في الصلوة تبطل صلوة الظهر بمجرد سعيه اليها عند الامام سواء ادركها او لا لان
السعي من فرائض الجمعة وخصائصها للامر والاشتغال بفرائض الجمعة المختصة

بها تبطل الظهر كالتحريمة والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله
على المختار قال في الحقايق والمعذور كالعبد والمسافر والمريض والمقعد سواء
كما في الاصلاح وقالا لا تبطل ما لم يدرك الجمعة ويشرع فيها لان السعي دون
الظهر فلا تنقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتنقضه فصار كالمتوجه بعد فراغ
الامام وانما قيد بقوله ويشرع فيها لان الادراك بدون الشروع لم يبطل
عندهما ولهذا قالوا ما لم يشرع لكان احضر وكره للمعذور والمسجون اداء الظهر
بجماعة في المصر يومها اي يوم الجمعة سواء قبل فراغ الامام او بعده لما فيه من
الاخلال الجمعة لانها جامعة للجماعة قيد بالمصر لان الجماعة غير مكروه في حق اهل
السواد وتخصيصهما بالذكر ليس للاحتراز بل ليعلم منه الحكم في غيرهما بالطريق ا
الاولى كما في الاصلاح ومن ادركها اي الجمعة في التشهد او سجود السهو يتم جمعة
عند الشيخين وقال محمد يتم ظهرا ان لم يدرك اكثر الثانية بان ادركه بعد ما رفع
رأسه من الركوع في الركعة الثانية لانه جمعة من وجه لانه نوى الجمعة لا ادراكه
جزأ منها وظهر من وجه لانعدام شرط الجمعة فيما يقضيه فباعتبار الجمعة نفرض
القعدة على رأس الثانية والقراءة في شفع الثاني لانه تطوع وباعتبار الظهر لا يفترض
فوجبت القعدة والقراءة في الكل احتياطا لقوله عم من ادرك ركعة من الجمعة
فقد ادركها ومن ادركها قعودا صلى اربعا ولهما من ادرك الامام في التشهد
يوم الجمعة فقد ادركها والمراد من القعود فيما رواه قعود بعد الصلوة لانه لو لم
يقل قعودا في الصلوة والجمعة والظهر مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريمة الاخر واذا
خرج الامام اي صعد الامام على المنبر لاجل الخطبة فلا صلوة لمن كان في صلوة فان
كان سنة الجمعة فالصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلوة واحدة كما في الولوالجي
ولا كلام حتى يفرغ من خطبته عند الامام وقالا يباح الكلام بعد خروجه ما لم يشرع
في الخطبة لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلوة
لانها تمتد فتفضي الى الاخلال وهذا يدل على اباحة الكلام اذا نزل حتى يكبر

كما فی الهدایة وفی الفتح انه لا یصلی علی النبی عم عند ذکره فی الخطبة عند الامام
وعن ابی یوسف ینبغی ان یصلی فی نفسه لان ذلک مما لا یشغل عن سماع الخطبة
وکان احرازا بفضیلتین وهو الصواب ویجب السعی وترک البیع بالاذان
الاول الواقع عقیب الزوال لقوله تعالی اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة
فاسعوا الی ذکر الله وذروا البیع وقیل بالاذان الثانی لکن الاول هو الاصح
وهو شمس الائمة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر یفوته اداء السنة وسماع
الخطبة وربما یفوت الجمعة اذا کان بیته بعیدا من الجامع فاذا جلس علی
المنبر اذن بین یدیه ثانیا بذلک جری التوارث واستقبلوه مستمعین منصتین
سواء کانوا قریبین او بعیدین فی الاصح فلا یشمتون عاطسا ولا یردون
سلاما ولا یقرؤن قرانا وعن ابی یوسف یردون السلام ویشمتون فی
انفسهم کما فی المحیط وفی الظهیریة مادام الخطیب فی حمد الله والثناء علیه و
والمواعظ فعلیهم الاستماع فاذا اخذ فی مدح الظلمة والثناء علیهم فلا باس بالکلام
فاذا اتم الخطبة اقیمت وصلی بالناس رکعتین ولا ینبغی ان یصلی غیر
الخطیب لان الجمعة مع الخطبة کشیء واحد فان فعل بان خطب صبی باذن
السلطان وصلی بالغ جاز ولا باس بالسفر یومها اذا خرج من عمران البلد
قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب من اخر الوقت وهو ما فرفیه
ویخطب بسیف فی بلدة فتحت بالسیف والا فلا **باب صلوة العیدین**
وستعلقهما وسمی یوم العید بالعید لان لله فیه عوائد الاحسان الی عباده او
لانه یعود ویتکرر او لانه یعود بالفرح والسرور وهو من الاسماء الغالبة علی یوم
الفطر والاضحی جمعه اعیاد وقیاسه ان یقال اعواد لانه من العود لکنه جمع بالیاء
فرقا بینه وبین العود ای الخشب وکان صلوة الفطر فی السنة الاولی
من الهجرة ووجه المناسبة لصلوة الجمعة ووجه تقدیمها غیر خفی لان کلا
منهما صلوة نهاریة تؤدی بالجمع العظیم بجهر بقراءة فیهما ویشترط لاحدهما

ما یشترط للاخر والخطبة وبشرط کان فی حق التکلیف قدم الجمعة لقوتها لکونها
فریضة ولکثرة وقوعها تجب صلوة العید وهو روایة عن الامام وهو الاصح
لقوله تعالی ولتکبروا الله علی ما هدیکم قیل المراد بها صلوة العید وکذا المراد
بقوله تعالی فصل لربک وانحر ولمواظبتها عم من غیر ترک وهذا دلیل
الوجوب کذا فی اکثر المعتبرات اقول فی الاستدلال بالمواظبة کلام لان
مطلق المواظبة لا یفید الوجوب ذکرناها فی بحث الاستنجاء وقیل سنة مؤکدة
وصححه فی المجتبی ولا خلاف فی الحقیقة لان السنة المؤکدة بمنزلة الواجب
ولهذا کان الاصح انه یاثم بترک المؤکدة کالواجب کما فی البحر وقال ابو یوسف
انها فرض کفایة وشرائطها کشرائط الجمعة وجوبا واداء وتمییزا ای کشرائط
وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر فلا یصلی اهل القری
والبوادی سوی الخطبة فی انها تجب فی الجمعة لا فی العید فالجمعة بدون الخطبة
لا تجوز بخلاف صلوة العید ولکن اساء بترکها لمخالفة السنة وتقدم الخطبة
فی الجمعة وتؤخر فی العید ولو قدمت فی العید جاز مع الکراهة ولا تعاد
بعد الصلوة وتقدم صلوة العید علی صلوة الجنازة اذا اجتمعتا لکن قدم
علی خطبة العید وندب ای یستحب فی الفطر ان یاکل شیئا قبل صلوته
ویستحب ان یاکل قبلها لا یاثم لکن بالترک فی الیوم یعاقب ویستاک
ویغتسل وهما سنتان علی الصحیح ذکرهما فی اول الکتاب الا ان یقال
سماها مستحبا لاشتماله علی المستحب ویتطیب لانه یوم اجتماع لئلا یقع
التاذی بالرائحة الکریهة ویلبس احسن ثیابه جدیدا کان او مغسولا
روی الطبرانی فی الاوسط کان النبی عم یلبس یوم العید حلة حمراء و
وفی الفتح ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبین فی الیمن فیهما خطوط حمر وخضر
لا انه احمر بحت ویؤدی فطرته التی وجبت علیه قبل خروج الناس الی المصلی
لان لصدقة الفطر احوالا احدها قبل دخول یوم الفطر وهو جائز وثانیها

قطعه و فی حدیث انس رضی [illegible] یاکل تمرات
وترا و بعده [illegible] یاکل هو

يومه قبل الخروج وهو مستحب لقوله عم من اديها قبل الصلوة فهي زكوة
مقبولة ومن اديها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات وثالثها يومه
بعد الصلوة وهو جائز طاروايتا ورابعها بعد عيد الفطر فهو صحيح ويأثم
بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء كمن اخر الحج بعد القدرة ويتوجه الى المصلى
والمستحب الخروج ماشيا الا بعذر والرجوع من طريق آخر على الوقار مع
غض البصر عما لا ينبغي والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما في البحر وكذا
المصافحة بل هي سنة عقيب الصلوة كلها وعند الملاقات كما قال بعض
الفضلاء وتجوز صلوة العيد في المصر في الموضعين وعند محمد في ثلثة مواضع
صحيح كما قال في الفتح لكن قد كان جواز الجمعة في المصر في المواضع كثيرة دفعا
للحرج لان في اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر
كما بين آنفا وهذه العلة تجري في العيد على انه صرح في بعض المعتبرات
جوازه اتفاقا وبهذا عمل الناس اليوم ولا يجهر بالتكبير في طريقه عندا
الامام خلافا لهما اي يجهر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الذكر الاخفاء
قال الله تعالى وذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر وقد و
رد الجهرية في الاضحى لكونه يوم تكبير فيقتصر عليه وفي التبيين قال ابو
جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات
وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشيء اذ لا يمنع
من ذكر الله بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات كما في الفتح بل التكبير
سرا في طريقه مستحب عند الامام ولا يتنفل قبلها في المصلى وغيره وهو
المختار وفي التبيين وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها مطلقا
وبعدها في المصلى لما روي ان النبي عم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا
رجع الى منزله صلى ركعتين لكن هذا لا يقتضي الكراهة بل انه ليس
بمسنون كما في الجوهرة واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى

فاذا

فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها
سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط في رواية سورة الاخلاص
ثلث مرات اعطى له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في المسعودي
ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين الى زوالها اي الى ما قبل زوال
الشمس والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة لم تجز
عند قيامها روي ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فامر عم بالخروج
الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما اخره وصفتها ان يصلي ركعتين
يكبر تكبيرة الاحرام فيربط يديه كما في حالة القراءة وانما خصها بالذكر مع انه معلوم
لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العيد واجب حتى لو قال الله اجل واعظم
ساهيا وجب عليه سجود السهو كما في الجوهرة ثم يثني اي يقرأ سبحانك اللهم اه
ويتعوذ بعد التكبيرات قبل القراءة ثم يكبر ثلثا من تكبيرات الزوائد وهو
المختار ليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب ولكن يستحب المكث
بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات وفي المبسوط ليس هذا القدر بلازم
بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته ثم يقرأ الفاتحة وسورة اي سورة شاء
لكن المستحب ان يقرأ الاعلى في الاولى والغاشية في الثانية ثم يركع ويسجد و
يبدأ في الركعة الثانية بالقراءة يعني يقرأ الفاتحة وسورة اولا ثم يكبر ثلثا
ثم اخرى للركوع وعند الشافعي يكبر سبعا في الاولى غير تكبيرة الاحرام وخمسا
في الثانية قبل القراءة ويذكر الله وهو مذهب ابن عباس رضي عنهما وقولنا
مذهب ابن مسعود رضه ويرفع يديه في الزوائد ثم يرسلهما وعن ابي يوسف لا يرفع
يديه فيها وهو ضعيف لانه مخالف للحديث ولو قيد الا اذا كبر راكعا لكان اولى
لانه يرفع يديه ولو ترك تكبيرات الزوائد سهوا فذكرها في الركوع قضاها
فيه ولم يسجد للسهو ويخطب بعدها اي صلوة العيد خطبتين ويبدأ بالتكبيرات
في خطبة العيدين وفي البحر ويستحب ان يستفتح خطبة الاولى بتسع تكبيرات

سرا والثانية بسبع قال عبد الله وهو من السنة ويكبر قبل نزوله من المنبر اربع
عشرة كما في المجتبى يعلم الناس احكام الفطرة لانها شرعت لاجلها ولا تقضى
صلوة العيدان فاتت مع الامام كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتت لا بفاتت
والمعنى الامام لو صليها مع جماعة وفاتت عنه الصلوة بالجماعة لا يقضيها من فاتته
وعند الائمة الثلثة يقضي وان منع عذر بان غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد
الزوال كما في اكثر الكتب لكن التقييد بالهلال ليس بشرط لانه لو حصل عذر
مانع كالمطر الشديد وشبهه فانه يصليها من الغد لانه تاخر للعذر كما في الجوهرة
عنها اي صلوة العيد في اليوم الاول صلوها في اليوم الثاني من ارتفاع الشمس
الى زوالها وفيه اشارة الى انها لا يؤخر الى الغد بغير عذر حتى لو تركت سقطت
ولا تصلى بعده ولو بعذر لان الاصل فيهما ان لا تقضى لكن ورد الحديث
بتاخيرها الى الغد للعذر فيبقى ما عداه على الاصل والاضحى كالفطر في الكل الا في بعض
احكام نبه عليها بقوله لكن يستحب قيل سن مطلقا وقيل يسن لمن يضحي دون
غيره ان لا ياكل من اضحية او لا تاخير الاكل فيها الى ان يصلي لما روي ان النبي عم كان
لا يطعم في يوم الاضحى حتى يرجع فياكل من اضحية وفيه ان هذا الامساك ليس بصوم
ولذا لم يشترط النية هذا في حق المصري اما في القروي فانه يذوق من حين اصبح
مكروه ويجهر بالتكبير في طريق المصلى وفي اكثر الكتب والجهر سنة فيه اتفاقا وفيه
اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلى لان الاطلاق يدل على عدم الاستحباب
في البيت وفي المصلى وهو رواية وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلوة كما في
الكافي ويعلم في الخطبة تكبير التشريق والاضحية لانها شرعت لتعليم احكام الوقت
هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان فيه
فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العيد ولم اره منقولا والعلم امانة
في اعناق العلماء كما في البحر ويجوز تاخيرها اي صلوة الاضحى الى الثاني والثالث
بعذر وبغير عذر ولا يصلي بعد ذلك لانها موقتة بوقت الاضحية وهو

ولا يمسك ولا يكره الاكل قبلها اي الصلوة في المختار احترازا عن قول من قال لا ياكل قبل الصلوة صح

ثلثة ايام لكنه مسيء بالتاخير من غير عذر لما فيه من تاخير الواجب بلا ضرورة عند القائل
بالوجوب فالعذر في الاضحى لنفي الكراهة وفي الفطر للجواز والاجتماع يوم عرفة في غير الموضع
تشبها بالواقفين بعرفات ليس بشيء قال في الفتح مثل هذا اللفظ انه مطلوب
الاجتناب قال في النهاية اي ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم
قال وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي عن ابن عباس
رضه فعل ذلك بالبصرة وهو المقاسمة تفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة
وهو الذي يفيده التعليل بان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون
قربة في غيره انتهى وفيه كلام لان هذا التعليل لا يستلزم الكراهة بل ان لا يكون
قربة فلا يتم التقريب فينبغي ان يعلل كما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز
الاختراع في الدين وما نقل عن ابن عباس رضه محمول على الوعظ والتذكير
لا على التشبيه ويجب تكبير التشريق وقيل يسن والاول اصح للامر في قوله تعالى
واذكروا الله في ايام معدودات على القول بان المراد ايام التشريق لكن لما
وقع الخلاف في المراد بالايام المعدودات لم يكن قطعي الدلالة وان كان
قطعي الثبوت وهو يفيد الوجوب لا الافتراض وفي الفتح والاضافة بيانية اي
التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك
الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة فهو ح متفرع على قول الكل وفصل
كل التفصيل فليراجع من فجر يوم عرفة لاتفاق كبار الصحابة عليه وبه اخذ علماؤنا
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت
وهو مذهب مالك والشافعي في قول الا شهر الى عصر يوم العيد عند الامام وهو
قول ابن مسعود رضه فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات على المقيم بالمصر
فلا يجب على المسافر والقروي عقيب كل فرض بلا فصل يمنع البناء فلا يكبر
بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وقال بعضهم يكبر بعدها والبلخيون يكبرون
بعد العيد لانه كالجمعة كما في القهستاني لكن اطلاق المصر يقتضي عدمه اذ ي

بصيغة المجهول صفة فرض وفيه اشارة الى انه لا يكبر في القضاء مطلقا وليس كذلك
لانه يكبر قدر فائتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فائتتها فيها من العام
القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف ويكبر قضاها في غيرها لا يكبر كما لو قضى
فائتة غيرها فيها وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط ولو قيد او قضى فيها
في تلك السنة لكان اولى بجماعة فلا يكبر المنفرد مستحبة اي غير مكروهة فلا يكبر
الى المصليات وحدهن بجماعة وكذا جماعة العراة كما في البحر وبالاقتداء
يجب على المرأة بلا رفع الصوت لانه عورة والمسافر بطريق التبعية واما المسافرون
او اصلوا بجماعة في مصر ففيه روايتان وعندهما الى عصر آخر ايام التشريق فيكون
التكبير عقيب ثلثة وعشرين صلوة وهو قول علي رضه واحدى الروايتين
عن الامام وبه اخذ الناس فيجب على من يصلي الفرض على اي وجه كان سواء
ادى بجماعة اولا وسواء كان المصلي رجلا او امراة او مسافرا او مقيما
او اهل القرية لانه للمكتوبة وعليه اي على ما قال صاحباه العمل اي عمل الناس
احتياطا في العبادات وعليه الفتوى كما في المجتبى وغيره وصفته اي صفة
التكبير ان يقول مرة واحدة حتى لو زاد لقد خالف السنة وعند الشافعي
يقول الله اكبر فقط ثلثا او خمسا او سبعا او تسعا متصلا ولا يذكر فيه
التهليل والتحميد الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
وهو المأثور عن الخليل صلوات الله على نبينا وعليه قيل اصل ذلك ما روي
ان جبرائيل عليه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عم فقال الله
اكبر الله اكبر فلما راه ابراهيم عم قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسمعيل
عم بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقي في الآخرين اما سنة او واجبا
كما في العناية واعترض عليه الفاضل سعدي افندي بان اللازم مما ذكر ان
يكون المأثور من الخليل بعض تكبير التشريق والمص لم يكن ذلك انتهى
لكن يمكن ان يجاب عنه بكونه مأثورا عنه ان يقبله ويرتضيه ولا يترك

المؤتم

المؤتم ان ترك الامام وفي الهداية قال ابو يوسف صليت بهم المغرب من يوم
عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو ح دل قول ابي يوسف على ان الامام وان ترك
التكبير لا يدعه القوم ولانه يؤتى في حرمة الصلوة فلم يكن الامام فيه حتما وانما
هو مستحب وينبغي للمأموم ان ينتظر الامام الى ان ياتي بشيء يقطع التكبير
كالخروج من المسجد والحدث العمد والكلام وفي المحيط ولو تكلم عامدا او ساهيا
او احدث عامدا لا يكبر وان احدث غير عامد يكبر وان لم يتطهر لانه يؤديها
في غير حرمة الصلوة فلا يشترط الطهارة الثانية لا تبانه لكن الصحيح ان
يتوضأ ويكبر كما في اكثر الكتب وفي التنوير ويجب على المسبوق فيكبر عقيب
القضاء ويبدأ الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لو محرما باب
صلوة الخوف ان اشتد الخوف وفي اكثر الكتب ليس الاشتداد شرطا
عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلوة الخوف نفس قرب العدو
من غير ذكر الخوف والاشتداد لكن يمكن ان يقال ان الخوف مقرر عند
حضرة العدو والاشتداد عبارة عن المقابلة بتدبر من عدو سواء كان
مسلما باغيا او كافرا طاغيا والعدو يقع على الواحد والجمع او سبع او ما اشبهه
ودخل وقت الصلوة وكان ح وجه جعل الامام اي الخليفة والسلطان او
نائبه الناس طائفتين طائفة بازاء العدو بحيث لا يلحقهم اذاهم و
ضررهم وصلى بطائفة اخرى ركعة ان كان الامام مسافرا او في صلوة
الفجر او الجمعة او العيدين وصلى ركعتين في الرباعي ان كان مقيما او في
صلوة المغرب فان حكمها كحكم الرباعي ومضت اي ذهبت هذه الطائفة
التي صليت مع الامام بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد التشهد
في غيره الى جانب العدو وجاءت تلك الطائفة الواقعة بازاء العدو
وصلى اي الامام بهم ما بقي وهي ركعة في الثنائي والمغرب وركعتين
في غيره وسلم اي الامام وحده بعد التشهد ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو

ولو اتموا في مكانهم ثم انصرفوا جاز لكن الافضل ما ذكره كما في المحيط وجاءت
الطائفة الاولى واتموا ما بقي من صلوتهم بلا قراءة لانهم لاحقون ولهذا
لو حاذتهم امراة فسدت صلوتهم فيتشهدون ويسلمون ويمضون الى وجه
العدو ثم جاءت الطائفة الاخرى واتموا صلوتهم بقراءة لانهم مسبوقون
والمسبوق في المنفرد فيتشهدون ويسلمون لما روي ان النبي عم صلى
صلوة الخوف هكذا ولا يخفى اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام
مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين ففي الثنائي
يصلي الامام ركعة بكل امة فاذا سلم الامام جاءت الاولى فيصلي المسافر ركعة
بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقراء
في الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فيصلي بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلث
لانهم مسبوقون كما في القهستاني واعلم ان الصلوة الخوف على صفة المذكورة
انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام اما اذا لم تتنازعوا والافضل ان
يصلي باحدى الطائفتين ويصلي بالاخرى امام آخر وههنا كيفيات اخرى معلومة
في الكافيات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى كما في البحر وبطلها
المشي هاربا عن العدو لا المشي الى نحوه والرجوع والركوب والمقاتلة لانه عمل
كثير وانما جوز المشي نحوه للضرورة كما في اكثر الكتب وفي الاصلاح والايضاح
ويفسدها الركوب مطلقا قال في البدايع ومنها يعني من شرائط الجواز ان
ينصرف ماشيا ولا يركب عند انصرافه الى وجه العدو ولو ركب فسدت صلوته
عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه امر لا بد منه
حتى يصطفوا بازاء العدو ولا يجوز المشي والقتال مصليا قال في الذخيرة ولا
يصلون وهم يمشون كما لا يصلون وهم يقاتلون ومن المنقولين الفصيح
ان من لم يفرق بينهما وبين الركوب لم يصب انتهى وان اشتد الخوف و
بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب وعجزوا عن الصلوة بهذه الصفة التي مر

ذكر

ذكرها صلوا وحدانا فلا تجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي على دابة الامام
وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية
وليس بصحيح لانعدام اتحاد المكان ركبانا جمع راكب هذا في غير المصر اذا
التنفل في المصر راكبا غير صحيح والفرض اولى موميا اي بايماء الركوع والسجود
الى اي جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه الى القبلة لانه سقط للضرورة ولا تجوز
صلوة الخوف بلا حضور عدو لعدم الضرورة حتى لو راوا سوادا فظنوه عدوا
فصلوا صلوة الخوف ثم بان خلافه تجب الاعادة بالاجماع الا في قول الشافعي
وابو يوسف لا يجيزها اي صلوة الخوف بعد النبي عم لانها مخالفة للاصول
ولقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الآية وجوابه ان الصحابة
صلوها بطبرستان وهم متوافرون من غير نكير من احد منهم فكان اجماعا
كما في الاختيار **باب صلوة الجنائز** جمع جنازة بالفتح الميت وهو المراد و
بالكسر النعش الذي يوضع عليه الميت للغسل او الحمل وقيل بالعكس وقيل هما
لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح لما فرغ من بيان حال الحيوة شرع في بيان حال
الممات واخر الصلوة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلوة بما يتبرك به حالا ومكانا
يوجه المحتضر بفتح الضاد من حضره الموت وظهر عليه اماراته واما ما قيل من
حضرته ملائكة الموت فليس بسديد كما لا يخفى وعلامة الاحتضار ان يسترخي
قدماه ويتعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية الى القبلة مضطجعا
على شقه الايمن لانه السنة المنقولة هذا اذا لم تشق عليه والا يترك على
حاله وجعل رجلاه الى القبلة والمرحوم لا يوجه ويستحب لاقربائه وجيرانه
ان يدخلوا عليه ويتلو سورة يس واستحسن بعض المتاخرين قراءة
سورة الرعد ويضعوا عنده الطيب واختير الاستلقاء قال في التبيين
والمختار في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج
الروح ويرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء لكن لم يذكر

وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا مع ان الاول هو السنة تفكر ويلقن
الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمتي الشهادة ولا
يقولوا له قل كيلا يأبى عنه قال النبي عم من كان آخر كلامه لا اله الا الله
دخل الجنة اللهم يسر لنا ولاخواننا اجمعين فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر
عليه ما لم يتكلم بعد ذلك كما في المجتبى واختلفوا في تلقينه بعد الموت عند
الوضع في القبر فقيل يلقن لانه يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وبه قال
الشافعي وصفته ان يقول يا فلان ابن فلان اذكر دينك الذي كنت
عليه وقيل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وقيل لا يؤمر به ولا
ينهى وقال اكثر الائمة والمشايخ لا يجوز لكن قال محمد الكرماني ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن فالاحسن ان يلقنه فاذا مات شد لحيته وهو
منبت اللحية وغمضوا بالتشديد عينيه للتوارث ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة
رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج
اليه خيرا مما خرج عنه ثم يمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ويقرأ
عنده القرآن الى ان يرفع الى الغسل كما في القهستاني نقلا عن النتف لكن
في النتف الى ان يرفع فقط وفسروه الى ان يرفع الروح لان قراءة القرآن
مكروه عنده حتى يغسل والعجب ان القهستاني قيده بقوله الى الغسل وخالف
المعتبرات ويستحب تعجيل دفنه لقوله عم عجلوا موتاكم فان كان خيرا قدمتموه
اليه وان كان شرا فبعدا لاهل النار ولا بأس باعلام الناس لان فيه
تكثير المصلين عليه والمستغفرين له واذا ارادوا غسله وهو فرض كفاية
على الاحياء وضع على سرير مجمر وترا بان يدار المجمر حول السرير بما فيه من تعظيم
الميت والوتر احب الى الله تعالى من غيره وتستر عورته بشد الازار عليه لان
النظر اليها حرام كعورة الحي ويكتفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا
لكن يغسلها بخرقة في يده كذا في اكثر الكتب لكن وقع في التبيين والغاية خلافه

لانهما قالا ويستر ما بين سرته الى ركبتيه وهو الصحيح وقال الشافعي يغسل في
قميصه اذا كان كم القميص واسعا بحيث يدخل الغاسل يده فان ضيقا يجرد
ويوضع على السرير وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح فلا يغسل
الكافر في الاصح ويجرد عن ثيابه ليتمكن التنظيف قالوا يجرد كما مات لان الثياب
يحمى فيسرع اليه التغير ويتوضأ بلا مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة
الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر فيترك خلافا للشافعي وفي اقتصار
الملتقى عليهما اشارة الى ان وجوب غسل اليدين والمسح الرأس يراعى
وهو الصحيح كما في المجتبى وغيره وفي رواية لا فيشمل البالغ والصبي الا ان الصبي
الذي لا يعقل الصلوة لا يتوضأ ويغسل بماء مغلي بسدر وهو شجر النبق
بالبادية والمراد ورقه او حرض بضم الحاء وسكون الراء وهو الاشنان
ان وجد مبالغة في التنظيف ٢ وعند الشافعي الغسل بالماء البارد افضل
وغسل رأسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء المعجمة ويجوز فتحها وهو نبت مشهور
لانه ابلغ في استخراج الوسخ والمراد الخطمي العراقي وهو مثل الصابون
في التنظيف ان وجد والا فبالصابون ونحوه هذا اذا كان في رأسه شعر بخلاف الجبهة
واضطجع على يساره للبداءة باليمين فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت
منه اي من يساره ثم اضطجع على يمينه كذلك اي ويغسل حتى يصل الماء الى
ما يلي التخت منه ثم يجلس حال كونه مسندا ويمسح بطنه برفق بسيل ما بقي
في المخرج حتى لا يتلوث الكفن فان خرج منه شيء غسله اي ذلك الموضع
تنظيفا له ولا يعيد غسله بضم الغين وفتحها ولا يعيد وضوءه قال
صاحب الغاية لان الخارج ان كان حدثا فالموت ايضا حدث وهو لا
يوجب الوضوء فكذا الحدث واعترض عليه المولى سعدي افندي بانه لو لم
يجب لم يتوضأ غايته ان يكون مثل المعذور ولا يتوضأ مرة اخرى
لهذا الحدث القائم واما عدم التوضأ لحدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه

٢ والا اي وان لم يوجد الماء المغلي بهما فالقراح بفتح القاف اي الماء الذي لا يشوبه شيء والسخين ابلغ في التنظيف صح

فان المعذور اذا احدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء انتهى لكن التمثيل بالمعذور
لايجوز لانه ثبت على خلاف القياس وانتقاض وضوئه عند خروج الوقت
ولا وقت له بل امر تعبدى تأمل وعند الشافعى يعيد الوضوء ويُنشّف بثوب
نظيف حتى يجف كيلا يبتل اكفانه ويجعل الحنوط بفتح الحاء وعطر مركب من
اشياء طيبة ولا بأس بسائر انواع الطيب غير زعفران وورس اعتبارا بالحيوة
على رأسه ولحيته لان الطيب سنة والكافور على مساجده موضع سجوده
من جبهته وانفه وركبتيه وقدميه ولا يسرح شعره ولحيته التسريح عبارة ع
عن تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليصه بالمشط واما قيد ولحيته تكرار فان قوله
وشعره يغنى عنه ليس بسديد لان الشعر فى العرف لا يطلق على اللحية فالانسب
ذكرها ولا يقص ظفره وشعره لانها للزينة وقد استغنى عنها وعند الشافعى
اذا كان منكسرا فلا بأس باخذه وفى العتابية لو قطع ظفره او شعره ادرج معه
فى الكفن وقال الشافعى يسرح بمشط واسع ويقص ظفره وشعره ولا يختن
لان الختان سنة فى حق الاحياء دون الاموات ثم يكفنه تكفين الميت
لفه بالكفن وهو واجب بدل تقديمه على الدين والوصية والارث وفى المحيط
انه فرض كفاية وفى التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فان كفنه من ماله
والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال وسنة كفن الرجل ثلثة اثواب
احدها قميص وهو من المنكب الى القدم بلا جيب ولا دخريص ولا كمين
وثانيها ازار وثالثها لفافة بالكسر وهما من القرن اى من الرأس الى القدم
وعند الشافعى ازار ولفافتان واستحسن بعض المتأخرين العمامة بالكسر
لحديث ابن عمر رضه انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه هذا اذا
كان عالما معروفا او من الاشراف واما من الاوساط فلا يعمم كما فى المعراج
وقيل اذا لم يكن فى الورثة صغار والاصح انها تكره كما فى المجتبى وكفاية
اى كفاية كفن الرجل بحيث لا يكون النقص عنه ولو كان مديونا ازار ولفافة

والاول اصح وسنة كفن المرأة خمسة احدها درع اى قميصها وثانيها ازار و
ثالثها خمار وهو ما تغطى به المرأة رأسها ورابعها لفافة وخامسها خرقة
تربط على ثدييها وكفاية ازار وخمار ولفافة ان كانت بالمال كثرة
وبالورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى
كما فى الخانية وعند الضرورة يكفى الواحد ولا يقتصر عليه اى على الواحد بلا ضرورة
فانه مكروه بلا ضرورة ولا بأس بان يكفن الصغير فى ثوب والصغيرة فى ثوبين
لكن الاحسن ٧ ولا يكفن الرجل الا فيما يجوز له اى للميت لبسه حال حيوته
فلا يجوز الحرير ونحوه اعتبارا بحالة الحيوة كما فى الفتح الا للضرورة لكن
لا يزاد على ثوب ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا بحالة الحيوة
كما فى الفتح وتجمر الاكفان وترا بان يدار المجمر ثلثا او خمسا او سبعا قبل
ان يدرج الميت فيها اى الاكفان والاجمار التطيب وتبسط اللفافة
اولا ثم الازار عليها ثم يقمص ويوضع على الازار تقميصا ثم يلف الازار
من قبل يساره ثم من يمينه ليكون الايمن على الايسر كما فى حال الحيوة
فان كان الازار طويلا حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو اولى ثم
يلف اللفافة كذلك والمرأة تلبس هى الدرع اولا ويجعل شعرها ضفيرتين
على صدرها فوقه اى فوق الدرع وقال الشافعى يجعل ثلث ضفائر ويلقى
خلف ظهرها ثم الخمار فوق ذلك تحت اللفافة ثم يعطف الازار ثم اللفافة
كما فى الرجل ثم الخرقة فوق الاكفان لئلا ينتشر وعرضها ما بين الثدى
الى السرة **فصل** فى الصلوة على الميت الصلوة عليه فرض كفاية بالاجماع
حيث سقط عن الآخرين باداء البعض والا يأثم الكل وقد صرح البعض بكفر
من انكر فرضيها لانه انكر الاجماع وقيل سنة وشرطها اى شرط جواز الصلوة
عليه اسلام الميت فلا يصح على الكافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات
ابدا وطهارته فلا يصح على من لا يغسل لانه حكم الامام حتى لو صلوا على ميت

٧ ان يكفن فيما يكفن فيه البالغة والمراهق
بمنزلة البالغ ويستحب الابيض لانه
اعارة اهل الايمان

ويعقد الكفن ان خيف انتشاره

قبل ان يغسل نفذ الصلوة بعد السلام واولى الناس بالتقدم فيها اى صلوة
الجنازة السلطان ان حضر لان فى التقدم عليه استخفافه وعن ابى يوسف
ان الولى اولى وبه اخذ ان فتى ثم القاضى لان له ولاية عامة ثم امام الحى
اى الجماعة لانه اختاره فى حال حيوته وفى الجوامع امام المسجد الجامع اولى من امام
الحى وفى الاصلاح تقديم السلطان واجب ان حضر وتقديم الباقى بطريق الا
فضلية ذكره فى التحفة وفى الفتح الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه
ثم القاضى ثم صاحب الشرطة ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى انتهى
ويفهم من كلامه ان صاحب الشرطة غير امير البلد كما مر بخارى فافهم وانما
يستحب تقدم امام مسجد حيه على الولى اذا كان افضل من الولى كما فى القنية
وغيره ثم الولى الاقرب فالاقرب على ترتيبهم فى العصبات فى ولاية النكاح
الا الاب فانه يقدم على الابن اذا اجتمعا على الاصح عند الكل وان كان الابن
يقدم على الاب فى ولاية النكاح عند الشيخين لان للاب فضيلة على
الابن والفضيلة تعتبر ترجيحا فى الاستحقاق كما فى سائر الصلوة ولو مات
العبد فالمولى اولى بها على الاصح والجيران اولى من غيرهم كما فى المجتبى وللولى
ان يأذن لغيره لانه حقه فيملك ابطاله الا اذا كان من يساويه فله المنع
فان صلى على الميت غير من ذكر من السلطان والقاضى وغيرهما بلا اذن اى لم
يأذن له الولى الاحق ولم يتابعه اعاد الولى الاحق بالصلوة فالسلطان
اذا صلى بغير اذن الخليفة يعيد الخليفة كما فى النهاية ان شاء لتصرف الغير
فى حقه لكن اذا اعاد ليس لمن صلى عليها ان يصلى مع الولى مرة اخرى
ولا يصلى اى ولا يجوز ان يصلى غير الولى الاحق بعد صلوته اى الولى
الاحق لان الفرض تؤدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع خلافا للشافعى
واعلم ان الافضل ان يكون ثلثة لقوله عم من اصفف عليه صفوف
من المسلمين غفر له وافضلها فى الجنازة الصف الاخر وان دفن بعد

غسل بلا صلوة صلى على قبره لانه صلى عم صلى على قبر امرأة من الانصار مالم يظن
تفسخه اى تفرق اجزائه والمعتبر فى ذلك اكبر الراى على الصحيح لاختلاف الحال
والزمان والمكان وانما قيدنا بعد غسله لان الصلوة بدون الغسل ليست
بمشروعة ولا يأمر بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الطهارة
كما فى الغاية لكن اطلاق المصنف يشمل ما اذا كان مدفونا بعد الغسل او قبله
وعن محمد انه اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلى عليه هذا اذا لم يهيلوا التراب
عليه لانه ليس بنبش ويقوم الامام حذاء الصدر للرجل والمرأة لانه محل
العلم وموضع النور والايمان وهذا ظاهر الرواية وعن الامام يقوم بحذاء
وسطها وعن ابى يوسف يقوم بحذاء وسط المرأة ورأس الرجل لانه معدن
العقل لكن الاول هو المختار ويكبر تكبيرة الافتتاح ثم يثنى عقيبها اى
يقول الامام والمؤتم والمنفرد سبحانك اه وفى ظاهر الرواية يحمد الله كما
فى المحيط وغيره والاول رواية الحسن عن الامام ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلى
على النبى عم بعدها كما يصلى فى قعدة الفريضة وقدمه وهو الاولى لان
الثناء والصلوة سنة الدعاء لانه ارجى للقبول ثم يكبر تكبيرة ثالثة
يدعو لنفسه وللميت وللمسلمين بعدها وصفته ان يقول اللهم اغفر
لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم
من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص
هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان
محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى
والكرامة والزلفى اللهم اجعل قبره روضة من رياض الجنة ولا تجعل قبره
حفرة من حفر النيران رب اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات
ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات برحمتك يا ارحم الراحمين
ويجوز غيره من الادعية اذ ليس فيها دعاء موقت هذا اذا كان الميت

مذكرا واما اذا كان مؤنثا فيلزم تأنيث الضمائر الراجعة الى المؤنث بعد قوله
وحفظ اى لا قبله ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم تسليمتين غير رافع بهما صوته
ينوى فيهما ما نوى فى تسليمتى الصلوة وينوى الميت بدل الامام عقيبها
انه ليس بعد التكبير الرابعة سوى السلام فى ظاهر الرواية واختار بعضهم
ان يقول ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة الاية وبعضهم
ربنا لا تزغ قلوبنا الاية وبعضهم ان يقول سبحان ربك رب العزة
عما يصفون الاية فان كبر خامسا لا يتابع المأموم لانه منسوخ خلافا لزفر
لكن ينتظر تسليم الامام ويسلم معه فى الاصح ولا قراءة فيها اى فى صلوة
الجنازة وعند الشافعى يقرأ الفاتحة فيها ولا تشهد ولا رفع يديه الا فى الاولى
ومن المشايخ من اختار الرفع فى كل تكبيرة وهو مذهب الشافعى ولا يستغفر
لصبى ولا لمجنون لانه لا ذنب لهما ويقول بعد الثالثة وفى شرح منية المصلى
يقول بعد تمام قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا فرطا الصحيح
اجرا يتقدم منا قال الاصمعى الفارط والفرط المتقدم فى طلب الماء والمراد المتقدم
فى امر الاخرة اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا اى خيرا باقيا لاخرتنا واجعله لنا
شافعا مشفعا بفتح الفاء اى مقبول الشفاعة ومن اتى بعد تكبيرة الامام
لا يكبر حتى يكبر الامام اخرى فيكبر معه صورته رجل اتى والامام فى صلوة
الجنازة لا يكبر بين تكبيرتى الامام بل ينتظر حتى يكبر الامام اخرى ويكبر وعند
الطرفين فاذا سلم الامام قضى المقتدى ما عليه من التكبير بغير دعاء قبل
رفع الجنازة وقال ابو يوسف يكبر حين حضر ولا ينتظر كمن كان حاضرا
حال التحريمة ولهما ان كل تكبيرة فى صلوة الجنازة كركعة فى غيرها والمسبوق
بركعة لا يبتدئ بها وانما لا ينتظر الحاضر لانه بمنزلة المدرك وثمرة الخلاف
فيمن جاء بعد تكبيرة الرابعة قبل السلام فعندهما لا يدخل مع الامام وقد
فاتته الصلوة وعنده يدخل كما فى الشمنى ولا تجوز راكبا او قاعدا الا بعذر

استحسانا

استحسانا لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك من غير عذر احتياطا
والقياس الجواز لانه دعاء وتكره فى مسجد جماعة ان كان الميت فيه اى فى المسجد
خلافا للشافعى وان كان الميت خارجه اى المسجد وقام الامام خارج المسجد ومعه
صف والباقى فى المسجد كما فى اكثر الكتب لكن فى الاصلاح ولو كانت الجنازة
والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقى القوم فى المسجد كما هو المعهود فى
جوامعنا لا يكره باتفاق اصحابنا وانما الاختلاف لو كان الجنازة وحدها
خارج المسجد والامام والقوم فى المسجد وكلام المصر يدل على هذا تدبر اختلف
المشايخ فقيل لا يكره فهو رواية النوادر وعن ابى يوسف لانه ليس فيه احتمال
تلويث المسجد وقيل يكره لان المسجد اعد لاداء المكتوبات فلا يقاوم فيها غيرها
الا لعذر ولا يصلى على عضو اياما كان هذا اذا وجد الاقل ولو مع الرأس
خلافا للشافعى واما اذا وجد الاكثر او النصف مع الرأس فيغسل ويصلى
عليه ولا على غائب خلافا للشافعى وفى شرح المجمع الخلاف فى الغائب عن البلد
اذ لو كان فى البلد لم يجز ان يصلى عليه حتى يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة
فى الحضور ومن استهل على البناء للفاعل وهو ان يوجد من الصبى
ما يدل على حيوته من رفع صوت او حركة عضو بعد الولادة غسل
وسمى وصلى عليه لان الاستهلال دليل الحيوة ولهذا يرث ويورث
والمعتبر فى ذلك خروج الاكثر قبل الموت والا غسل فى المختار وعن محمد
انه لا يغسل ولا يسمى وهو ظاهر الرواية لكن المختار هو الاول لانه
نفس من وجه وفى الدرر غسل فى ظاهر الرواية لكن رواية ظاهر الرواية
غير ظاهر تدبر وادرج فى خرقة كرامة لبنى ادم ودفن ولا يصلى
عليه كما قال بالجزء ولهذا لم يرث ولو سبى صبى مع احد ابويه فمات
لا يصلى عليه لانه تبع لهما لحديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام
فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون اما شاكرا او كفورا

الا ان اسلم احدهما اى احد الابوين فيصلى على الصبى لانه يصير مسلماً
تبعا لقوله عم الولد يتبع خير الابوين دينا او اسلم هو عاقلا اى
مميزا لان اسلام المميز صحيح او لم يسب احدهما معه اى سبى الصبى فقط
فانه يكون تبعا للسابى او للدار فيصلى والمراد بالتبعية التبعية فى احكام
الدنيا لا فى العقبى ولا يحكم بان اطفالهم فى النار البتة بل فيهم خلاف
قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد
عن اعتقاد ففى الجنة والا ففى النار وعن محمد انه قال فيهم انى اعلم ان الله
تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وتوقف الامام فيهم كما فى الفتح ولو مات
لمسلم قريب كافر فاعلم مات غسله اى ذلك المسلم غسل النجاسة ولفه
فى خرقة والقاه فى حفيرة عند الاحتياج من غير مراعات السنة او
دفعه الى اهل دينه ان وجد وسن فى حمل الجنازة اربعة من الرجال
فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك وان يحمل على الدابة والظهر لعدم الاكرام
واللام للعهد اى الجنازة الكبيرة فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد وان يبدأ اى الحامل
فيضع مقدمها مقدم الجنازة على يمينه ثم يضع مؤخرها على يمينه ثم يضع
مقدمها على يساره ثم مؤخرها على يساره فيتم الحمل من الجوانب الاربع
وينبغى ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه السلام من حمل جنازة
اربعين خطوة كفرت عنه اربعون كبيرة ويسرعوا به اى بالميت دون
الخبب بفتحتين وهو اول عدو الفرس وحد التعجيل المسنون ان لا يضطرب
الميت على الجنازة والمشى خلفها اى الجنازة افضل من المشى قدامها الا انه لا بأس
ان يتقدمها تغيا للزحام وقال الشافعى المشى قدامها افضل وقال ابو يوسف
رأيت ابا حنيفة يتقدم الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى يأتيها وهذا دليل
على انه لا بأس بالركوب لكن كره عند ابى يوسف ان يتقدمها منقطعا
عن القوم وقال ابن مسعود فضل المشى خلفها على امامها كفضل المكتوبة

على

على النافلة وفى القهستانى والاكتفاء مشعر بانه لا بأس لمتبع الجنازة بالجهر بالقرآن
والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريمية وكذا لا بأس بمرثية الميت شعرا وغيره
واذا وصلوا الى القبر كره الجلوس قبل وضعه اى الميت عن الاعناق وفى
القهستانى ان القيام يستحب حتى يدفن وفى الخلاصة ولو كان القوم
فى المصلى فجيئ بالجنازة فالصحيح انهم لا يقومون قبل ان توضع ويحفر القبر
وهو مقر الميت طوله على طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه
الى السرة وقيل الى الصدر وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامة
فهو احسن ويلحد القبر من لحده او الحده اى حفر فى جانب القبلة من القبر
حفيرة يوضع فيها ويجعل كالبيت المسقف لقوله عم اللحد لنا والشق لغيرنا
والشق ان يحفر حفيرة فى وسط القبر فيوضع فيها الميت وفى التبيين ولو كانت
الارض رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ التابوت ولو من حديد ولكن السنة
ان يفترش فيه التراب ويدخل الميت فيه اى القبر من جهة القبلة ويقول
واضعه بسم الله اى وضعناك ملتبسين بسم الله وعلى ملة رسول الله اى
سلمناك على ملته عم كما فى الدرر ويسجى اى يستر قبر المرأة بثوب حتى
يسوى اللبن لان مبنى حالهن على الاستتار لا قبر الرجل وقال الشافعى يسجى
قبر الرجل ايضا ويوجه الى القبلة اذ به امر النبى عم وتحل العقد التى
كانت على الكفن لخوف الانتشار ويسوى عليه اللبن بالفتح والكسر جمع
او القصب غير المعمول فان المعمول مكروه عند بعضهم ويكره الآجر والخشب
اى كره سترة اللحد بهما وبالحجارة والجص لكن لو كان الارض رخوة جاز
استعمال ما ذكر ويهال التراب عليه للتوارث ويسنم القبر استحبابا
مسطح قدر شبر فى ظاهر الرواية وفيه اباحة الزيادة ولا يربع خلافا
للشافعى ويكره بناؤه اى القبر بالجص والآجر والخشب لقوله عم صفق
الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمنين كفارة لذنوبه لكن المختار التطيين

غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة
كما في القهستاني وفي الخزانة لا بأس بان يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب
عليه شيء وفي التتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه ولا يدفن اثنان في قبر
واحد الا للضرورة ويجعل بينهما تراب ولا يخرج من القبر الا ان يكون الارض
مغصوبة واراد صاحب الارض اخراجه كما اذا سقط فيها متاع الغير او كفن
بثوب مغصوب فانه يجوز نبشه وفي الدرر مات في السفينة يغسل ويكفن
ويصلى عليه ويرمى به في البحر ماتت حامل وولدها حي يشق بطنها من جنبها الايسر
ويخرج ولدها ويستحب في القتيل والميت دفنه في المكان الذي مات في مقابر
اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا
لو مات في غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس به ويكره وطء القبر
والجلوس والنوم عليه والصلوة عنده لانه نهى النبي عم عن ذلك وقيل لا بأس
بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وقيل الدعاء قائما اولى
فيقوم بحذاء وجهه وفي المنية ماتت نصرانية وفي بطنها ولد مسلم قيل يدفن
في مقابر المسلمين بحرمة ولدها وقيل في مقابرهم **باب الشهيد** انما خصص
الشهيد لباب على حدة مع ان المقتول ميت باجله لاختصاصه بالفضيلة و
وكان اخراجه من باب الميت كاخراج جبرائيل عم من الملائكة عم فالشهيد
فعيل بانه بمعنى فاعل فيكون المراد انه شاهد اي حي حاضر عند ربه او بمعنى
مفعول فيكون المراد الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا او لانه يشهد
له بالجنة واما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون
والطالب العلم والمطعون والغريب وذات الطلق وذات الجنب
وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره
بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال هو
قتيل اهل الحرب والبغي او قطاع الطريق ولو بغير آلة جارحة فان مقتولهم شهيد

بأي آلة

بأي آلة قتلوه لان الاصل فيه شهداء احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتيل
السيف والسلاح بل فيهم من دفع رأسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وقد
عمهم النبي عم في الامر بترك الغسل او وجد ميتا في المعركة اي معركة هؤلاء
وبه اثر الجراحة بظاهره او باطنه كخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين و
والاذن ليعلم انه غير ميت حتف انفه او قتله مسلم حبس فلا يتحرز به عن شيء
وقيل احترازا عن الكافر فيغسل كما في القهستاني ظلما احترازا عن القتل حدا
او قصاصا ولم يجب بقتله دية احتراز من قتل وجب به مال كالقتل خطاء
او قتل مسلم او ذمي بغير محدد فان الواجب فيه الدية عند الامام فيكفن
الشهيد ويصلى عليه وقال الشافعي لا يصلى عليه لان السيف محاء الذنوب
فاغنى عن الشفاعة قلنا الصلوة عليه لاظهار كرامته والشهيد اولى بها ولا
يغسل ويدفن بدمه وثيابه لانه في معنى شهداء احد وقال النبي عم زملوهم
بكلومهم سيل دمه وبجراحتهم وما ثلهم ولا تغسلوهم الا ما ليس من جنس الكفن
فينزع عنه كالفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح لانه عم امر بنزع ذلك
وقال الشافعي لا ينزع عنه شيء ويزاد على ما عليه من الثياب ان نقص
عن كفن السنة حتى تتم وينقص ان زاد حتى ينتهي الى كفن مراعاة لكفن
السنة في الوجهين وان كان القتيل صبيا او مجنونا او جنبا او حائضا
او نفساء يغسل عند الامام خلافا لهما لان سقوط الغسل عن الشهيد
لابقاء اثر مظلومية في القتل اكراما والمظلومية في حق الصبي والمجنون
اشد فكان اولى بهذه الكرامة واما في الجنب فلان غسل الجنابة سقط
بالموت وما يجب بالموت منعدم في حقه لان الشهادة مطهرة وكذا
الحائض والنفساء وله ان حنظلة بن ابي عامر قتل جنبا فغسلته الملائكة فكان
تعليما والحائض والنفساء مثله اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح
من الرواية واما الصبي فلان الاصل في موت بني آدم الغسل الا انا

تركناه بشهادة تكفير الذنب ليبقى اثرها به وهذا المعنى منعدم في الصبي
فيبقى على الاصل وكذا المجنون وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه
يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم
بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه من قتله فلا حاجة الى ابقاء الاثر ويغسل
ان قتل في المصر احتراز عن المفازة التي ليس بقربها عمران وان لم يعلم
قاتله فانه لا يغسل ولم يعلم انه قتل عمدا ظلما فان علم لم يغسل فاذا علم انه
قتل عمدا ظلما لكن لم يعلم قاتله يغسل لما ان الواجب هناك الدية والقسامة
وهذا لم يخالف ما في الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما
معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون ظلما و
وفي البحر لو نزل اللصوص عليه ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد
كما لو قتل قطاع الطريق فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون وكذا ان
ارتث على بناء المفعول والارتثاث في اللغة من الرث وهو الشيء البالي
وسمي به مرتثا قد صار خلقا في حكم الشهادة وقيل مأخوذ من الترثيث
وهو الجرح وفي بعض كتب اللغة ارتث فلان اي حمل من المعركة رثيثا او
جريحا وحاصله في الشرع ان يثبت له حكم من احكام الحيوة او يرتفق بشيء
من مرافقها فبطلت شهادته في حكم الدنيا فيغسل فهو شهيد في حكم الآخرة
فينال الثواب الموعود للشهداء وفي شرح التنوير ان المرتث في الشرع من
[illegible] القتلى وصار الى حالة الدنيا بان جرى عليه شيء من احكامها
او وصل اليه شيء من منافعها وهو اضبط مما تقدم بان اكل او شرب
او عولج بدواء وفي اطلاق الاكل والشرب والتداوي اشارة الى
انه يشمل القليل والكثير وكذا ان نام او تكلم بكلام كثير او باع او اشترى
او عاش اكثر يوم او ليلة عند ابي يوسف بشرط ان يعقل خلافا
لمحمد فانه شرط الكمال اذ لا تخلو عن قليل الحيوة بعد الجرح فقدر نهار

كما

كاملا او ليلا كاملا ولابي يوسف وللاكثر حكم الكل فيعتبر حيوته عاقلا في الاكثر
في حق الانتفاع بها او مضى عليه وقت صلوة كاملة وهو يعقل اذ الصلوة
وجبت عليه والوجوب من احكام الدنيا فارتفق بالحيوة وكان مرتثا وهذه
المسئلة تاتي على صورة الاتفاق لكن قال صاحب الهداية وهذا مروي عن
ابي يوسف تتبع او اوته اي بنت عليه خيمة لانه نال بعض مرافق الحيوة او
نقل من المعركة حيا ليمرض في خيمة او في بيته واما اذا جر برجله من بين الصفين
لئلا يطأه الخيول فهو ليس بمرتث لانه ما نال شيئا من الراحة واما نظر الاتفاق
في غيره في هذا المحل فليس بسديد تتبع او اوصى بشيء مطلقا اي دنيويا او
اخرويا عند ابي يوسف لانه ارتفاق وقال محمد ان اوصى بامر اخروي
لا يغسل لانه عمل من الشرف على الموت فله حكم الموت فلا يرتفق بالحيوة قيل قول
ابي يوسف في الايصاء بالامر الدنيوي وقول محمد في الايصاء بالامر الاخروي
فلا خلاف وقيل في الاخروي لا الدنيوي اي يغسل في الدنيا وفاقا وقيل في الدنيوي
لا الاخروي اي لا يغسل في الاخروي وفاقا كما في التسهيل وفي الخانية الوصية
بكلمتين لا تبطل الشهادة وفي التبيين هذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب
واما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكر لكن اذا مضى عليه يوم وليلة
حال القتال وهو يعقل يكون مرتثا كما في شرح المنظومة ومن قتل بحد
او قصاص غسل وصلى عليه لاسلامه ومن قتل لبغي او قطع طريق غسل
لا فرق بينه وبين الشهيد ولا يصلى عليه في ظاهر الرواية وعن الامام انه يصلى
عليه والحرب ويصلى بعده لان قتل قاطع الطريق للحد او للقصاص قتل
الباغي للسياسة وكسر الشوكة وقيل لا يغسل ايضا اهانة له ولان عليا
رضي الله عنه لم يغسل الخوارج ولم يصل عليهم ويصلى على قاتل نفسه عمدا عند ا
الطرفين لان بغيه على نفسه خلافا لابي يوسف زجرا له كالباغي هذا
اذا كان عمدا ولو كان خطأ يغسل ويصلى عليه بلا خلاف باب

الصلوة في داخل الكعبة اي بيت الحرام شرفها الله تعالى سميت بها اما
لارتفاعها او لتربيعها او لكونها بناء منفردا او لان طولها كعب الثلثة
وهي سبعة وعشرون ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف
باللام كما في القهستاني صح فيها الفرض والنفل لان النبي عم صلى في جوف
الكعبة يوم الفتح خلافا للشافعي فيهما ومالك في الفرض كما في الاصل وغيره
لكن الصحيح من مذهب الشافعي جوازهما غير انه قال بعدم الجواز فيما اذا
كان توجه المصلي الى الباب وهو مفتوح وليس العتبة مرتفعة قدر مؤخر
الرجل كما في اكثر المعتبرات ومن جعل فيها ظهره الى ظهر امامه جاز لانه
متوجه الى القبلة وليس بمتقدم على امامه ولا يعتقد امامه على الخطاء
بخلاف مسئلة التحري وكذا لو جعل وجهه الى يمين الامام او الى يساره
لان هذا ليس بمتقدم ولو جعل ظهره الى وجهه اي الامام لا يجوز لتقدمه
وكره ان يجعل وجهه الى وجهه لما فيه من استقبال الصوره وينبغي ان
يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نعلا او ثوبا وانما جاز
مع الكراهة لوجود شرائطها وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام
ولو تحلقوا حولها اي الكعبة من المسجد الحرام وهو اي الامام فيها اي
في داخل الكعبة جاز ان كان الباب مفتوحا لانه كقيام في المحراب
في سائر المساجد كما في اكثر الكتب لكن فيه كلام على ما بين في مكروهات
الصلوة تدبر وان كان الامام خارجها اي الكعبة من المسجد الحرام
جازت صلوة من هو اقرب اليها اي الكعبة منه اي الامام ان لم يكن
الاقرب في جانبه اي الامام لانه خلف الامام حكما فلا يضر القرب اليها
ولان التقدم والتاخر من الاسماء الاضافية فيكون من شرط اتحاد
الجهة فاذا لم تتحد لم يقع التقدم والتاخر وتجوز الصلوة لوجود المجوز
كما في شرح المستصفى كما اذا كان الامام في الجانب الشمال والمقتدي الاقرب

الى الكعبة في جانب الغربي وتجوز الصلوة فوقها لان القبلة هي الكعبة وهي
العرصة والهواء الى عنان السماء وقال الشافعي لا تجوز الا ان يكون بين
يديه سترة بناء على ان المعتبر في جواز التوجه اليها للصلوة البناء عنده ولكن
يرد عليه البناء قد وقع في عهد ابن الزبير والحجاج وكان تجوز الصلوة للناس
وتكره لما فيه من ترك التعظيم ولورود النهي عن الصلوة في سبع مواطن
المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومواطن الابل وفوق
ظهر بيت الله الحرام الله تعالى اعلم واحكم **كتاب الزكوة** قال شمس الائمة
السرخسي الزكوة ثالثة الايمان قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة
واتوا الزكوة فبهذا علم وجه التقديم على الصوم والتاخير عن الصلوة وهي في
اللغة الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تزكى والنماء يقال زكى الزرع اذا
نمى كما في اكثر الكتب لكن في الاستشهاد كلام لانه ثبت الزكاء بالهمزة بمعنى النماء
يقال زكى زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكوة بل كونه منها
يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكوة في معنى النماء كما في الفتح وهي فريضة
محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة
قال محمد لا تقبل شهادة من لم يؤد زكوته وهذا يدل على الفور كما قال الكرخي
وعليه الفتوى وذكر ابو شجاع عن اصحابنا انها على التراخي وهو مروي عن
ابي يوسف ومعنى يجب على الفور يجب تعجيل الفعل في اول اوقات الامكان
ومعنى يجب على التراخي انه يجوز تاخيره عن اول اوقات الامكان لا انه يجب
تاخيره عنه بحيث لو اتى به فيه لا يعتد به لانه ليس هذا مذهبا لاحد كما في الشمني
وفي الشرع هي اي الزكوة تمليك جزء من المال اي من حيث انه جزء لا يخرج الكفارة
معين صفة جزء شرعا من فقير متعلق بالتمليك مسلم غير هاشمي لشرفهم ولا
مولاه فلا يجوز تمليكه من الغني والكافر والهاشمي ومولاه عند العلم بحالهم
كما سيأتي قال بعض المتأخرين وفي الكنز هي تمليك مال من فقير مسلم

غير هاشمي اه هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا مخصص له بالزكوة بخلاف
ما اختير هنا فان قوله عينه الشارع يفيد تخصيصا اولا تعيين في الصدقة انتهى
لكن فيه كلام لان صاحب الكنز قيده بقوله غير هاشمي فيخرج به الصدقة فلا وجه
لقوله ولا مخصص له بالزكوة او نقول المراد من المال المال الذي اوجبه الشرع
وعينه فيكون اللام للعهد على ما هو المعهود تدبر مع قطع المنفعة عن المملك
بكسر اللام وهو الدافع من كل وجه احترز به عن الدفع الى فروعه وان سفلوا
واصوله وان علوا ومكاتبه ودفع احدى الزوجين الى الآخر كما سيأتي لله تعالى
متعلق بالتمليك لان الزكوة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص قال صاحب
الفوائد وهذا القيد لا بد منه في جميع العبادات غير مختص بها فكان المناسب
ان يذكره في جميعها اللهم الا ان يقال ذكرها لغلبة الاغراض فيها لكنه
بعيد انتهى اقول ترك هذا القيد في سائر العبادات اعتمادا لعدم المجانس
وكونه لله تعالى معلوم فلا حاجة للقيد بخلاف الزكوة فان لها مجانسا من
غيرها كالهبة فلا بد منه تأمل وشرط وجوبها واتى وصفها بالوجوب دون
الفريضة لان بعض شرائطها ثبت بطريق الآحاد وان كان اصلها بدليل
قطعي ومن غفل عن هذا قال المراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه كما في الاصل
العقل والبلوغ اذ لا تكليف بدونهما والاسلام لانه شرط لصحة العبادات
والحرية ليتحقق التمليك ظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب
فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد عياذا بالله سقط الزكوة الواجبة كما
في القهستاني وملك نصاب عده شرطا موافقة للكنز وان عد في الكتب
الاصولية سببا النصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب فيما دون
زكوة من المال وفيه اشكال فانه لم يصدق على ما فوق مائتي درهم مثلا و
والمبادر ان يكون النصاب مالا حلالا فان كان حراما وكان له خصم
حاضر فوجب الرد والا فوجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء فلا زكوة

في

في المغصوب والمملوك بشراء فاسد كما في القهستاني ثم النصاب انما يجب فيه
الزكوة اذا تحقق فيه اوصاف اربعة اشار الى الاول بقوله حولي وهو
الذي تم الحول عليه وفي ملكه لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول
سمي حولا لان الاحوال تحول فيه والى الثاني بقوله فارغ صفة نصاب
عن الدين والمراد دين له مطالب من جهة العباد سواء كان الدين لهم او
لله تعالى وسواء كان المطالبة بالفعل او بعد زمان فينتظم الدين المؤجل
ولو صداق زوجة المؤجل الى الطلاق والموت وقيل لا يمنع لانه غير مطالب به
عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا
يعد دينا واما الدين الذي لا مطالب له من جهة العباد كالنذر وصدقة
الفطر ونحوهما فلا يمنع لانه لا يطالب به في الدنيا فصار كالمعدوم في احكامها
ودين الزكوة يمنع في السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك
في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي يوسف
في العين يمنع لا في غيره وعند زفر لا يمنع اصلا والى الثالث بقوله وفارغ
عن حاجته الاصلية اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام
اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب وآلة الحرف لاهلها وكتب العلم لاهلها
وغير ذلك مما لا بد منه في معاشه فان هذه الاشياء ليست بنامية فلا يجب
فيها شيء والى الرابع بقوله نام صفة ثالثة لقوله نصاب ولو تقديرا النماء اما
تحقيقي يكون بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديري يكون بالتمكن
من الاستنماء بان يكون في يده او في يد نائبه لان السبب هو المال النامي
فلا بد منه تحقيقا او تقديرا فان لم يتمكن من الاستنماء لا زكوة عليه لفقد
شرطه كما في المنح ملكا تاما بان لا يكون يدا فقط كما في مال المكاتب فانه ملك
المولى حقيقة كما في الدرر ويفهم منه انه احتراز عن مال المكاتب لكن خرج
بالحرية فيخرج مرتين وكذا يخرج بقوله ملكا الرق لان الرقيق لا يملك

ولو ترك الحرية لكان اوجز واولى فلا تجب تفريع على الشرط المذكور على مجنون
لم يفيق يوما اى جزءا من الحول حتى اذا افاق يوما من اوله الى اخره تجب عليه الزكوة
وهذا اى المجنون العارض بعد البلوغ اما من بلغ مجنونا فعند الامام يعتبر ابتداء
الحول من وقت الافاقة ولا صبى خلافا للشافعى فيهما ولا مكاتب لان المكاتب
ليس له ملك تام ولا مديون مطالب ولو بالجبر والجبر طلبا واقعا من العباد
وهو اما الامام فى الاموال الظاهرة اى السوائم والملاك فى الاموال الباطنة فان
الملاك نوابه لان حق الاخذ كان للامام فى الاموال الظاهرة والباطنة الى زمن
عثمان رضه ففوض الاموال الباطنة الى اربابها خوفا عليهم من السعاة السوء
والدين فى دين العبد لان المال مع الدين مشغول بالحاجة الاصلية وهى دفع
الحبس عن المديون خلافا للشافعى فى قدر دينه متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا
كان له اربعمائة درهم مثلا وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكوة ولو كان
دينه مائتين تجب زكوة مائتين ولا فى مال ضمار بالكسر مخفى وشرعا مال زائل
اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا تجب الزكوة عندهم لان كلا من الملك
والنماء فيه مفقود خلافا لزفر والشافعى حيث قالا تجب فيه الزكوة للسنين
الماضية اذا وصلت اليه يده لان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل
للوجوب كما فى ابن السبيل والحجة عليهما قول على رضه لا زكوة فى مال الضمار
واما ابن السبيل فقادر بنائبه وهو المفقود اى كعبد المفقود وآبق
وضال وجده بعد مضى الحول ومال سقط فى البحر ثم استخرجه بعد مضى الحول
والمغصوب الذى لا بينة عليه اى على غصبه ومدفون فى برية نسى مكانه
ثم تذكر بعده خلافا للشافعى قال فى شرح الطحاوى ولو دفن مالا ثم نسى
مكانه وتذكر بعد مضى الحول فانه ينظر ان دفنه فى حرز كالبيت والحانوت
تجب والا فلا وما اخذ مصادرة اى اخذه السلطان او غيره ظلما ووصل
اليه بعده ودين كان قد جحد المديون سنين علانية لا سرا ولا بينة عليه

ثم

ثم اقر بعده وعند قوم وفى البحر فجميع ما ذكر من جملة مال الضمار بخلاف دين على
مقر مليئ اى غنى او معسر لان الدين على المعسر ليس بهالك لامكان
الوصول بواسطة التحصيل او مفلس بتشديد اللام وفتحها من فلسه القاضى
اى نادى فى الناس بانه مفلس لان التفليس غير صحيح عند الامام فكان و
وجوده كعدمه لان المال غاد ورائح فلا يكون كالهالك او جاحد عليه
بينة هذا على قول اكثر المشايخ وعن محمد لا تجب الزكوة اذ ليس كل قاض يعدل
ولا كل بينة تعدل وقال شمس الائمة هو الصحيح كما فى الخانية والتحفة او
علم به قاض المفتى به عدم القضاء بعلم القاضى الآن خلافا لمحمد فى المفلس
لتحقق الافلاس بالتفليس عنده وابو يوسف مع محمد فى تحقق الافلاس حتى تسقط
المطالبة الى وقت اليسار ومع الامام فى حكم الزكوة فتجب لما مضى اذا قبض عملا
رعاية لجانب الفقراء كما فى العناية وغيرها وبخلاف ما دفن فى البيت ونسى مكانه
لامكان التوصل اليه بحفره والمراد بالبيت ما يكون فى حرزه كما بين آنفا
ولو قال فى الحرز لكان اولى وفى المدفون فى الارض المملوكة او الكرم اختلاف
المشايخ وجه من قال بالوجوب ان حفر جميع الارض والكرم ممكن فلا يتعذر
الوصول اليه كما فى البيت ووجه من قال بعدم الوجوب ان فى حفر جميعها
تعسرا وحرجا وهو مدفوع حتى لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا
كما فى تاج الشريعة ويزكى ما قبض من الدين عند قبضه فنحو بدل مال التجارة
عند قبض اربعين وبدل مال ليس كذلك عند قبض نصاب وبدل ما ليس
بمال عند قبض نصاب وحولان حول وتوضيحها موقوف على تفصيل الديون
وبيان مراتبها اعلم ان الدين على ثلاثة انواع دين قوى ودين وسط
ودين ضعيف فالدين القوى هو الذى ملكه بدلا عما هو مال الزكوة كالدراهم
والدنانير واموال التجارة وكذا غلة مال التجارة من العبيد والدور ونحوها
والحكم فيها عند الامام انه اذا كان نصابا وتم حول عليه تجب عليه الزكوة

لكن لا يخاطب بالاداء مالم يقبض اربعين درهما فاذا قبض اربعين درهما
زكى درهما فان قبض اقل من ذلك لا واما الدين الوسط فهو الذى وجب بدل ما
لو بقى عنده حول لا تجب فيه الزكوة مثل ثمن عبيد الخدمة والحكم فيه ان عند الامام
روايتان ذكر فى الاصل قال تجب فيه الزكوة ولا يخاطب بالاداء مالم يقبض
مائتى درهم فاذا قبض المائتين يزكى لما قبض كما وقع فى الكتاب وروى
ابن سماعة عنه انه لا زكوة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد ذلك وقال فى
التحفة وهو الصحيح عنده واما الدين الضعيف وهو ما وجب وملك لا بدل
لا عن شئ وهو دين اما بغير فعله كالميراث او بفعله كالوصية او وجب
بدلا عما ليس بمال دينا كالدية على العاقلة والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم
العمد وبدل الكتابة والحكم فيه ان لا تجب فيه الزكوة حتى تقبض المائتين
ويحول عليه الحول عنده وقالا يزكى ما قبض منه مطلقا الا الدية والارش
وبدل الكتابة وعند قبض نصاب وحولان حول لان الديون عندهما
على ضربين ديون مطلقة وديون ناقصة والناقصة هو بدل الكتابة والدية
على العاقلة وما سواهما فديون مطلقة فالحكم فيهما انه يجب الزكوة فى الدين
المطلق فلا تجب الاداء مالم يقبض فاذا قبض منها شيئا قل او كثر يؤدى
بقدر ما قبض وفى الدين الناقص لا تجب مالم يقبض النصاب ويحول
عليه الحول واما دين السعاية فذكر فى النوادر الاختلاف فقال عند الامام
هو دين ضعيف وعندهما دين مطلق وعند الثالث فى الديون كلها سواء
تجب الزكوة فيها ويجب الاداء وان لم يقبض كما فى التحفة وفى المحيط
الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان فيضم ما قبضه الى ما عنده
اتفاقا وشرط صحة ادائها اى كونها مؤداة نية لانها عبادة مقصودة
فلا تصح بدونها مقارنة للاداء المراد ان تكون مقارنة للاداء للفقير او
الوكيل ولو مقارنة حكمية كما اذا دفع بلا نية ثم حضرته النية والمال قائم

فى

فى يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه ولا يشترط علمه بانها زكوة
على الاصح كما فى البحر عن القنية وفى المجتبى الاصح ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها
هبة او قرضا ونوى الزكوة فانها تجزيه لان العبادة لنية الدافع لا لعلم
المدفوع اليه الا على قول ابى حنيفة او لعزل المقدار الواجب فانه اذا عزل
من النصاب قدر الواجب ناويا للزكوة وتصدق الى الفقير بلا نية سقطت
زكوته قال المحشى يعقوب باشا يفهم من هذا ان عزل بعض المال الناقص
عن قدر الواجب مثل عزل من عليه زكوة النصابين زكوة نصاب واحد
لا يجزئ انتهى لكن يمكن التوجيه بالتخصيص لكونه اكثر وقوعا والاحتراز
عن غيره ولو تصدق احترز به عما لو دفعه بنية واجب آخر فانه يضمن الزكوة
كما فى الجوهرة بالكل ولم ينو بها سقطت الزكوة لدخول جزء الواجب فيه
فلا حاجة الى التعيين استحسانا والقياس ان لا تسقط قيل هو
قول زفر لان النفل والفرض كلاهما مشروعان لا بد من التعيين
كالصلوة ولو تصدق بالبعض لا تسقط حصته عند ابى يوسف لان البعض
المؤدى غير متعين فى الباقى لكون الباقى محلا للواجب خلافا لمحمد لان الواجب
شايع للكل وتكره الحيلة لاسقاطها اى الزكوة عند محمد لان الزكوة
لنفع الفقراء وفى الحيلة اضرار بهم وهو المختار عند المصر لانه قدمه قيل
وعليه الفتوى خلافا لابى يوسف لانها امتناع عن الواجب لا ابطال لحق الغير
لانه ربما يخاف ان لا يمتثل الامر فيكون عاصيا والفرار من المعصية
طاعة وقيل هذا اصح ولو اشترى عبدا للتجارة فنوى عند القبول استخدامه
بطل كونه للتجارة لاتصال النية بالامساك للاستخدام لان الاستخدام
ترك الفعل فيتم بمجرد النية وكذا لا يصير للتجارة بمجرد النية كنية الاقامة
وما نوى للخدمة لا يصير للتجارة بالنية مالم يبعه فيكون فى ثمنه زكوة ان كان
من جنس ما يجب فيه الزكوة لان التجارة فعل وعمل فلا يتم بمجرد النية كنية

السفر والاسلام والافطار حيث لا يحصل واحد منها بمجرد النية وكذا لا
يصير للتجارة بمجرد النية ما ورث لان النية تجردت عن العمل لان الميراث
يدخل في ملكه بغير علمه وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل
الا اذا كان الموروث من جنس ما تجب فيه الزكوة وان نوى التجارة
فيما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها اي للتجارة
عند ابي يوسف خلافا لمحمد وذلك لان السبب لا يجب ان يكون شراء
عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل الخلاف بالعكس يعني ما نقله الاسبيجاني
في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على
عكسه وهو في قول الشيخين لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها
كما في العناية ولغا تعيين الناذر للتصدق اليوم والدراهم والفقير
يعني اذا قال الناذر علي ان اتصدق بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق
غدا او درهما آخر غير هذا الفقير يجزيه عندنا خلافا لزفر **باب زكوة السوائم**
بدأ ببيان السوائم اقتداء بكتب رسول الله عم فانها كانت مفتتحة بها
ولكونها اعز اموال العرب والسوائم جمع سائمة من سامت الماشية اي رعت
سوما واسامها صاحبها اسامة كما في المغرب والاصمعي كل ابل ترسل
ترعى ولا تعلف في الاهل والمراد بالسائمة التي تسام للدر والنسل
وللزيادة في السن والسمن كما في اكثر الكتب لكن في البدايع لو اسامها
للحم لا زكوة فيها فان اسامها للحمل والركوب فلا زكوة فيها وان
اسامها للبيع والتجارة ففيها زكوة التجارة لا زكوة السائمة لانهما
مختلفان قدرا وسببا فلا يجعل احدهما من الآخر ولا يبنى حول احدهما
على حول الآخر السائمة هي التي تكتفي بالرعي والرعي بكسر الكلام وبالفتح
مصدر كما في اكثر الكتب قيل الكسر هنا انسب لكن الفتح اولى لان الاكتفاء
بالكلأ اما ان يكون في المرعى او في البيت فعلى الاول مسلم وعلى الثاني

فلا يكون سائمة تدبر في اكثر الحول فان علفها نصف الحول او اكثر فليست
بسائمة لان اربابها لا بد لهم من العلف ايام الثلج والشتاء فاعتبر الاكثر
ليكون غالبا وليس في اقل من خمس بالفتح من الابل السائمة زكوة لان
نصابها خمس فاذا كان خمس سائمة ففيها شاة متوسطة الى التسع لان اللائق
به ربع العشر قال عم هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب ربع عشر الابل
فان الشاة تقوم بخمسة وبنت مخاض باربعين فايجاب الشاة في خمس
كايجاب الخمس في اربعين والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء
فيدخل فيه العمياء كما في الظاهر وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا
الذكور والاناث ولا ينافي تجرد الخمس عن التاء كما ظن فان ما فوق
الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جنس كالابل كما في القهستاني
وتجب في العشرة ابل شاتان الى اربع عشرة وتجب في خمس عشر ابلا ثلث
شياه الى تسع عشرة وتجب في عشرين ابلا اربع شياه الى اربع وعشرين
وفي خمس وعشرين ابلا الى خمس وثلثين بنت مخاض وهي التي طعنت اي
دخلت في السنة الثانية سميت بذلك لان امها في الغالب تصير ذات
مخاض اي حامل باخرى والمخاض ايضا وجع الولادة والنوق الحوامل واحدتها
خلفة ككلمة وفي الاساس كلها مجاز والحقيقة اضطراب شيء مائع في وعائه
وعلى هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء الا ما قال ابو مطيع البلخي ان في
خمس وعشرين خمس شياه فان صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض
كما روي عن علي رضه لكن هذا رواية شاذة وتجب في ست وثلثين
الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة وتجب
في ست واربعين الى ستين حقة بالكسر وهي التي طعنت في الرابعة سميت
بذلك لانها استحقت الحمل والركوب وتجب في احدى وستين الى خمس
وسبعين جذعة بتحريك الذال وهي التي طعنت في الخامسة سميت بذلك

بمعنى فى اسنانها يعرفه اهل الابل وهى اقصى سن يواخذ فى زكوة الابل
وفى تانيث هذه الاسامى اشعار بان من صفات الواجب فى الابل الانوثة
حتى لا يجوز فيها سوى الاناث اى بطريق القيمة كما فى التحفة وعن ابى يوسف
ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما فى شرح الطحاوى وتجب فى ست وسبعين
الى تسعين بنتا لبون ويجب فى احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين
وبهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله عم ثم اذا زادت على مائة وعشرين
تستانف الفريضة عندنا فتجب فى كل خمس شاة مع الحقتين الى مائة وخمس واربعين ففيها
اى مائة وخمس واربعين حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها اى فى مائة
وخمسين ثلث حقاق ثم تستانف الفريضة ثانيا فتجب فى كل خمس زاد على مائة وخمسين
شاة مع ثلث حقاق الى مائة وخمس وسبعين ففيها اى ففى مائة وخمس وسبعين
ثلث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها اى ففى مائة وست وثمانين
ثلث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها اى ففى مائة وست وتسعين
اربع حقاق الى مائتين وما بين النصابين معفو ثم يفعل فى كل خمسين حتى
يجب فى كل خمسين حقة كما فعل فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين احترز بالقيد
المذكور عن الاستيناف الذى بعد المائة والعشرين اذ لا يكون فيه ايجاب بنت
لبون ولا ايجاب اربع حقاق لعدم نصابهما فانه لما زاد خمس وعشرون على
المائة والعشرون صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت مخاض
مع الحقتين ولما زادت عليها وصارت مائة وخمسين وجبت ثلث حقاق لانه
فى كل خمسين حقة ولا تستانف الفريضة بل يجعل بعد ذلك كل عشرة عفوا
فتجب فى كل اربعين بنت لبون ففى كل خمسين حقة على وجه التخيير والبخت والعراب
سواء لان مطلق الابل يتناولها فصل فى زكوة البقرة وهو اسم جنس يقع على
الذكر والانثى والتاء فى البقرة للافراد ولا للتانيث والباقر جماعة البقر مع رعاتها
كما فى اكثر المعتبرات وليس فى اقل من ثلثين من البقرة زكوة فاذا كانت

اى البقرة ثلثين سائمة صحيحة او مريضة ففيها اى فى ثلثين يجب تبيع وهو ما طعن
اى دخل فى السنة الثانية سمى به لانه يتبع امه بعد او تبيعة وهى انثاه نص
على انه بالخيار فى احدهما وانما لم يتعين الانوثة فى هذا ولا فى الغنم لان الانوثة
لا تعد فضلا فيهما والمتبادر منه البقر الاهلى والوحشى والمتولد بينه وبين الاهلى
لا يعتبر فى النصاب كما فى الزاهدى لكن فى المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت
اهلية يزكى والا فلا الى اربعين بقرا ففيها اى ففى اربعين يجب مسن وهو ما طعن
فى السنة الثالثة او مسنة وهو انثاه هكذا روى عن رسول الله عم ولا شى فيما
زاد على اربعين الى ان يبلغ ستين عندهما وهو رواية عن الامام وفى جوامع
الفقه هو المختار وذكر الاسبيجابى ان الفتوى على قولهما وعند الامام فيه اى
فيما زاد على اربعين يجب بحسابه ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الاثنين
نصف عشر مسنة وهذا رواية الاصل عن الامام وروى الحسن عنه انه لا يجب
فى الزيادة شى حتى يبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع ويجب
فى الستين تبيعان وفى سبعين مسنة وتبيع وهكذا يجب كلما زاد عشرا ففى
كل ثلثين تبيع وفى كل اربعين مسنة يعنى يتغير الفرض هكذا فى عشر يعنى
اذا صار ثمانين يجب مسنتان وفى تسعين ثلث اتبعة وفى مائة تبيعان ومسنة
فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلثينات والاربعينات والجواميس كالبقر وفيه ايهام
الى ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه وفى ذكره بصيغة الجمع عدول عن الاصل
بلا فائدة ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم بقر فاكل لحم الجاموس لا يحنث
كما قال صاحب الهداية معللا بان اوهام الناس لا تسبق اليه فى ديارنا لقلته
والا يحنث كما فى المحيط فصل فى زكوة الغنم وهو اسم جنس يقع على القليل
والكثير والذكر والانثى وسميت به لانها ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة
لكل طالب كما فى الفتح وليس فى اقل من اربعين من الغنم زكوة فاذا كانت
الغنم اربعين سائمة ففيها اى ففى اربعين شاة اسم جنس تاؤها للافراد يقع

على الضأن وللمعز الا ان العرف يخصها بالضأن كما فى التنوير وغيره الى مائة و
واحدى وعشرين ففيها اى ففى مائة واحدى وعشرين شاتان الى مائتين وواحدة
ففيها اى ففى مائتين وواحدة ثلث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة
قلبت الواو الفا وحذف الهاء شذوذا الى اربع مائة شاة وما بين النصابين
عفو هكذا روى عن النبى عم وعليه انعقاد الاجماع والضأن والمعز الضأن
جمع ضائن يتنظم الكبش والنعجة والمعز جمع ماعز يتنظم التيس والمعزة سواء التسوية
التى تفهم من تخيير المصر انما هو فى تكميل النصاب لا فى اداء الواجب حتى ان الجذع
من المعز اتفاقا ومن الضأن ايضا فى ظاهر الرواية مع ان الجذع لا يؤخذ
وادنى مبتدأ خبره الثنى الآتى ما يتعلق به الزكوة ويؤخذ فى الصدقة الثنى
وهو ما تمت له سنة منها لا الجذع وهو ما اتى عليه اكثر السنة هذا على تفسير الفقهاء
وعند اهل اللغة الجذع وهو ما تمت له سنة وطعنت فى الثانية والثنى ما تم له
سنتان وطعن فى الثالثة وعن الامام روى الحسن عنه انه لا يؤخذ من
المعز الا الثنى واما فى الضأن فيؤخذ الجذعة ايضا وهو قولهما والاول ظاهر
الرواية وهو الصحيح كما فى الاختيار **فصل** فى زكوة الخيل اذا كانت الخيل
سائمة للنسل ذكورا واناثا منصوبان على الحالية ففيها الزكوة عند الامام
فى رواية وهو الصحيح كما فى التحفة ورجحه صاحب الهداية والسرخسى وصاحب
البدايع والقدورى فى التجريد لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة من غير
تفصيل وانما قلنا للنسل لانها ان كانت سائمة للركوب او الحمل او الجهاد فلا
شيء فيها وان للتجارة تجب فيها زكوة التجارة بالاجماع سواء كانت سائمة او غير سائمة
لان الزكوة ح تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة وفى اطلاقه اشارة الى انه لا نصاب
وهو الصحيح كما فى اكثر المعتبرات لكن يشكل اشتراط النصاب فى وجوب الزكوة
مطلقا وقيل ثلث وقيل خمس كما فى الكافى خلافا لهما وهو قول الشافعى وعليه الفتوى
كما فى اكثر المعتبرات لقوله عم ليس على المسلم صدقة فى فرسه ولا فى غلامه واوله

ففيها اى ففى اربع مائة اربع شياه ثم فى كل مائة شاة

من

من ذهب الى وجوب الزكوة بفرس الغازى لتعارض الدليل وهو قوله عم فى كل
فرس سائمة دينارا او عشرة دراهم وفى الاسرار ان اطلاق النفى كان الاتفاق
العادة فانه لم يكن فى زمنه فرس لغير الغزو بين المسلمين وعلى هذا الا تأويل
فان شاء المزكى اعطى عن كل فرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربى وغيره
دينارا وان شاء قومها واعطى من قيمتها ربع العشر ان بلغت قيمتها نصابا
والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور من عمر رضه كما فى الغاية لكن هذا مروى
عن رسول عم ومأثور عن زيد بن ثابت ايضا قيل هذا فى افراس العرب لتقاربها
فى القيمة فاما افراسنا فتعين التقويم من غير خيار وفيه نظر لان افراس العرب
اعلى قيمة من افراسنا فاذا كان التخيير جائزا فيها مع انها اعلى قيمة فلم لا يجوز
فى افراسنا قيل هذا فى الافراس المتساوية واما فى المتفاوتة قيمة فالزكوة باعتبار
القيمة البتة وليس فى الذكور الخلص شيء اتفاقا وفى الاناث الخلص عن الامام
روايتان لكن فى الفتح فى كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان
والارجح فى الذكور عدم الوجوب لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا شيء فى
البغال والحمير ما لم يكن للتجارة لقوله عم ليس فى الكسعة صدقة والكسعة
الحمير فاذا لم يجب فى الحمير لا تجب فى البغال لانها من نسلها الا ان يكون
للتجارة فتجب زكوة التجارة وكذا الفصلان بالضم والكسر جمع الفصيل ولد
الناقة اذا فصل عن امه والحملان بالضم والكسر جمع الحمل بحركة وهو الخروف
او الجذع من اولاد الضأن كما دونه وانما قدمها على العجاجيل مع ان حقها
نظرا الى ترتيب الفصول السابقة التأخير عنها لانها تناسب الفصلان
صيغة والعجاجيل جمع عجول بكسر العين وتشديد الجيم المفتوحة بمعنى العجل وهو
ولد البقر حين تضعه امه الى شهر يعنى ليس فى جميع هذه المذكورات زكوة
عند الطرفين هذا آخر اقوال الامام روى عن ابى يوسف انه قال دخلت
على الامام فقلت ما تقول فيمن يملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة

فقدت ربما يأتي قيمة الشاة فيهما على اكثرها او على جميعها فتأمل ساعة ثم قال ولكن
تأخذ واحدة منها فقدت او يؤخذ الحمل في الزكوة فتأمل ساعة ثم قال لا اذ لا يجب
فيها شيء فقد هذا من مناقب الامام حيث اخذ لكل قول من اقاويله مجتهد ولم
يضع منها بشيء ومن المشايخ من رد ما نقل عن الامام وقال ان مثل هذا من
الصبيان محال فما ظنك بابي حنيفة وقال بعضهم لا معنى لرده لانه مشهور
فوجب ان يؤول الى ما يليق بحاله فيقال انه امتحن ابا يوسف هل يهتدي الى طريق المناظرة
فلما عرف انه يهتدي قال قولا معولا عليه لكن بقي هنا شيء وهو ان اخذ ابي يوسف
القول الثاني بأبي عن رده اياه عند المناظرة وكان يقول لا يجب فيها ما يجب
في الشاة وهو قول زفر ومالك كما قال الفاضل ابن الكمال الوزير لكن استصعب
على بعض الفضلاء تصويرها على ان وجوب الزكوة دائر على حول الحولان وبعد
الحولان لا يبقى اسم الحمل والفصيل والعجل فقيل الاختلاف في انعقاد النصاب
كما لو ملك بالشراء او الهبة او نحوهما خمسة وعشرين فصيلا وثلثين عجلا او اربعين
حملا هل ينعقد عليه الحول ام لا لا ينعقد عند الطرفين بل يعتبر ابتداء انعقاد
الحول من حين الكبر وعلى غيرهما ينعقد حتى حال عليها الحول من حين ملكها
وجبت وقيل في بقائه كما لو ولدت السوائم قبل الحول فهلك السوائم فتم الحول
عليها هل يبقى حول الاصول على الاولاد ففي قولهما لا يبقى وفي الباقين يبقى
الا ان يكون معها كبار اي كبير من الائمة الثلثة الحول فيجعلون الصغار
تابعة للكبار في انعقاد النصاب دون تأدية الزكوة فتجب الزكوة فيها بالاجماع
حتى لو كانت مع تسع وثلثين حملا مسنة واحدة تجب شاة وسط ولو تؤخذ المسنة
الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها
وعند ابي يوسف وجب جزء من اربعين جزءا من مسنة وعند ابي يوسف
فيها واحدة منها وهو الرواية الثانية عن الامام وبها اخذ ان ففي وجه قوله
الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني

تحقيق النظر للجانبين وذلك ان ايجاب المسنة اضرار بارباب النصب
وفي اخلائه عن الايجاب اضرار بالفقراء فقلنا بايجاب واحدة منها رفقا بين
الجانبين ووجه الاخير ان النص اوجب للزكوة اسناما مرتبة ولا مدخل للقياس
في ذلك وهو مفقود في الصغار وهو الصحيح كما في التحفة ولا في الحوامل هي
ما اعدت لحمل الاثقال والعوامل وهي ما اعدت للعمل والعلوفة بفتح العين
ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم جمع علف لان النماء منعدم
فيها لان المؤنة تتضاعف بالعلف فينعدم النماء معنى والسبب المال النامي
وكذا لا شيء في السائمة المشتركة لانها تجب باعتبار الغناء ولا غناء الا بالملك
لا بملك شريكه الا ان يبلغ نصيب كل منهما نصابا هذا اذا كانت مشتركة بالنصف
فلو تفاوتت وبلغت حصة احدهما نصابا وجبت عليه ولو كانت بين صبي وبالغ
وجبت الزكوة على البالغ ومن وجب عليه سن ذكر المسن واراد ذات السن
وهذا لان عمر الدواب يعرف بالسن فلم يوجد عنده اي عند المالك هذه العبارة
وقعت على الغالب لمعتاد حتى لو دفع الاعلى او الادنى او القيمة مع وجود المسن
جاز دفع ادنى منه مع الفضل او اعلى منه واخذ المالك الفضل او دفع القيمة
والمراد ان المصدق مخير بين الامور الثلثة ثم يجبر الساعي على القبول اذا دفع
الاعلى وطلب الفضل حيث لا يجبر فيه الساعي عليه لان فيه البيع الضمني فلا
جبر فيه ولا ان يطلب قدر الواجب او قيمته وذكر صاحب المال انه يدفع
بعض الحقة بطريق القيمة فان له ان لا يقبل لما فيه من عيب التنقيص
وقال الزيلعي وهذا غير مستقيم لوجهين احدهما انه مع العيب يساوي قدر
الواجب وهو المعتبر في الباب والثاني ان فيه اجبار المصدق على شراء الزائد
انتهى لكن فيه بحث فان قوله فيه اجبار المصدق على شراء الزائد ليس بسديد
فانه لا يجبر عليه وهو ايضا مخير غايته ان المصدق يعرض على الاخذ هذا
فان قبله فبها والا يتوجه الى آخره وبالجملة لا يجبر واحد منهما على شيء اذا دفع

الاعلى وقيل الخيار للساعى والاولى ما قررناه آنفا والساعى من نصبه الامام
لاخذ الصدقات ويجوز دفع القيمة فى الزكوة حتى لو ادى ثلث شياه سمان
عن اربع وسط جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا ادى اربعة اقفزة
جيدة عن خمسة وسط وهى ت ويها لا يجوز او كسوة بان ادى ثوبا يعدل
ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد ولا يجوز دفعها فى الضحايا والعتق لكن فى النحر
ولا يخفى ان الاضحية مقيدة ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز والعشر والخراج
والكفارات والنذر وهو بان نذر التصدق بهذا الخبز فتصدق بقيمته او بشاتين
فتصدق بشاة تعدلهما جاز اما لو نذر ان يهدى شاتين وسطين او يعتق
عبدين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوى كل منهما وسطين فانه لا يجوز
وصدقة الفطر يعنى اداء القيمة مكان المنصوص عليه فيما ذكر جائز عندنا
خلافا للشافعى له النصوص والقياس على الهدى والاضحية ولنا تجويزه
عليه السلام لامير اليمن ان يأخذ الثياب بدل الذهب والفضة وقال
فانه اليسر على الناس وانفع للمهاجرين بالمدينة وليس ان القيمة بدل
عن الواجب عندنا احدهما اما العين والقيمة وتسقط الزكوة بهلاك
المال بعد الحول وان تمكن من الاداء سواء كان من الاموال الباطنة
او الظاهرة قبل طلب الساعى عندنا اتفاقا وبعد الطلب قيل تسقط
ولا يضمن هو الصحيح وقيل يضمن وعلى هذا العشر والخراج وقال الشافعى
اذا هلك الباطنة بعد التمكين لا تسقط قيد بهلاكه لانها لا تسقط
باستهلاك النصاب وكذا اذا لحقه الدين بعد وجوب الزكوة وان
هلك بعضه سقطت حصته لبقاء جزء يصلح لها فلو هلك من ثلثين ومائة
من الغنم ما عدا الاربعين لكان الواجب شاة ولو هلك قبل الحول ثم
وجد مثله استؤنف منه الحول ويصرف الهلاك الى العفو اولا وهو ما
فوق النصاب فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا

كان

كان له تسع من الابل وحال عليها الحول يكون الواجب فيها شاة ويكون
الواجب فى خمس من التسع حتى لو هلك الاربع لا يسقط شئ من الشاة ثم الى
نصاب يليه كما لو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة يصرف الى
العفو ثم احد عشر الى النصاب الذى يليه وهو ما بين خمسة وعشرين الى ست
وثلثين حتى تجب بنت مخاض ثم وثم الى ان ينتهى عند الامام كما لو هلك عشرون
منها ففى الباقى اربع شياه ولو هلك خمسة وعشرون ففى الباقى ثلث شياه
ولو هلك ثلثون ففى الباقى شاتان ولو هلك خمسة وثلثون ففى الباقى شاة
وعنده ابى يوسف يصرف الهلاك بعد العفو الاول الى النصب اى الى
كل النصاب حال كونه شايعا كما لو هلك خمسة عشر منها فتجب فى الباقى خمسة
وعشرون جزءا من ستة وثلثين جزءا من بنت لبون عنده وكانت الاربعة
الزائدة على ستة وثلثين من اربعين عفوا فيصرف الهلاك الى الاربعة
اولا ثم الهلاك يسع فى الكل فيسقط بقدر الهلاك والزكوة تتعلق بالنصاب
دون العفو عند الشيخين وعند محمد وزفر بهما اى بالنصاب والعفو لان
الزكوة وجبت شكر النعمة المال والكل نعمة وللشيخين قوله عم فى خمس
من الابل شاة وليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا وهكذا قال فى كل
النصاب ونفى الوجوب عن العفو وفرع على هذا الاصل فقال فلو
هلك بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة وعند محمد
نصف شاة لان الهلاك يصرف الى العفو فقط عند الامام وعند محمد
يصرف اليهما ولو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا تجب بنت مخاض لما
قررناه انفا وعند ابى يوسف خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلثين
من بنت لبون لما قدمناه آنفا وعند محمد نصف بنت لبون وثمنها لان
الهلاك يصرف اليهما جميعا فاذا هلك خمسة عشر من اربعين بقى
خمس وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون اعلم ان صرف الهلاك

بلغ على الاصلين من اوله الى هنا
فقط

الى العفو متصور في جميع الاموال عند الامام وعندهما فلا الا في السوائم
ويأخذ الساعي الوسط رعاية للجانبين بلا جبر لا الاعلى ولا الادنى حتى لو وجب
بنت لبون مثلا لا يأخذ جيد بنت لبون ولا ارديها وانما يأخذ وسط بنت لبون
ولو اخذ البغاة اي اخذ ليس قيدا احترازيا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين
وهو عندهم لم يأخذ منه شيء ايضا كما في التبيين زكوة السوائم والعشر او الخراج يفتي
اربابها ان يعيدوها خفية اي يؤدونها الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى
اخفاء وسرا ان لم يصرفوها في حقها الا الخراج لان الخراج يصرف الى المقاتلة وهم
منهم اهل البغي يقاتلون اهل الحرب والزكوة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم
وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم تسقط الزكوة عنه وكذا بالدفع لكل جابر
لانهم بما عليهم من التبعات فقراء لكن الاول احوط كما في الهداية وفي البزازية
السلطان الجابر اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة يجوز وتسقط في الصحيح
ولا يأمر ثانيا **باب زكوة الذهب والفضة والعروض** بالضم جمع عرض بفتحتين
حطام الدنيا اي متاعها سوى النقدين كما في العناية وكذا بسكون الراء وفتح
العين مثل فلس وفلوس كما في الديوان وقال ابو عبيدة الامتعة التي لا يدخلها
كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا والمراد هنا الثاني لعموم الاول
كما في اكثر الكتب لكن لا يستقيم فيما اذا كانت التجارة بالحيوانات من الغنم
والبقر والجمل فان الزكاة فيما ذكر زكوة التجارة لا السوائم فيلزم ان يخرج عن
هذه المسئلة نصاب الذهب اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره
وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء كما في القهستاني عشرون اي مقدار عشرين
مثقالا وهو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة
ذهب مقدر بعشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقطوعة ما امتد
من طرفيها فالمثقال مائة شعيرات وهذا على رأي المتأخرين واما على رأي المتقدمين
فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة

شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع
شعيرات كما في القهستاني ونصاب الفضة اي الحجر الابيض الرزين ولو
غير مضروب وانما سمي به لازالة الكربة عن مالكها من الفض وهو التفريق مائتا
درهم وفيهما ربع العشر وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم
في الفضة هكذا روي عن النبي عم ثم في كل اربعة مثاقيل واربعين درهما
بحسابه ففي اربعين درهما زادت على المائتين درهم وفي اربعة مثاقيل
زادت على العشرين حصتها ولا شيء فيما دون ذلك عند الامام وهو الصحيح
كما في التحفة لقوله عم ليس فيما دون الاربعين صدقة وقالا ما زاد بحسابه
وان قل وهو قول الشافعي فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين
جزء من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين من درهم
وهكذا لقوله عم وما زاد على المائتين فبحسابه لكن يمكن ان يحمل الزائد
على المائتين في هذا على الاربعين توفيقا والمعتبر بعد بلوغ النصاب فيهما
الوزن وجوبا واداء عند الشيخين وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع
للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جيادا خمسة زيوف قيمتها اربعة جيادا
جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية
لا يجوز الا عند زفر ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بان ابتلت
الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لان هلاك بعض النصاب بعد الحول
او كانت الزيادة لزيادتها بعد الحول لا تضم كما في الفتح وانما قلنا بعد
بلوغ النصاب لان من له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها
مائتان فلا زكوة بالاجماع ولو ادى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع و
والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها اي من الدراهم
وزن سبعة مثاقيل واعلم ان الدراهم مختلفة على عهده عم فمنها عشرة
دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل

فاخذ عمر رضه من كل نوع ثلث كيلا نظهر الخصومة فى الاخذ والاعطاء فصار
المجموع احدا وعشرين مثقالا فثلثه سبعة مثاقيل وهى تجرى فى كل شيء فى الزكوة
ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات وفى النوازل انّ المعتبر وزن كل بلد وما
غلب ذهبا او فضة فحكمه حكم الذهب والفضة الى الصين وفيه اشعار بعدم الوجوب
اذا تساوى وقيل تجب الزكوة احتياطا اختاره فى الخانية والخلاصة وقيل فيه
خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف وما غلب غشه كالستوقة لانّ الغالب
عليها الغش يعتبر قيمته اذا كانت رائجة او نوى التجارة لا وزنه وتشترط نية
التجارة فيه اى فيما غلب غشه فان لم تكن اثمانا رائجة ولا منوية للتجارة لا زكوة
فيها الا ان تكون ما فيها من الفضة يبلغ النصاب بان كانت كثيرة وتتخلص من
الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا لانّ الفضة فيها هلكت كما فى اكثر الكتب
لكن فى الغاية الظاهر انّ خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر
ان تكون فى الدراهم فضة بقدر النصاب كالعروض ليكون ناميا وتجب
فى تبرهما بالكسر وهو ما يكون غير مضروب من الفضة والذهب وقد يطلق على
غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل
فيه حقيقة وفى غيره مجاز وحليهما سواء كان للنساء او لا او قدر الحاجة او فوقها
او يمسكه للتجارة او للنفقة او للتجمل او لم ينو شيئا وقال مالك مباح الاستعمال
لا زكوة فيه اظهر القولين عن الشافعى لانه مبتذل ومباح فشابه ثياب البذلة
ولنا ان السبب مال نام والنماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل
هو المعتبر بخلاف الثياب وحلى المرأة معروف جمعه حلى بالضم والكسر ولا يدخل
الجوهر واللؤلؤ بخلافه فى بحث الايمان وانيتهما جمع اناء وتجب الزكوة
ايضا فى القيمة عروض تجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما اى الذهب والفضة
تقوّم اى عروض التجارة بما هو انفع للفقراء ايهما كان لقوله عم يقومها
فيؤدى من كل مائتى درهم خمسة دراهم وهذا عند الامام يعنى يتقوم تقويما

بما يبلغ باحدهما دون الآخر احتياطا فى حق الفقراء كما فى الزيلعى ويحتمل ان يراد انهما
تقوم بالانفع وان كان تبلغ بهما فان كان التقويم بالدراهم انفع قومت بها وان
بالدنانير قومت بها وان بلغ بكل منهما تقوم بالاروج ولو استويا رواجا يخير المالك
ويقوّم فى المصر الذى هو فيه او فى مقاربه القرية وان كان له عبد فى بلد آخر يقوم
بالمضروبة وعند ابى يوسف ان كان ثمنها من النقود قومت بما اشتريت به وان
كان من غيرها قومت بالنقد الغالب وعند محمد قومت بالنقد الغالب على حاله وتضم
قيمتها اى العروض التى للتجارة اليهما اى الذهب والفضة ليتم النصاب ويزكى
عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمته كل مائة درهم عند الامام لان
الوجوب فى الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد وعندهما لا شئ فيه
ويضم احدهما اى النقدين الى الآخر بالقيمة عند الامام للمجانسة من حيث الثمنية وعندهما
بالاجزاء اى بالقدر فيزكى لو كانت له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها تبلغ مائة درهم
عنده خلافا لهما ولو كانت له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها لا تبلغ مائة درهم تجب
الزكوة عندهما وعنده لا وعند الشافعى لا يضم احدهما الى الآخر لتكميل النصاب
واعلم انّ السوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع
ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه اى النصاب فى حوله وحكمه اى حكم المستفاد
او حكم الحول وحكم الحول وجوب الزكوة ايضا فمن ملك مائتى درهم وحال الحول
وقد حصلت فى الثنائية مائة درهم يضمها اليه ويزكى من الكل وانما قيد من جنسه
لانه لا يضمّ الى غير جنسه بالاتفاق والمستفاد من جنسه لا يخلو من ان يكون
حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح او بسبب مستقل فان الاول
يضمّ بالاجماع وان كان الثانى مثل ان يكون عند رجل مقدار ما تجب فيه الزكوة
من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس فى اثناء الحول بشراء او هبة او غيرهما ضمها
وزكى كلها عند تمام الحول عندنا خلافا للشافعى ونقصان النصاب الذى لم يتناول
كل نصاب تجب فيه الزكوة كالنقدين وعروض التجارة والسوائم فى اثناء الحول

لا يضر ان كمل في طرفيه لان ما اعتبر كمال النصاب في جميع الحول حرجا فاعتبر وجوب
النصاب في اول الحول للانعقاد وفي آخره للوجوب وفيه اشارة الى انه لا بد من بقاء
شيء من النصاب حتى لو هلك كله في اثناء الحول لا تجب وان تم آخر الحول على النصاب
فلو كان له عصير فتخمر ثم تخلل في آخر الحول واكمل النصاب وبه يستأنف للتخلل ويبطل
الحول الاول والى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا
لزفر وكذا اذا جعل السائمة علوفة لان العلوفة ليست في مال الزكوة وذلك لان
فوات وصفه كهلاك كل النصاب ولو كان له اربعون شاة ماتت في الحول
ففيه الزكوة اذا كان صوفها مائة درهم وعند الشافعي يشترط الكمال في كل
الحول في سائمة ونقد في آخر الحول في عروض ولو عجل اي قدم ذو نصاب سنين
اي صح لمالك النصاب واكثر ان يؤدي زكوة سنين قبل ان يجيء تلك السنين حتى
اذا ملك في كل منها نصابا اجزاه ما ادى من قبل لان السبب المال النامي وقد
وجد او عجل لنصب صح لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكوة نصب كثيرة حتى
اذا هلك النصب اثناء الحول فبعد ما تم الحول اجزاه ما ادى خلافا لزفر وفيه انه
لا يجوز التقديم للكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير باخذه
وفي يد الامام اخذه لكن اذا هلك لم يضمن ولا شيء في مال الصبي التغلبي وعلى
المرأة منهم ما على الرجل بنو تغلب بكسر اللام قوم من نصارى العرب طالبهم
عمر رضه بالجزية فابوا فقالوا نعطي الصدقة مضاعفة فصالحوا على فقال عمر هذا
جزيتكم فسموها ما شئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكوة المسلمين لا تؤخذ من
صبيانهم ويؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء
هذا ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام انها لا تؤخذ من نسائهم ايضا لانها
بدل الجزية ولا جزية على النساء **باب العاشر** اخر هذا الباب عما قبله لتمحض
ما قبله في العبادة وهذا يشتمل غير الزكوة كالمأخوذ من الذمي والحربي وما كان
فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمت على الخمس من الركاز والعاشر فاعل

من

من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم اذا اخذت عشر اموالهم لكن المأخوذ
هو ربع العشر الا في الحربي الا ان يقال اطلق العشر واراد به ربعه مجازا
من باب ذكر الكل وارادة الجزء ويقال العشر صار علما لما يأخذه العاشر
سواء كان المأخوذ عشرا لغويا او ربعه او نصفه فلا حاجة الى ان يقال انه
هو تسمية الشيء باعتبار بعض احواله هو من نصب اي نصبه الامام على الطريق
احترازا عن الساعي وهو الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي في اماكنها
فلا يصح ان يكون عبدا او كافرا لعدم الولاية فيهما ولا هاشميا لما فيه من
شبهة الزكوة وبه يعلم حكم تولية الكافر في زماننا على بعض الاعمال ولا
شك في حرمة ذلك ليأخذ صدقات التجار المارين باموالهم عليه فيأخذ من
الاموال الظاهرة والباطنة وهذا بان لا يكون في المصر ولا في القرى بل
في المفازة قالوا انما ينصب ليأمن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد
منه انه لا بد ان يكون قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية وانما
سمي بالصدقة تغليبا لاسم الصدقة على غيرها يأخذ من المسلم ربع العشر
لانه الزكوة بعينها ومن الذمي نصفه لان حاجة الذمي الى الحماية اكثر
من حاجة المسلم ومن الحربي تمامه لان احتياجه اليها اشد لكثرة طمع اللصوص
في امواله اي بشرط ان يبلغ مال الحربي نصابا ويشترط ما لم يعلم قدر ما يأخذونا
منا اي مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين لكن علم نفس الاخذ منهم
كما في القهستاني لكن في الغاية اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر
ما يأخذون من تجارنا يؤخذ العشر وان علم ما اخذوه منا اخذ مثله
قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة هذا هو الاصح لان عمر رضه امر بذلك
لكن ان اخذوا الكل لا يأخذه اي العاشر الكل لانه غدر بل يترك
قدر ما يبلغه مأمنه في الصحيح لان الايصال عليه فلا فائدة في اخذ الكل
وقيل يأخذ الكل زجرا لهم وان كانوا لا يأخذون منا شيئا لا يأخذ العاشر

منهم شيئا لانه اقرب الى مقصود الامان ولا ياخذ من القليل وان وصلية
اقربان في بيته يكمل النصاب لما كان مظنة ان يتوهم ان الشرط هو
ملك النصاب مطلقا لا نصاب المرور دفعه بقوله ولا من القليل وان
اقراه وبهذا يظهر بطلان اعتراض بعض الشراح بزيادته لكن في الهداية وغيرها
وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا ياخذون منا
مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة وهكذا في الجامع الصغير وفي كتاب
الزكاة ناخذ من القليل وان كانوا ياخذون منا لان القليل لم يزل عفوا
ولانه لا يحتاج الى الحماية انتهى فعلى هذا يلزم على المص تفصيل تدبر ويقبل
قول من انكر من التجار الذين يمرون عليه تمام الحول ولو حكما كما في المستفاد
وسط الحول او الفراغ من الدين اي انكر فراغ الذمة من الدين المطالب
من قبل العبد وفي البحر اطلق في الدين فيشمل المستغرق للمال او المنقص للنصاب
وهو الحق وبه اندفع ما في العناية من التقييد بالمحيط بماله واندفع ما في الخانية
من ان العاشر سأله عن قدر الدين على الاصح فان اخبره بما يستغرق النصاب
يصدقه والا لا انتهى ان هذا ليس بتمام لان الدين يشمل ما لا يكون منقصا
للنصاب كما يشملهما فالحق التقييد كما لا يخفى تدبر او ادعى الاداء بنفسه
الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور
لدخوله تحت الحماية وانما قال في المصر لانه لو ادعى الدفع اليهم بعد الخروج
من المصر لا يقبل في غير السوائم لان حق الاخذ في السوائم للامام في المصر وغيره
ثم اذا لم يجز الامام دفعه يضمن عندنا قيل الزكوة هو الاول والثاني
هو السياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا هو الصحيح او ادعى
الاداء الى عاشر آخر ان وجد عاشرا آخر في تلك السنة او نصب آخر في
غير هذا المحل قيد به لظهور كذبه اذا لم يعلم وجود عاشر آخر لان الامين
يصدق بما اخبر الا بما هو كذب بيقين مع يمينه اي صدق في دعوى هذه

الامور بيمينه وهو ظاهر الرواية والعبادات وان كانت يصدق فيها بلا تحليف
لكن تعلق بها حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف
رجاء النكول وعن ابي يوسف لا يمين عليه كما في سائر العبادات ولا يشترط
اخراج البراءة اي العلامة بالدفع لعاشر آخر في الاصح لانه قد يضيع اذ الخط يشبه
الخط فلو جاء بالبراءة بلا حلف لم يصدق عند الامام وعندهما يصدق على قياس
الشهادة بالخط ولا يقبل في ادائه بنفسه خارج المصر او ادعى الاداء من الاموال
الظاهرة او من الاموال الباطنة بعد خروجه الى السفر فانه لا يقبل ويضمن
عندنا خلافا للشافعي ولا يقبل في السوائم ولو في المصر لما ان المسلمات
وان فهمت مما سبق لكنها صرح بها وما قبل من المسلم قبل من الذمي هذا ليس
بجار على عمومه لان الذمي لو قال اديتها الى الفقراء في المصر لا يصدق كما
يصدق المسلم لان ما يؤخذ منه جزية ومصرفها مصالح المسلمين وليس له
ولاية التصرف على الفقراء كما في التبيين وغيره فلو زاده في ادعاء الاداء بنفسه
الى الفقراء لكان اولى لا يقبل من الحربي جميع ذلك الا قوله لامة هي ام ولدي
فيقبل لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد واقراره بنسب من في يده صحيح
اذا كان يولد مثله لمثله وامومية الولد تبع للنسب ولو كان لا يولد مثله
بمثله فانه يعتق عليه عند الامام ويعشر لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في
غيره وان مر الحربي ثانيا قبل تمام مضي الحول بعد التعشير فان مر بعد عوده
الى داره عشر ثانيا ولو في يوم واحد لقرب الدارين كما في جزيرة اندلس
لان ما يؤخذ منه بطريق الامان وقد استفاده في كل مرة والا فلا يعشر
ثانيا لان الاخذ في كل مرة يؤدي الى الاستيصال حتى يحول الحول قال
قال ابن الكمال الوزير وما قيل اذا قيل اديت الى عاشر آخر وفي تلك
السنة عاشر آخر ينبغي ان يصدق فيه والا يؤدي الى الاستيصال وهو
لا يجوز مردود رواية ودراية اما الاول فلان المسئلة في التحفة وشراح

الهداية على خلاف ما ذكره واما الثاني فلان المأخوذ منهم اجرة الحماية وقد
وجدت من هذا العاشر الآخر كما وجدت من العاشر الاول ولا يسقط حق
احدهما باخذ الآخر حقه والاستيصال لا يلزم به كما لا يلزم بالتعشير في يوم
واحد مرتين اذا تحلل الرجوع الى دار الحرب انتهى لكن هذا الدليل جاز
في حق الذمي لان المأخوذ منه اجرة الحماية ايضا كما قررناه آنفا فيلزم
ان لا يصدق وليس كذلك تدبر ويعشر قيمة الخمر ولو قال قيمة الخمر الكافر
للتجارة لكان اولى لان العاشر لا يأخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا وكذا
لا يأخذ ان لم يكن للتجارة وجلود الميتة كالخمر كما في المنح لا قيمة الخنزير اي
لو مر بهما على العاشر عشر الخمر اي من قيمتها دون الخنزير وكذا الا ان
مر بها لان الخنزير من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذ عينه والخمر من
ذوات الامثال فاخذ قيمتها لا يكون كاخذها وطريق معرفة الرجوع الى
اهل الذمة كما في البحر وفي الغاية يعرف بقول فاسقين تابا او ذميين
اسلما انتهى لكن ان القيم تختلف بحسب الازمنة والامكنة ووجود فاسقين
تابا او ذميين اسلما حين صدور الدعوى نادر تدبر وعند ابي يوسف
ان مر بهما معا يعشرهما كانه جعل الخنزير تابعا وعشر الخمر دون الخنزير
ان مر بهما على الانفراد وقال الشافعي لا يعشر واحد منهما وقال زفر
يعشرهما مطلقا ولا يعشر مال ترك في المصر لما تقرر من ان شرطه مروره
بالمال عليه فيلزم الزكوة فيما بينه وبين الله تعالى ولا يعشر مال المضاربة
وفي الايضاح هذا في حق المسلم والذمي دون الحربي قال في التحفة ولو قال
الحربي هذا المال بضاعة لا يقبل قوله ولا يعشر كسب مأذون لانه لا
ملك لهما لا اصلا ولا نيابة في الملك وهذا هو الصحيح عن ائمتنا الثلثة
ولو كان في المضاربة ربح عشر في حصة المضارب ان بلغت نصابا الا
اذا كان لا دين عليه اي المأذون ومعه مولاه فانه يأخذ منه لان الملك

له

له وان كان عليه دين يحيط بماله فلا يأخذ لانعدام الملك على اصل الامام
والشغل على اصلهما وكذا لا يأخذه اذا لم يكن معه مولاه ومن مر بالخوارج
فعشروه عشر ثانيا اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من جهته لانه مر
عليهم بخلاف ما لو ظهروا على مصر او قرية لان التقصير ثمه جاء من قبل الامام ولا
يأخذ العشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا يأخذون من اموال صبياننا شيئا
كما في البحر **باب الركاز** بكسر الراء وفاتين اهل الجاهلية كانه ركز في الارض
واركز الرجل وجد الركاز كما في المختار وفي المغرب هو المعدن والكنز لان
كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الركزان وشيء راكز ثابت وفي الفتح
ويطلق الركاز عليهما حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر
فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان المتواطئ
متعينا وبه اندفع ما في الغاية والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن
لانه خلق فيهما مركبا وفي الكنز مجازا بالمجاورة وقال سعدي افندي وما في الغاية
من ان المعدن اسم لما خلق الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض غير
معلوم والاولى ترك هذه الزيادة انتهى وفيه كلام لانه معلوم بالرواية
لما روى البيهقي عن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله عم في الركاز الخمس
قيل وما الركاز يا رسول الله قال النبي عم الذهب والفضة الذي خلقه
الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض كما في الشمني لكن هذا الحديث يدل
على ان الركاز يطلق على معدنهما فقط لا على غيرهما الا ان يقال انه موضوع
تدبر وعندنا ما يؤخذ من الركاز ليس بزكوة بل يصرف مصرف الغنيمة
فموضعه المناسب كتاب السير الا انه لما كان زكوته زكوة مقصودة بالنفي
على ما ذهب اليه الشافعي اورده ههنا بهذه العلاقة مسلم او ذمي وجد معدنا
بكسر الدال ذهب او فضة او حديد او رصاص او نحاس او نحوها مما ينطبع
بالنار ويذاب كالصفر وقيدنا به احترازا عن المايعات كالقار ونحوه

عن الجامد الذي لا ينطبع كالجص في ارض عشر او خراج احترازعما وجد المعدن
في الدار اخذ منه اي من الموجود او من الواجد خمسه والباقي اي ربعه اي
اخماسه له اي للواجد سواء كان مسلما او ذميا حرا او عبدا صبيا او بالغا
رجلا او امرأة لا حربيا لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة و
لجميع ما ذكرنا حق في الغنيمة بخلاف الحربي فانه لا حظ له في الغنيمة وان
قاتل باذن الامام كما في العناية لكن في المنح ان الحربي والمستأمن اذا عمل
بغير اذن الامام لم يكن له شيء وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعان به
واذا عمل الرجلان في طلب الركاز واصابه احدهما يكون للواجد واذا استأجر
اجيرا للعمل في المعدن فالمصاب للمستأجر لانهم يعملون له ان لم تكن
الارض مملوكة والا اي وان كانت مملوكة فلمالكها اي الباقي بعد الخمس لمالك
الارض لان اليد له ظاهرا او باطنا وما وجده المعدن الحربي في دارنا
فكله فيء لما قررناه اتفاقا وان وجده المسلم او الذمي المعدن في داره
لا يخمس عند الامام خلافا لهما لاطلاق عموم في الركاز الخمس كالكنز وفي
ارضه المملوكة قيدنا بها لان في الارض المباحة تجب اتفاقا وقال
الشافعي لا شيء في غير الذهب والفضة وفيهما تجب الزكوة ولا يشترط
الحول في قول روايتان ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع خمس والفرق
على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية
عن المؤن بل فيها الخراج والعشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها
تملك خالية عنها وان وجد كنزا فيه علامة الاسلام مثل اية من القران
او كلمة الشهادة او اسم الملك الاسلام فهو كاللقطة وسيأتي حكمها
في موضعها ان شاء الله تعالى وما فيه علامة الكفر مثل الصنم او اسامي
ملوكهم المعروفين خمس يقال خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب
طلب والخمس بضمتين وقد تسكن الميم وهنا بتخفيف الميم لانه متعد

في زمنا المفعول منه وباقيه له اي للواجد سوى الحربي المستأمن ان كانت
ارضه اي الارض التي وجد فيها الكنز غير مملوكة كالجبل والمفازة وغيرهما وان
كانت مملوكة فكذلك عند ابي يوسف اي الخمس فيء وباقيه للواجد لان الاستحقاق
بتمام الحيازة وهو من الواجد اختار المص قول ابي يوسف لكن في مختصر
الوقاية وغيره خلافه تتبع وعندهما باقيه لمن ملكها اول الفتح اي حيث
فتح اهل الاسلام تلك البلدة ان علم وان لم يوجد فلورثته ثم وثم ان
عرفوا لان المختط له ملك الارض بالحيازة فيملك ظاهرها وباطنها و
المشتري ملكها بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن فبقي الكنز على ملك
صاحب الخطة والا اي وان لم يعلم فلاقصى مالك عرف لها في الاسلام
وهو اختيار شمس الائمة وقال ابو الليث يوضع في بيت المال وهو الاوجه
وهذا اذا اتصادقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه في
يده كما في الزاهدي وما اشتبه ضربه عليهم بان خلا عن العلامة يجعل
كافريا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل اسلاميا في زماننا لتقادم
العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في صحرائهم ركازا اي معدن
ذهب ونحوه في ارض مملوكة لاحد كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن
حقيقة وللكنز مجازا فلا ينبغي ان يراد به الكنز كما في القهستاني لكن
يدفعه ما نقلناه آنفا عن الفتح تدبر فكله له اي للمستأمن لانه ليس في
يد احد فلا يكون غدرا وفيه اشعار بانه لو دخل متلصص دارهم وو
جد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى لانه غير مجاهر ولم يأخذه
قهرا وغلبة وان وجده اي ان وجد ذلك المستأمن الركاز في
دار منها اي من دار الحرب رده على مالكها اي الدار وكذا في ارض
مملوكة في دار الحرب حذرا عن الغدر والخيانة ولو لم يرده واخرجه الى
دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما في التحفة وهو قول للطرفين واما عند

ابي يوسف فيخمس وانما اسند الوجدان الى المستأمن لانه لو وجده متلصص
فهو له وان وجد مبني للمفعول ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور ركاز
متاعهم اي دخل رجل ذو منعة دار الحرب ووجد ركاز متاعهم اي
ما يتمتع وينتفع به قبيل الاواني وقبيل الثياب في ارض منها اي من دار
الحرب غير مملوكة قيده ليقيد الحكم بالاولوية في المملوكة لكن المأخوذ غنيمة
خمس وباقيه له وبهذا التحقيق اندفع ما قال صاحب الدرر على الوقاية
وصاحب الفوائد على المص وكذا ظهر فساد ما قيل وهذه المسئلة وان
فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية واما قول الباقاني بارجاع ضمير
منها على الارض خراجية وعشرية في ارضنا فبعيد غاية البعد على ان هذه
المسئلة تبع في هذه الصورة تتبع فانه من مزالق الاقدام ولا خمس في نحو
فيروزج وهو معرب بيروزه وزبرجد وكذا في الياقوت والزمرد وغيرها
لقوله عم لا خمس في الحجر وجد في الجبل قيده بالجبل لانه يخمس ما وجد في
خزائن الكفار ويخمس زيبق عند قول الامام اخرا الزيبق بكسر الباء
بعد همزة ساكنة وهو معرب بالهمزة لا يخمس لؤلؤ هو جوهر مضيء يخلقه
الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف وقيل انه حيوان من جنس
السمكة يخلق الله تعالى اللؤلؤ وعنبر عند الطرفين وعن محمد انه في البحر
بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي بقر البحري
وقيل روث غيره وقيل دابة قال ابن سينا ان الكل بعيد والحق
انه يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما في القهستاني
ولا شيء فيما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة لان قعر البحر لم يرد القهر
فلا يكون المأخوذ منه غنيمة فلا يكون فيه الخمس وعند ابي يوسف
بالعكس اي لا يخمس زيبق ويخمس لؤلؤ وعنبر عنده في الاصح **باب
زكوة الخارج** وجه تأخيره ان الزكوة عبادة محضة والعشر مؤنة فيها

معنى

معنى العبادة والعبادة المحضة متقدمة وسمي بالزكوة مع ان المأخوذ
ليس بمقدار الزكوة بل العشر لان المأخوذ يصرف مصارف الزكوة
فسمي بها وعلى هذا لا حاجة الى ما قيل تسمية زكوة على قولهما لاشتراطهما
النصاب والبقاء بخلاف قوله تدبر فيما سقته السماء اي المطر او سقي سيحا
السيح بفتح السين وسكون الياء الماء الجاري كالانهار والاودية في
اكثر السنة فان سقاه في النصف او الاقل ففي الخارج نصف العشر كما في
الاختيار وفي ما اخذه من ثمر جبل العشر مبتدأ والظرف المقدم خبره
ان حماه الامام لانه مال مقصود وعن ابي يوسف لا شيء فيه باق على
الاباحة وان لم يحميه الامام فلا شيء فيه كالصيد كما في الجامع الصغير قل
او كثر بلا شرط نصاب ولا شرط بقاء حتى يجب في الخضروات عند الامام
وعندهما انما يجب بلا معالجة كثيرة العشر فيما يبقى سنة فلا شيء في مثل
الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى
فان كان مما يوسق كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين والحنطة
والشعير فلا شيء الا اذا بلغ خمسة اوسق فصار الخلاف في الموضعين
لهما في الاول قوله عم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي الثاني
ليس في الخضروات صدقة وله عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات
ما رزقناكم ومما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقته السماء العشر
في تأويل مرويهما ان المنفي زكوة التجارة لانهم يتبايعون بالاوساق
وقيمة الوسق كانت يومئذ اربعين درهما ولهذا لم يقل ليس فيما
دون خمسة اوسق عشر وحديث الخضروات اسناده ليس بصحيح كما
قال الترمذي والوسق بفتح الواو ويروى بكسرها حمل البعير ستون
صاعا بصاع رسول الله عم فخمسة اوسق الف ومائتا من لان
كل صاع اربعة امناء قال شمس الائمة الحلواني هذا قول اهل الكوفة

وقال اهل البصرة اوسق ثلثمائة منّ كما في الغاية وان كان مما يبقى مالا يوسق
كالقطن والزعفران والسكر واذا بلغت قيمته اي قيمة ما لا يوسق خمسة
اوسق من ادنى ما يوسق من نحو الدخن يجب العشر عند ابي يوسف لانه
لما لم يكن التقدير الشرعي اعتبر بالقيمة كما في عروض التجارة واعتبر ادناه
لنفع الفقراء وعند محمد يجب العشر فيما لا يوسق اذا بلغ خمسة امثال من
اعلى ما يقدر به نوعه لان التقدير بالوسق فيما يوسق كان باعتبار انه اعلى
ما يقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق هو
اقصى ما يقدر من معياره كما في الغاية فاعتبر في القطن خمسة احمال وفي
الزعفران خمسة امناء لان ذلك اعلى ما يقدر به كل منهما لان اقصى ما يقدر
في القطن الحمل لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامناء والحمل ثلثمائة منّ والمنّ
رطلان والرطل مائة وثلثون درهما وهي عشرون استارا بكسر الهمزة ستة
دراهم ونصف واذا لم يبلغ كل نوع من الحبوب خمسة اوسق لا يضم عند محمد ويضم
عند ابي يوسف فاذا بلغ خمسة اوسق يجب العشر فيؤدي من كل نوع حصته
وعنه ان ما ادرك في وقت واحد كالحنطة والشعير يضم والا فلا كما في المحيط
ولا شيء في حطب وقصب فارسي وحشيش لانه لا يقصد بها استغلال الارض
غالبا فلو اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش فعليه العشر وقيد بالفارسي
لان قصب السكر وقصب الذريرة فيهما العشر وسمي بالذريرة لانها تجعل ذره
ذرة وتلقى في الدواء واجوده الياقوتي اللون وهو من افضل ادوية
لحرق النار ربع دهن ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل
ومن الاستسقاء اضمارا ولا شيء في تبن وسعف بفتحتين ورق نخل
وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ والقثاء وكذا كل ما يخرج من الشجر
كالصمغ والقطران لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في الزيتون و
والعصفر والكتان وبذره ولا شيء في الاشنان والخطمي وبذره و

ويجب فيما سقي الخارج اكثر الحول ونصفه نظرا للفقراء عند الامام كما في اكثر
الكتب لكن قال شمس الائمة السرخسي هذا ليس بقوي لان الشرع اوجب
الخمس في الغنائم والمؤنة فيها اكثر منها في الزراعة ولكن هذا تقدير
شرعي وفي الغاية وجوب ثلثة ارباع العشر وعندهما لا بد ان يكون
المسقي بغرب او دالية مما يبقى سنة ويكون خمسة اوسق بغرب بفتح
الغين المعجمة وسكون الراء المهملة الدلو العظيم يديره البعير او دالية
دولاب يديره البقر وفي المغرب يديره البقر من جذع طويل يركب تركيب
مداق الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة او سانية هي الناقة التي يستقى
عليها نصف العشر قبل رفع مؤن الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة
وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري
الانهار وغيرها مما يحتاج اليه في الزرع لاطلاق قوله عم فيما سقته السماء
عشر وفيما سقي بالسانية نصف لانه عم حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة
فلا معنى لرفعها وهذا قيد لمجموع العشر ونصفه كما لا يخفى وفي الخلاصة ولو
جعل السلطان العشر لصاحب الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له جاز
عند ابي يوسف وعليه الفتوى اذا كان من اهل الخراج وقال محمد لا ويجب
في العسل العشر قل او كثر عند الامام رح خلافا للشافعي في قوله الجديد
ومالك فانه قاسه على الابريسم قلنا العسل منصوص ولانه يتناول الثمار و
والانوار وفيها العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود القز لانه يتناول
الاوراق ولا عشر فيها كما في اكثر الكتب لكن في قوله وفيها العشر
كلام لانه عشر في الانوار وكذا في قوله يتولد منها نظر تدبر اذا اخذ
من جبل عشري احترازا عما في الخزانة ان لا شيء في جبل في رواية
او ارض عشرية لا خراجية اذ لا شيء فيها لئلا يجتمع العشر والخراج في
ارض واحدة وعند محمد اذا بلغ خمسة افراق يجب العشر لان اعلا

مايقدر به الغسل الفرق والفرق ستة وثلثون رطلا قال المطرزي بفتحتين
انا ياخذ ستة عشر رطلا وقال الازهري والمحدثون على السكون وكلام
العرب على التحريك وعند ابي يوسف اذا بلغ عشر قرب كل قربة خمسون منا
لقوله عم من كل عشر قرب قربة وعنه انه تعتبر القيمة كما هو اصله وعنه خمسة
امناء كما في الهداية ويؤخذ عشران من ارض عشرية لتغلبي عند الشيخين
وعند محمد عشر واحد ان كان اشتريها من مسلم لان وظيفة الارض لا تتغير
بتغير المالك عنده ولو اشتراها منه اي من التغلبي ذمي اخذ منه اي من الذمي
العشران اصليا كان التضعيف او حادثا بان اشتراها من مسلم تغلبي وكذا
لو اشتراها منه مسلم او اسلم هو اي التغلبي فانه يؤخذ منه العشران لان التضعيف
صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه كالخراج خلافا لابي يوسف اي رد
الواجب في المسئلتين الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر
وقيل محمد معه والاصح انه مع الامام في بقاء التضعيف الاصلي لان التضعيف
الحادث لا يتصور عند محمد في الصحيح كما في الكافي وعلى المراة والصبي منهم
اي من بني تغلب ما على الرجل منهم وهو العشر المضاعف في العشرية والخراج
في الخراجية ولو اشترى ذمي غير تغلبي عشرية مسلم وقبضها بلا مانع كما في الهداية
فعليه الخراج عند الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه
للتضعيف بخلاف الخراج لانه عقوبة وعند ابي يوسف يؤخذ العشر
مضاعفا ويصرف مصرف الخراج وعند محمد تبقى على حالها لانه صار مؤنتها
فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف
الخراج كما في الهداية وان اخذها اي الارض منه اي من الذمي مسلم بشفعة
او ردت على البائع لفساد البيع عاد العشر قال صاحب الدرر ويجب
العشر على مسلم اخذها منه بشفعة او ردت على البائع لفساد البيع او
خيار الشرط او الرؤية او العيب بقضاء متعلق بقوله ردت يعني

اذا

اذا اشترى ذمي من مسلم عشرية ثم اخذها مسلم بالشفعة او ردت عليه لفساد
البيع او لخيار بها عادت عشرية كما كانت انتهى لكن الاولى ان يقول
متعلق بقوله او العيب لانه يستلزم اشتراط القضاء لجميعها ولا يشترط
الا في العيب لان الرد بالعيب كان فسخا اذا كان بالقضاء لان
لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقالة وهو بيع في
حق غيرهما فصار شراء من الذمي فينتقل اليه بما فيها من الوظيفة وفي
دار جعلت بستانا فالبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل
متفرقة واشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا ولكن فيها
نخيل لا شيء فيها سواء كان مسلما او ذميا خراج ان كانت الدار لذمي
سقاه بماء الخراج او العشر لان الخراج اليق بالذمي على قياس قولهما يجب
العشر في الماء العشري الا عند محمد عشر واحد وعند ابي يوسف عشرين كما
في الهداية او لمسلم سقاها بمائه اي الخراج ففيه الخراج كما في المعراج واستشكل
في ايجاب الخراج على المسلم ابتداء حتى قال السرخسي ان عليه العشر على
كل حال لكن يمكن ان يجاب بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره
فيجوز فقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج كما في البحر ولا شيء في الدار
ولو لذمي لان عمر رضه قال المساكن عفو وماء السماء اي ماء الانهار و
والبحار الواقع في ارض عشرية وماء البئر المحفورة فيها والعين الواقعة
فيها عشري اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فيما كان منها في ارض
خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقت بماء العشر
صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية كما في القهستاني وماء انهار
جمع نهر بالسكون او بالفتح مجرى الماء حفرها من مال الخراج العجم اسم جمع
واللام للعهد اي بعض ملوكهم كشداديان وكيانيان واسكانيان و
وساسانيان واخرهم يزدجرد خراجي اي منسوب الى الخراج وان كان

اصل بعضها من ما فيه خلاف كنهر الملك وكذا ماء بئر حفرت فيها وعين
تظهر فيها وكذا اى خراجى ماء سيحون نهر خجند او الترك او الهند وماء
جيحون نهر بلخ او ترمذ وماء دجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة والعراق
وكذا النيل عن ابى هريرة رضه سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من
من انهار الجنة عند ابى يوسف لانه تتخذ عليها القناطير من السفن وهذا
يدل عليها خلافا لمحمد لان هذه الانهار عشرية عنده لانه لا يحميها احد
واتخاذ القناطير عليها نادر فصارت كالبحار والحاصل ان الماء الخراجى
هو الماء الذى كان فى ايدى الكفرة ثم صار فى ايدى المسلمين سواء اقر
عليه اهله اولا والعشرى ما عدا ذلك وليس فى عين قير وهو الزفت
والقار لغة فيه او نفط بالفتح والكسر والافصح دهن يعلو الماء وكذا الملح
فى ارض عشرى شيء مطلقا سواء كانت العين فى ارض عشرية او خراجية
لانهما ليسا من انزال الارض وانما هما عينان فوارتان كعين الماء
وان كانت عين قير ونفط فى ارض خراج ففى حريمها الصالح للزراعة
الخراج فقيد يكون الحريم الصالح للزراعة من ارض الخراج لان الخراج
يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشرية وزرعه وجب العشر
فيما يخرج وان لم يزرعه لا شيء عليها لا فيها اى عين قير ونفط هذا
احتراز عما قيل فى هاتين العينين ايضا خراج بان تمسح العين ايضا
تبعا ان كان حريمها للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ وبهذا ظهر
ضعف ما قيل وفى بعض نسخ المتن لم يذكر قوله لا فيها وهو انسب
اذ لا حاجة اليه ولا يجتمع عشر وخراج فى ارض واحدة لقوله عم
لا يجتمع فى ارض مسلم عشر وخراج وعند الشافعى يجتمع فيؤخذ من الخارج
عشر ومن الارض خراج وفى المحيط يؤخذ العشر عند ظهور الثمر عند
ابى حنيفة وعند ابى يوسف وقت الادراك وعند محمد استحكامه وثمرة

الخلاف

الخلاف تظهر فى وجوب الضمان بالاتلاف ولا يحل لصاحب الارض اكل
غلتها قبل اداء خراجها كما فى قاضيخان وفى مواضع آخر فيه ولا يأكل من كل
طعام العشر حتى يؤدى العشر وان اكل ضمن ومن عليه عشر او خراج
ومات اخذ من تركته وفى رواية عن الامام يسقط بالموت ومن عليه الخراج
اذا منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى فى قول الامام لكن الفتوى اليوم
خلافه اذا ادركت الغلة كان للسلطان حبسها حتى سبق فى الخراج **باب**
فى بيان احكام المصرف لما ذكر ابواب الزكوة على تعدادها فلا بد لها
من المصارف والمصرف فى اللغة المعدل الطلقة ليتناول الزكوة والعشر
والاصل فى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية انما لحصر الشيء فى الحكم كقولك
انما زيد المنطلق ولحصر الحكم فى الشيء انما المنطلق زيد لان كلمة ان للاثبات
وما للنفى فيقتضى قصر جنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانها مختصة
لها لا يتجاوزها الى غيرها كانه قيل انما هى لهم لا لغيرهم وعدل عن
اللام فى الاربعة الاخيرة ليؤذن انهم ارسخ فى استحقاق الصدقة
عليهم ممن سبق ذكره لان فى للوعاء وتكريره فى قوله تعالى وفى سبيل الله
وابن السبيل ليؤذن بفضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين
كما فى الكشاف ثم المذكور ثمانية اصناف وقد سقطت منهم المؤلفة
قلوبهم وجه السقوط بين فى المطولات فليراجع هو اى المصرف الفقير
وهو من له شيء دون نصاب فيجوز الدفع له ولو صحيحا مكتسبا كما فى
الغاية وقال الشافعى لا يجوز دفع الزكوة الى الفقير وما فى المعراج
من انه لا يطيب الاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغنى
فقيرا ليس بسديد لان فى اكثر المعتبرات جواز اخذها لمن ملك اقل
من النصاب كما يجوز دفعها لكن عدم الاخذ اولى لمن له سداد من عيش
كما فى البحر والمسكين مفعيل بكسر الميم وفتحها فى لغة بنى اسد من السكون

لانه يسكن قلبه على الناس بشئ فسر معناه الشرعي والعرفي فقال من لا شئ
له وهو اسوء حالا من الفقير عندنا قال الشافعي اما الفقير الذي كانت
حلوبة وفق العيال فلم يترك له سيده سماه فقرا وبه حلوبة وقيل بالعكس
يعني الفقير من لا شئ له والمسكين هو من له شئ دون النصاب وهو
مذهب الشافعي ورواية عن الامام وللكل وجه لكن الاول هو الاصح وهو
مذهب ولا خلاف في انهما صنفان هو الصحيح لان العطف في الاية
يقتضي المغايرة وعن ابي يوسف انهما صنف واحد ويظهر ثمرته في الوقف
والوصية لا في الزكوة والعامل هو الذي يبعثه الامام لجباية الصدقات
عبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعي يعطى بقدر عمله ما يكفيه واعوانه
بالوسط مدة ذهابهم وايابهم غير مقدرة بالثمن فان استغرقت
كفاية الزكوة فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف
ولو هلك ما جمعه لا يستحق شيئا وقال الشافعي وهو مقدر بالثمن
ولو كان غنيا لا هاشميا لما فيه شبهة الصدقة والاجرة ولو استعمل
فيها الهاشمي ورزق من غير الزكوة لا بأس به وجوز الطحاوي
ان يكون الهاشمي عاملا وانما حلت للغني مع حرمة الصدقة عليه لانه
فرغ نفسه لهذا العمل فيستحق كفايته في مالهم وهذا التعليل يقوي
ما ينسب الى بعض الفتاوى من ان طالب العلم يجوز له ان يأخذ
مال الزكوة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته
لكونه عاجزا عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا بد منه كالقاضي والمفتي
ويعمل للفقراء من وجه لان يده كايديهم بعد الوجوب فاستوجب
اجرا عليهم فصار ما استحقه صدقة من وجه اجرة من وجه والمكاتب
عطف على الفقير اي مكاتب غيره ولو مولاه غنيا هو الصحيح وقالا
لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار ريعان في فك رقبة

يعني

يعني به معاونة المكاتب على اداء بدل الكتابة وهو المراد بقوله وفي
الرقاب ومديون والمراد من عليه دين من اي جهة كان ولا يجد ما
قضاه وتقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع كما في القهستاني
لكن وجه التقديم موافقة للنظم الكريم تدبر وهو المراد بالغارمين والغرامة
في اصل اللغة اللزوم وقال الشافعي الغارم من تحمل غرامة في اصلاح ذات
البين لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اي يحتاج اليه فيدخل فيه من هو معروف
بخلاف من مديون ملك قوة شهر يساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه
كما في القهستاني وفي الاصلاح لم يقل فاضلا عن دينه لان ملك النصاب
لا يكون الا كذلك لكن ان النصاب في اللغة مائتا درهم مطلقا و
لهذا قيده تدبر ومنقطع الغزاة هي التي عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام
لفقرهم فتحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم
عن الجهاد كما في القهستاني عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وهو الصحيح
وهو المراد بفي سبيل الله ومنقطع الحج عند محمد ان كان المنقطع فقيرا
فان قيل هذا مكرر لانه اما ان يكون له في وطنه مال او لا فان كان
فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير اجيب بانه فقير الا انه زاد عليه
بالانقطاع في عبادة الله فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد
وفي الفتح ولا يشكل ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا في الحكم للاتفاق
على انه انما يعطى الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فمنقطع الحاج
يعطى اتفاقا ومن له مال في وطنه لا معه وهو المراد من ابن السبيل
فكل من يكون مسافرا على الطريق يسمى ابن السبيل كما يسمى ابن الفقير
للفقير كما في المبسوط والاولى ان يستقرض عليه ان قدر عليه في بلده
والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يلزم ان يتصدق
بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب

اذا اجز كما في الفتح ويجوز دفعها اي الزكوة الى كلهم اي الى جميع الاصناف
السبعة والى بعضهم ولو شخصا واحدا من اي صنف كان عندنا لان
المراد من الاية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم كما في عامة المعتبرات
وبهذا ظهر قصور عبارة الكنز لانه قال فيدفع الى كلهم والى صنف تدبر
وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة
بحرف اللام للاستحقاق واقل الجمع ثلثة وامكان محلى باللام لان الجنس
هنا غير ممكن نفيه الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام
للاختصاص الذي هو المعنى الكلي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك
والاستحقاق وقد يكون مجردا من اصل الاضافة الصدقات العام الشامل
لكل صدقة منصرف الى الاصناف العام كل منها الشامل لكل فرد فرد
بمعنى انهم اجمعين اختص بها كلها وهذا لا يقتضي لزوم كون كل
صدقة واحدة تنقسم على افراد كل صنف غير انه استحال ذلك
فلزم اقل الجمع منه بل ان الصدقات كلها للجميع الاعم من كون كل
صدقة صدقة لكل فرد فرد ولو امكن او كل صدقة جزئية لطائفة
او لواحد كما في الفتح قال صدر الشريعة ونحن نقول اذا دخل
اللام على الجمع ولا يمكن حملها على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها
الجنس ويبطل الجمعية كما في قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وههنا
لا يراد العهد لانه لا قرينة للعهد في الاية والاستغراق لان لو اريد
هذا فلا بد ان يراد ان جميع الصدقات التي في الدنيا لجميع الفقراء الى
اخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا في وسع احد انتهى واعترض
صاحب الفرائد فقال لا يجب ان يحمل مثله على الاستغراق الحقيقي
بل على الاستغراق العرفي على طريقة جمع الامير الصاغة اي صاغة
بلده وعدم كونه في وسع احد غير مسلم انتهى اقول فيه اي تقدير الكلام

ان جميع الصدقات التي في البلد لجميع الفقراء فيه ايضا فيلزم هذا
المحذور خصوصا في البلد الكبير تدبر ولا يدفع الزكوة لبناء مسجد لان
التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا البناء القناطير واصلاح الطرقات
وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه وان اريد ان هذه الوجوه
صرف الى الفقير ثم يأمر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير ولا
يصرف الى المجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز
قبضه له كالاب والوصي ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في
المحيط ولو اكل مع من في عياله ناويا الزكوة والفطرة جاز
عند ابي يوسف خلافا لمحمد وعليه الفتوى كما في القهستاني
او تكفين ميت لعدم التمليك او قضاء دينه اي الميت الفقير بامره او
بغير امره لان دين الغير لا يقتضي التمليك منه بخلاف دين الحي بامره ان
كان فقيرا لانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة
او ثمن قن يعتق اي لا يشتري بها رقبة تعتق لانعدام الملك ولا تدفع
الى ذمي لقوله عم لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم وضمير الجمع
للمسلمين لوجوب الزكوة عليهم ولا يلزم زيادة على النص وهو قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء بخبر الواحد لان هذا الحديث مشهور ولئن كان
خبرا واحدا فالعام خص منه الحربي الفقير بالاجماع مستندين بقوله تعالى
انما ينهيكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فجاز تخصيصهم بخبر الواحد
كما حقق في موضعه وكذا لا يصرف الى المرتد وينبغي ان لا يصرف
الى من يكفر من المبتدعة كما في القهستاني وقال زفر الاسلام ليس بشرط
وصح غيرها من قبيل الاستخدام اي غير الزكوة من الفطرة والكفارة
والنذر والتطوع الى الذمي وقال الشافعي لا يجوز وهو رواية عن
ابي يوسف ولو قيد وغير العشر والخراج لكان اولى لانهما لا يدفعان

ايضا مدبر ولا تدفع الى غني خلافا للشافعي في اغنياء الغزاة اذا لم
يكن لهم شيء في الديوان ولم يؤخذوا من الفيء يملك نصابا من اي
نصاب كان سواء كان من النقود والسوائم والعروض وهو فاضل
عن حوائجه الاصلية كالدين في النقود والاحتياج في الاستعمال في امر المعاش
وغيره بلا اشتراط النماء حتى لو كان له كتب مكرر يحسب احدهما من النصاب
ولو كان له داران يسكن في احديهما ولا يسكن في الاخرى تعتبر قيمة
الثانية سواء يوجرها اولا وقال محمد ان كان يصرف اجرتها الى قوته
وقوت عياله لا تعتبر قيمتها كما في العناية وابن الملك والظاهر ان من
ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا يجوز دفع الزكوة له سواء كانت تساوي
مائتي درهم اولا كما في البحر والمنح لكن ليس الامر كما قالا لان قول العناية
سواء كان مفيد لتقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض
والسوائم لان العروض ليس نصابها الا ما تبلغ قيمتها مائتي درهم
وقال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل سائمة قيمتها اقل من مائتي
درهم تحل له الزكوة وتجب عليه شاة وفي الجوهرة الغني هو من يملك نصابا
من النقدين او ما قيمته نصاب وفي القهستاني الفقير من له دون
النصاب اي غير ما يبلغ نصابا قدر مائتي درهم او قيمتها وبهذا ظهر
ان المعتبر نصاب النقدين اي مال كان بلغ نصابا اي من جنسه
او لم يبلغه كما في النظم الوهبانية وشرحه لابن الشحنة والسراج الوهاج
وقد نص على اعتبار القيمة في اكثر المعتبرات لقوله عم لا تحل الصدقة
لغني قيل وما الغني يا رسول الله قال له مائتا درهم والعجب ان صاحب
البحر ذكر في الاشباه خلافه فليتأمل وفي المحيط الغنى ثلثة انواع غنى
يوجب الزكوة وهو ملك نصاب حولي تام وغنى يحرم الصدقة ويوجب
الفطر والاضحية وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب وغنى يحرم السؤال

دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته او عبده
اي غني لان الملك لمولاه وكذا المدبر وام الولد والمراد بالعبد الغير
المديون المستغرق لما في يده ورقبته ولو كان جاز دفعها عند الامام
خلافا لهما او طفله لانه يعد غنيا بغناء ابيه عرفا ولا يخفى ان في الاضافة
الى جواز الصرف الى طفل الفقير بخلاف ولده الكبير وان كان نفقته
على الاب الغني لانه لا يعد غنيا بغنائه وامرأته ان كانا فقيرين فيجوز
الدفع لهما وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا يجوز دفعها
الى امرأة الغني كابنه ولا تدفع الى هاشمي من آل علي او عباس
او جعفر او عقيل بفتح العين او الحارث بن عبد المطلب ولو
كان عاملا عليها اي على الزكوة لقوله عم ان هذه الصدقات
انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا آل محمد والعباس
والحارث ابنا عبد المطلب وعلي وجعفر وعقيل اولاد ابي طالب
رضي عنهم وفائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم
من بني هاشم كذرية ابي لهب كما في الجوهرة وهو ظاهر الرواية
وروى ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم في زماننا لان
عوضها وخمس الخمس لم يصل اليهم وروي ان الهاشمي يجوز له
دفع زكوته الى هاشمي مثله قيل بخلاف التطوع يعني اختلفوا فيما
يمنع قال بعضهم من الصدقات الواجبة كالزكوة والنذور
والكفارات واما التطوعات فيجوز صرفها اليهم وفي النهاية
نقلا عن العناية اما جواز النفل فبالاجماع وتبعه صاحب المعراج
واختاره في المحيط تقصيرا وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع
واختاره غاية البيان وكان هو المذهب كما في البحر وجزم به صاحب
الدرر ولم خلافا ولم يشعر به لكن اثبت الشارح الزيلعي الخلاف

في التطوع على وجه يشعر ترجيح الحرمة وقواه المحقق في الفتح من جهة الدليل
لاطلاقه ولهذا اورد المص بصيغة التمريض وعن الامام لا بأس
في صرف الكل اليهم وفي الاثار وعن الامام روايتان وبالجواز نأخذ
لان الحرمة مخصوصة بزمانه عم وقد سوى صاحب الكافي بين التطوع
والوقف وقيده في بعض المعتبرات بما اذا سماهم في الوقف يجوز
اما اذا لم يسمهم فلا فانها صدقة واجبة ومواليهم اي معتق بني
هاشم مثلهم اي مثل بني هاشم في عدم جواز دفعها اليهم لقوله عم
موالي القوم منهم ولا يدفع المزكي زكوته الى اصله وان علا او
فرعه وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح لان المنافع بينهم
متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال او الى زوجته بالاتفاق و
وكذا لا تدفع المرأة الى زوجها ولو معتدة من باين او ثلث عند الامام
خلافا لهما لقوله عم لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قال لامرأة
ابن مسعود رضه وقد سألته عن الصدقة قلنا هو محمول على النافلة
للاشتراك في المنافع ولا الى عبده او مكاتبه او مدبره او ام ولده
لان كسبهم للسيد وله حق في كسب مكاتبه حتى لو تزوج جارية لمكاتبه
لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه كما في الجوهرة وكذا عبده المعتق بعضه
لانه بمنزلة المكاتب لوجوب السعاية عليه فيما لم يعتق لتجزي الاعتاق
عند الامام خلافا لهما لعدم التجزي الاعتاق عندهما فاعتاق بعضه
اعتاق كله فيصير حرا فيجوز الدفع اليه هذا ان كان العبد كله لمعتق
البعض فلو اثنين فاعتق احدهما حصة وهو معسر واختار الكت
الاستسعاء فللمعتق الدفع لانه مكاتب شريكه وليس للساكت
تضمينه فللساكت الدفع لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار
استسعائه لانه مكاتبه كما انه بالضمان مخير بين اعتاق الباقي او الاستسعاء

كي

كما في المنح ولو دفع المزكي الى من ظنه مصرفا فبان انه غني او هاشمي على الصحيح
عند الامام او كافر المراد بالكافر ما كان ذميا اما لو ظهر حربيا او مستأمنا
لا يجوز كما في الجوهرة والبحر او ابوه او ابنه اجزاه عند الطرفين خلافا
لابي يوسف لان خطائه ظاهر بيقين فصار كما لو توضأ بماء ثم تبين انه
كان نجسا يعيد صلوته ولهما انه اداها باجتهاده فيصح وان خطأ كالصلوة
عند اشتباه القبلة وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه
ليس بمصرف فلم يجز ذلك ولو علم انه فقير اجزاه على الصحيح ولو بان انه
عبده او مكاتبه لا يجزي لانه لم يخرج عن ملكه خروجا صحيحا وهذا بالاجماع
كما في الاختيار وندب دفع مقدار ما يغني المدفوع اليه عن السؤال يوما اي
يوم الدفع ولو اطلق لكان احضر لان ذلك صيانة عن ذل السؤال
لكن قيد به لان الاغنياء مطلقا مكروه وكره دفع نصاب او اكثر
ولو ترك او اكثر لكان احضر لانه قد حصلت بدون الكراهة الى فقير غير مديون
فان كان عليه دين يجوز ان يعطيه قدر ما يقضي دينه وزيادة دون
مائتين وكذا اذا كان له عيال لا بأس بان يعطي قدر ما لو قسم ما دفع
اليه يكون نصيب لواحد اقل من النصاب وفي الفتح والاوجه ان ينظر
الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عياله وحاجة اخرى كدهن وثوب
وكراء منزل وغير ذلك قال النبي عم اذا تصدقتم فاغنوهم ولهذا
قالوا من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا فصدقها
فقد قصر في امر الصدقة وكره نقلها اي الزكوة بعد تمام الحول من
بلد الى بلد آخر غير البلد الذي فيه المال وان كان المزكي في بلد
والملك في بلد آخر والمعتبر مكان الملك لا المالك بخلاف صدقة
الفطر حيث يعتبر عند محمد مكان المؤدي وهو الاصح خلافا لابي يوسف
الا ان ينقلها الى قريبه اي المزكي فلا يكره لانه من الصلة قال ابو حفص

الكبير لا تقبل صدقة وقرابته محاويج حتى يبدا بهم قالوا الافضل صرف
الصدقة الى اخوته ذكورا اوانا ثا ثم الى اولادهم ثم الى اعمامهم ثم الى
اولادهم نازلين ثم الى اخواله ثم الى ذوى الارحام الى جيرانه ثم الى اهل
سكته ثم الى اهل مصره والمراد من ذوى الارحام بعد ذكر اخواله ذو رحم
البعد مما ذكر قبله او شخص احوج من اهل بلده لدفع شدة اهل الحاجة
هذا اذا لم يكن فقراء غير البلدة اورع او انفع بتعليم الشرايع وتعلمها
والا فلا يكره ولو مكث مسلم فى دار الحرب سنين بامان عليه الزكوة فى ماله
بعى باداءها الى من يسكن فى دار الاسلام وان وجد مصرفا فى دار الحرب
ولا يسال من له قوت يومه من الغداء والعشاء ويجوز سؤال الجبة
والكساء عند الاحتياج **باب صدقة الفطر** من قبيل اضافة الحكم
الى شرطه كما فى حجة الاسلام وهى مجاز والحقيقة اضافة الحكم الى سببه
كما فى حج البيت ومناسبتها للزكوة لانها عبادة مالية والتقديم على
الصوم جائز والمقصود هو المصاف لا المضاف اليه الان ارفع
درجة منها لثبوتها بالنص القاطع نقدمت عليها وذكر فى المبسوط
عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعى اذ هى بعد الصوم طبعا كما فى
الجوهرة والفطرة لفظ اسلامى اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التى
هى الخلقة وزنا ومعنى كما فى اكثر الكتب لكن يجوز ان يكون من الفطر
بمعنى الافطار لانه تشريف هذا اليوم والصدقة تتعلق به هى واجبة وجوبا
موسعا فى العمر كالزكوة على الصحيح كما فى البحر معللا بان الامر باداءها
مطلق عن الوقت فلا يضيق وقيل مضيقا فى يوم الفطر عينا اراد بالوجوب
المصطلح عليه عندنا وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة حتى لا يكفر جاحده
قالوا صدقة الفطر ثلثة اشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات
الموت وعذاب القبر وقال الشافعى هى فريضة على الحر المسلم فتجب

على المسافر ولا تجب على العبد بل على السيد لاجله ولا على الكافر لانه ليس
من اهل العبادة المالك لنصاب فاضل عن حوايجه الاصلية فيعتبر ما
زاد على الكفاية له ولعياله وان لم يكن النصاب ناميا كدار لا تكون
للسكنى ولا للتجارة ولو كان له دار واحدة يسكنها وفضلت عن سكناه
يعتبر الفاضل ان كان قيمته نصابا وكذا ما فضل عن الثلثة من الثياب
للشتاء والصيف وعن فرس للغازى وفرس وحمار لغيره وعن نسخة
واحدة من مصحف ومن كتب الفقه لاهلها واثنين من التفسير والحديث
والواحد من المصاحف وفى الخلاصة لو كانت له كتب ان كانت كتب
الطب والنجوم والاداب يعتبر نصابا ويخالف ما فى الزكوة لان فى هذه
المسئلة روايتين فمشى فى باب الزكوة على رواية وفى باب الفطر على
اخرى ولو كان له دور وحوانيت للغلة وهى لا تكفى عياله فهى من الفقراء
على قول محمد خلافا لابى يوسف وعلى هذا الكرم او الارض ولا يعتبر ما فى
قيمته نصاب من قوت شهر بلا خلاف عندنا وقال الشافعى تجب على كل من يملك
زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وبه اى بهذا النصاب يحرم على مالكه
الصدقة اى الزكوة والعشر والفطرة وغيرها وتجب الاضحية فى ظاهر الرواية
وكذا تجب نفقة القريب عن نفسه متعلق بواجبة وان لم يصم لمانع لان السبب
الرأس وولده الصغير الفقير فلو زوج ابنة الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب
عليه ولو كان له ابناء فعلى كل فطرة كاملة عند ابى يوسف وقال محمد عليهم صدقة
واحدة ولو كان احد الابناء موسرا دون الباقين فعليه صدقة تامة
عندهما ولا تجب عليه فطرة ولد ولده فى ظاهر الرواية وعبده للخدمة
ولو كان العبد كافرا او مأذونا او جانيا عمدا او خطاء وعند الشافعى لا
لو كافرا وكذا مدبره وام ولده وكذا اذا كان فى يد غيره باجاره او عارية
او وديعة او رهن لا عن زوجته عطف على نفسه خلافا للشافعى وولده

الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادّى لهما بغير امرهما جاز و
ولا يؤدى لغير عياله الا بامره كما في المحيط ولا عن طفله الغني لانعدام
المؤنة بل تجب من مال الطفل عند الشيخين استحسانا خلافا لمحمد وزفر
وهو القياس وعلى هذا الخلاف مماليكه وفي اطلاقه اشارة الى جواز
اداء وصيّ الاب او الجد عند عدمهما او وصيّ ولو لم يخرجها الولي او
الوصيّ عنه وجب الاداء بعد بلوغه والمجنون كالطفل فتجب على الاب
ان كان فقيرا وفي ماله ان كان غنيا عند الشيخين وقال محمد لا
من ماله وعنه ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه وان مفيقا
ثم جنّ ولا عن مكاتبه ولو عجز عن الاداء لعدم الولاية ولا عليه الفطرة ولا
عن عبيده للتجارة للثنى اذ هي تجب عليه لا عن قن لقوله عم ادّوا عمّن تمونون
اذ الامر يقتضي ان تجب على المخاطب فتجب فطرته على المولى وتجب زكوته عليه ايضا
فيلزم الثنى وعند الشافعي تجب الفطرة على العبد ثم يتحمل مولاه فلا ثنى عنده
ولا عن عبد ابق لعدم الولاية والمؤنة الا بعد عوده لعود الولاية و
والمؤنة اي ان كان العبد ابقا وقت الفطرة لا يجب الاداء ما دام
ابقا فاذا عاد يؤدي لما مضى ولا عن عبد او عبيد بين اثنين لفقد الولاية
والمؤنة في كل منهما وقال الباقاني ولو اكتفى بالثانية عن الاول لكان اولى
انتهى لكن المصنف افرد بالذكر تفصيل لمحل الاختلاف كما هو داب المؤلفين
ففيه خلاف الائمة الثلثة لان عندهم يخرج منهما في قدر المشترك بقدر
الملك من الانصباء وعندهما تجب على كل واحد من الشريكين فطرة ما
يخصه من الرؤوس اي رؤوس العبيد دون الاشقاص يعني لو كان لهما
عبد واحد لا يجب شيء ولو كان اثنين تجب على كل صدقة واحد ولو كانوا
ثلثة فكذا لا يجب عن الثالث شيء ولو كانوا اربعة تجب على كل صدقة عبدين
وعلى هذا بناء على انهما يريان قسمة الرقيق والامام لا يراها وقيل لا

يجب

تجب عليهم بالاجماع والصحيح انه على الخلاف كما في الكافي ولو بيع عبد بخيار
والمراد بالخيار خيار الشرط لان البيع لو رد بخيار عيب او رؤية قبل
القبض ففطرته على البائع اتفاقا وان بعد القبض فعلى المشتري فعلى من
يستقر الملك له اي يتوقف وجوب صدقة الفطر العبد المبيع بشرط الخيار لا
حدهما او لهما واذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب من يصير العبد له فان تم
البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع عندنا وعند زفر على من له الخيار
وعند الشافعي على من له الملك كالنفقة ولو كان البيع باتا ولم يقبضه
حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة وان لم يقبضه
حتى هلك عند البائع لم تجب على واحد منهما بالاتفاق وتجب الفطرة
بطلوع او بعد طلوع فجر يوم الفطر اي وجوب الفطرة يتعلق بطلوع
الفجر الثاني من يوم الفطر تعلق وجوب الاداء بالشرط لا تعلقه بالسبب
لان الفطر شرط والرأس سبب والمعنى وقت الوجوب ثبت بطلوع
وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان فمن مات
قبله او اسلم او ولد بعده لا تجب فطرته عندنا لعدم تحقق شرط وجوب
الاداء وصح تقديمها على يوم الفطر لوجوب السبب وهو رأس يمونه
ويلي عليه والوقت شرط وجوب الاداء والتعجيل بعد سبب الوجوب
جائز كما في الزكوة بلا فرق بين مدة ومدة ولو عشر سنين او اكثر
هو الصحيح كما في المضمرات وقيل جاز ان تؤدى في رمضان وعليه
الفتوى كما في الظهيرية وقيل لا يجوز الا في العشر الاخير وقيل
بيوم او يومين وقال الحسن لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وندب
اخراجها قبل صلوة العيد بعد الطلوع لقوله عم من اداها قبل
الصلوة فهي صدقة مقبولة وان اداها بعدها فهي صدقة من
الصدقات ويجب دفع فطرة كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقها

بين اثنين او اكثر لم يجز خلافا للكرخي وقال في المنح وهو المذهب والافضل
ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد ولكن بشرط عدم الوصول
الى النصاب ولا تسقط صدقة الفطر بالتأخير ولا يكره التأخير وان
طال وكان مؤديا لا قاضيا لكن فيه اساءة وعن الحسن تسقط بمضي
يوم الفطر وعنه بصلوة العيد وهي اي صدقة الفطر نصف صاع
من بر او دقيقه او سويقه او صاع من تمر او شعير لقوله عم ادوا
عن كل حر وعبد صغير وكبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او
صاعا من شعير وهذا حجة على الشافعي فانه قال في الكل صاع والز
بيب كالبر وهو رواية الجامع اذ كله يؤكل كبتر وعندهما كالشعير
وهو رواية الحسن عن الامام لانه يشبه التمر من حيث المق وهو
التفكه قيل والفتوى على قولهما لكن الاولى ان يراعي فيه القدر
والقيمة والصاع عند الطرفين ما يسع ثمانية ارطال بالعراقي
كل رطل عشرون استارا وهو ستة دراهم ونصف فيكون الفا
واربعين درهما وكان ذلك الصاع قد فقد فاخرج الحجاج العراقي
علم صاع كما في النهاية من نحو عدس او مج بفتح الميم والجيم الماش
وانما قدروه بهما لعدم التفاوت بين حباتهما تخلخلا واكتنازا واما
التفاوت صغرا وعظما فلا دخل له في التقدير وزنا كما في الاصلاح
وعند ابي يوسف خمسة ارطال وثلث رطل برطل اهل المدينة
وهو ثلثون استارا وهو قول الشافعي ولو دفع منوي بر صح يعني
يجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع مقدر بالوزن وهذه
رواية ابي يوسف عن الامام خلافا لمحمد في رواية رواه ابن رستم عنه
ان الاثار جاءت بالصاع وهو اسم المكيل كما في الاصلاح ودفع البر
في مكان يشترى به اي بالبر الاشياء فيه افضل لانه ابعد عن الخلاف

او في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي وعند ابي يوسف الدراهم افضل من الدقيق
لانه ادفع الى حاجة الفقير واعجل بها والدقيق افضل من البر قال محمد بن سلمة
ان كان في زمن الشدة فالاداء من الحنطة او دقيقها افضل وفي زمن السعة
الدراهم افضل وفي الظهيرية ان الفتوى على ان القيمة افضل لكن لا خلاف
بين النقلين في الحقيقة لانهما نظرا لما هو اكثر نفعا وادفع للحاجة والله اعلم

كتاب الصوم قدمه على كتاب الحج لانه منه بمنزلة البسيط قبل المركب
هذا ثالث اركان الاسلام بعد لا اله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه
وتعالى لفوائد اعظمها كونه موجبا لشيئين عين الآخر سكون النفس
الامارة وكسر شهوتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان
والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت
النفس شبعت جميع الاعضاء واذا شبعت جاعت كلها ومنها كونه موجبا
للرحمة والعطف على المساكين لذوق الم الجوع فانه لما ذاق الم الجوع في بعض
الاوقات ذكر من هذا حاله في عموم الاوقات فيسارع الى رحمته والرحمة
حقيقتها في حق الانسان نوع الم باطن فيسارع لدفعه عنه بالاحسان اليه فينال
بذلك ما عند الله من حسن الجزاء ومنها كونه موافقة الفقراء بتحمل ما يتحملون
احيانا وفي ذلك رفع حاله عند الله كما في الفتح لكن فيه كلام لانهما في حق الغني
فقط اما في حق الفقير فلا ولو اقتصر على الاول لكان اولى تأمل والصوم
في اللغة الامساك مطلقا عن الكلام وغيره ثم جعل عبارة عن هذه العبادة
ومنه صام الفرس اذا لم يعتلف قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة
تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اي ممسكة عن العلف او غير ممسكة وفي الشريعة
هو ترك الاكل وما في حكمه فلا يرد ما وصل الى الدماغ فانه مفطر لان المراد
ادخال شيء بطنه ماكولا او لا فما وصل الى الدماغ وصل الى الجوف لما بين
الدماغ والجوف منفذ والشرب بالحركات والوطء اي كف النفس عن هذه

[illegible]

الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل نسيانا لان فعل الناسي ليس بمعتبر شرعا
والمراد بالوطي الوطئ الكامل فلا يشكل بوطي ميتة او بهيمة بلا انزال على ان
التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات
الصوم كما في القهستاني لكن لو قال امساك عن ادخال شيئ عمدا بطنا او
ماله حكم الباطن لكان اوضح وذلك الامساك ركنه من الفجر اي اول زمان
الصبح الصادق عند جمهور العلماء وقيل انتشاره لكن الاول احوط الى
الغروب الحسي بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق لا الحقيقي لانه لا يمكن تحقيقه
الا للافراد مع نية من اهله احتراز عن نية من ليس باهل للصوم كالحائض
والنفساء ونحوهما وهي شرط لصحة الاداء ليتميز بها العبادة عن العادة
واراد بمعية النية معية الوجود لا معية الاستمرار كما في المجمع وهو اي الاهل
مسلم احتراز عن الكافر عاقل احتراز عن المجنون طاهر من حيض ونفاس
بالانقطاع فيصح صوم الجنب لكن قال في المنح ولا يشترط العقل والافاقة
للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغمي عليه يصح صومه
في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانها من المجنون
والمغمى عليه لا يتصور الا لعدم اهلية الاداء واما البلوغ فليس من شرط
الصحة لصحته من الصبي العاقل ولذا يثاب عليه وفي الفتح وينبغي ان لا يزاد
في شروط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام لان الحربي اذا اسلم
في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى
وصوم شهر رمضان فان المجموع علم في ثلثة اشهر شهر رمضان شهر
ربيع الاول شهر ربيع الاخر ورمضان محمول على الحذف للتخفيف
وذلك لانه لو كان رمضان علما لكان رمضان بمنزلة انسان زيد
ولا يخفى قبحه ولهذا كثر في كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر رجب
وشهر شعبان على الاضافة كما في التلويح والسر في قبحه عدم الاستعمال

الا فهو من قبيل اضافة العام الى الخاص وهو جائز تدبر وهو مشتق من رمض
اذا احترق لان الذنوب يحترق فيه فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام
وعلى فرضية انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده كما في الهداية قولنا يكفر جاحده
بضم الياء وفتح الفاء بلا تشديد من اكفره اذا دعاه كافرا قال الكميد وطائفة قد
اكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسئ ومذنب تشديده من كفره ذكره الزمخشري
وعليه قول البث رحمق الزرافت ماله وما لكم يكفرون رجلا كفروا رجلا يعني
الخوارج اذ كفروا عليا رضه عنه وانما لم يقل وللاجماع كما قيل لانه لما اتجه عليه ان
يقال انه عام خص منه البعض وهو الذي لم يجر عليه قلم التكليف من الصبي
والمجنون فيكون دليلا ظنيا قاصرا على افادة الفرضية القطعية تداركه بقوله
وعلى فرضية انعقد الاجماع تأمل على كل مسلم مكلف فلا يجب على الكافر والصبي
والمجنون المستغرق جميع الشهر بالاتفاق اعلم ان شرطه على ثلثة انواع شرط
وجوبه كالاسلام والبلوغ والعقل وشرط صحة وجوب ادائه وقد مر بيانه
انفا وسبب وجوبه شهود جزء من الشهر ليلا او نهارا وكل يوم سبب وجوب
ادائه لان الايام متفرقة كالصلوة في الاوقات بلا اشد لتخلل زمان لا يصلح
للصوم اصلا وهو الليل ولا ينافي بين السببين فشهود جزء من الشهر
سبب للكل ولكل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب
صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره وحكمه سقوط الواجب و
ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني كما في الفتح وقال المولى ابن
كمال الوزير ان السبب الجزء الاول من كل يوم لا الكل والا يلزم ان يجب
صوم كل يوم بعد تمام ذلك اليوم ولا الجزء المطلق والا لوجب الصوم
اليوم بلغ فيه الصبي ولا وجه لان يكون الشهر سببا باعتبار جزئه المطلق
اذ يلزم على الاول ان لا يجب صوم ما بقي على من بلغ في اثناء الشهر ويلزم
على الثاني ان يجب صوم الكل في الصورة المذكورة انتهى اقول فيه كلام

لانّ السبب شهود جزء من الشهر لا محالة لكن عدم وجوب صوم الكل في تلك
الصورة لعدم وجدان الشرط وهو البلوغ لا لعدم وجدان السبب فاذا بلغ
في اثناء الشهر وجب صوم ما بقي لوجود الشرط ولا يجب صوم ما مضى لعدمه تدبر
اداءً لقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقضاءً لقوله تعالى فعدة من ايام أُخر
ويجب القضاء بما يجب الاداء وصوم المنذور معيّنا كما اذا قال لله عليّ ان اصوم
يوم الخميس مثلا او غير معيّن كقوله لله عليّ ان اصوم يوما مثلا وسببه النذور
ولذا لو نذر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله اجزأه لانه تعجيل بعد وجود السبب
ويلغوا التعيين والكفارة كظهار او قتل او يمين او جزاء صيد او فدية الاذى
في الاحرام والسبب الحنث والقتل واجب لم ينعقد الاجماع على فرضية واحد
منهما بل على وجوبه اي ثبوته عملا لا علما ولهذا لا يكفر جاحده كما في الاصلاح
لكن في الفتح الاظهر انّهما فرض للاجماع على لزومها ونص في البدايع على فرضية
المنذور وفي المواهب وفرض صوم الكفارة وكذا فرض المنذور في الاظهر
وفي الزيلعي الكفارة فرض والنذر واجب وقال يعقوب باشا وقول ابن الملك
في شرحه ولو قال وصوم رمضان والنذر فرض وصوم الكفارة واجب
لكان اولى ليس بتام لانه فرق بين صوم النذر وصوم الكفارة في الواجبة
والفريضة كما لا يخفى انتهى على انه يخالف ما في شرحه للمجمع تدبر هذا البحث طويل
فليطلب من شروح الهداية وغيرها وغير ذلك نفل يعني الزائد وهو اعمّ من السنة
كصوم عاشوراء مع التاسع والمندوب كصوم ثلثة من كل شهر ويستحب كونها
الايام البيض ولم يذكر المكروه تنزيها وهو صوم عاشوراء منفردا ونحوه كما سنبين
ان شاء الله تعالى وصوم العيدين وايام التشريق حرام لورود النهي عن الصيام
في هذه الايام ويجوز اي يصح اداء صوم رمضان والنذر المعيّن بنية واقعة
من الليل الى ما قبل نصف النهار والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فنصفه
الضحوة الكبرى كما في اكثر الكتب لكن اللغوي كذلك كما في ديوان الاداب

فح

فح لا بدّ ان يكون النية موجودة في اكثر النهار ولو قال في الليل واليوم قبل نصفه لكان
اولى لانّ الشرط وجودها في احد الوقتين لا ابتداؤها من احدهما وانتهاؤها في الآخر
كما في الاصلاح وعند الشافعي لا بدّ من التبييت لا عنده اي نصف النهار في الاصحّ
فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم تصحّ على الصحيح لانّ الشرط عندنا اقتران النية
باكثر وقت الاداء لقيام الاكثر مقام الكل والافضل مقارنا للصبح كما في التحفة
وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلوة فلا تجوز نيته
في اكثرها بل لا بدّ من اقترانها بالعقد على ادائهما ولا فرق بين المسافر والمقيم
في اشتراط الصوم بالنية وجوازها قبل نصف النهار خلافا لزفر فانه قال بعدم
اشتراطها في حق المقيم وبعدم جوازها الا من الليل في حق المسافر ويصحّ اداؤها
بمطلق النية وهو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنويت
فان مراده بمطلق النية نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا او فرضا اليه
انّ الصوم يصحّ بالنية المطلقة من حيث انها نية وهو من قبيل اضافة الصفة
الى الموصوف ولو قال بنية المطلق لكان اولى وبنية النفل وقال مالك
والشافعي لا يصحّ اداء رمضان الا بنية على التعيين كما في الصلوة ولنا انّما
في النية المطلقة فلانّ رمضان متعين للفرض لا يسع غيره والاطلاق في
في المتعين تعيين كما في نادى زيد المنفرد في الدار يا انسان فان فيه تعيينا له
واما في نية النفل فلانّ وصفه بالنفل خطأ فيبطل ويبقى الاطلاق وهو تعيين
ولو صام مقيم على غير رمضان لجهله به فوافقه فهو عنه وصوم رمضان بنية
واجب آخر للصحيح المقيم يعني اداء رمضان اذا نوى ان يكون عن واجب
آخر عليه نحو كفارة قتل غير العمد او ظهار لا يؤدى النذر المعيّن بنية واجب آخر
بل يقع الاداء عما نوى كما انّ النفل لا يؤدى بنية واجب آخر بل يقع عما نوى
وهذا ان نوى بالليل لانه لو نوى بالليل لانه لو نوى بعد ما اصبح في يوم
التعيين عن واجب آخر يكون عن نذره سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا

اومريضا والفرق بينهما ان التعيين انما جعل بولاية الناذر وله حق ابطال
اصلاحيته ماله وهو النفل لا ما عليه وهو القضاء ونحوه ورمضان متعين
بتعيين الشارع ولو نوى المريض او المسافر فيه اى فى رمضان واجبا آخر
كالقضاء وكفارة القتل والظهار وقع صومه عما نوى هذه التسوية بين
المريض والمسافر على رواية الحسن عن الامام لكن فرق بينهما شمس الائمة
وفخر الاسلام فى اصولهما ووجهه ان اباحة الفطر عند العجز عن اداء الصوم
فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر فان الرخصة فى حقه تتعلق بعجز
باطن فقام السفر الظاهر مقامه وهو موجود وفى الايضاح ان هذا الفرق
ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان وهو اختيار الكرخى والهداية وغيرهما
واكثر مشايخ بخارى وبه اخذ المص لان رخصة متعلقة بخوف ازدياد المرض
لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر فى تعلق الرخصة بعجز مقدر وعندهما يصح عن رمضان
لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور ووجه قول
الامام انهما شغلا الوقت بالاهم لتحتمه بالحال وتخييرهما فى صوم رمضان
الى ادراك العدة من الايام الاخر ولو اطلق المسافر النية فالاصح انه يقع عن
رمضان على جميع الروايات كالمريض والنفل كله وفى القهستانى عدم
الاطلاق لانه قال وشرط لقضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد ان
يبيت تدبر يجوز بنية قبل نصف النهار مسافرا او مقيما لقوله عم بعد ما كان
يصبح غير صائم انى اذن لصائم وهذا حجة على قول مالك فانه قال لابد من
النية فى الليل ويتمسك باطلاق قوله عم لا صيام لمن لم ينو من الليل وعنده
ان فعل يجوز بعده ايضا ويصير صائما حين نوى اذ هو متجز عنده لكن
ان من شرط الامساك فى اول النهار والقضاء اى قضاء رمضان
والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة والكفارة
اى كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق

و

والمتعة لا تصح الا بنية المعينة من الليل السابق ولو عند الطلوع بل هو الاصل
لان الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها وانما صح التقديم للعسر فلو نوى
بعد الطلوع كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره ولو نوى ليلا ان
يصوم غدا ثم عزم فى الليل على الفطر لم يصر صائما ثم اذا افطر لا شئ عليه ان
لم يكن رمضان ولو نوى الصائم الفطر لم يفطر حتى ياكل ولو قال نويت صوم
غد ان شاء الله تعالى فعن الحلوانى يجوز استحسانا لان المشية تبطل اللفظ والنية
فعل القلب وصححه فى الظهيرية ويثبت رمضان اى دخوله وابتداؤه برؤية

بان بيت شعبان لهم

هلاله او بعد شعبان ثلثين يوما لقوله عم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما والغم عبارة عن عدم ظهور
لعلة فى السماء او لقربه من الشمس ولا يصام يوم الشك لقوله عم لا تقدموا
الشهر بصوم يوم او يومين الا ان يكون شئ يصومه احدكم الحديث وما رواه
صاحب الهداية من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ولا يصام الذى
شك الا تطوعا لا اصل له كما فى الزيلعى لكن فى الفتح خلافه تدبر الا تطوعا
اى نفلا بغير كراهة فى الاصح وهو اى الصوم احب ان وافق صومه من الخواص
والعوام صوما يعتاده كصوم الخميس والاثنين او ثلثة من آخر شهر ولو صام
يومين كره وقال بعضهم ان كانت بالسماء علة يصوم والا فلا والا اى وان
لم يوافق صوما يعتاده فيصوم الخواص اى العلماء الذى يعلمون نيته وهو
يقصد التطوع بنية المطلق او بنية النفل بلا قصد رمضان ويفطر غيرهم
بعد نصف النهار نفيا لتهمة ارتكاب النهى لان ابا يوسف افتى الناس
يوم الشك بالفطر بعد التلوم لما روى ان النبى عم انه قال اصبحوا يوم الشك
مفطرين متلومين اى غير آكلين ولا صائمين قيل الافضل الفطر وقيل
الصوم واجمعوا على انه لا يأثم بالفطر اما الصوم فقيل يكره ويأثم وقيل لا يأثم
وكره صومه اى يوم الشك ناويا عن رمضان لتشبه باهل الكتاب

وكذا يكره ان نوى مترددا بانه ان كان يوم الشك رمضان فعنه والا فعن
نفل وعن واجب آخر اما في صورة ترديده بين رمضان ونفل فلانه ناو للفرض
من وجه واما في صورة ترديده بين رمضان وواجب آخر فلترديده بين
مكروهين هذا اذا كان مقيما وان مسافرا يقطع عن واجب آخر عند الامام
كما بين آنفا وفي الفتح لا يكره صوم واجب آخر في يوم الشك لان المنهي عنه
رمضان لا غير ولو قال والا فعن غيره لكان اوضح واحصر وصح في الكل اي
من قوله ويكره صومه الى قوله واجب آخر عن رمضان ان ثبت اي ان ظهر
ان ذلك اليوم من رمضان صح لوجود اصل النية والا اي وان لم يثبت رمضان
فما نوى ان جزم وفي عامة المعتبرات ان ظهر انه من شعبان فان كان نوى
رمضان يكون تطوعا وان افطر لا قضاء عليه لانه ظان وان نوى واجبا غير
رمضان قيل يكون تطوعا لانه نهى عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل يجزيه
عن الذي نواه وهو الاصح وعلى هذا اطلاق المص غير صحيح الا ان يراد بما نوى واجب
غير رمضان لكن تبقى صورة نية رمضان قطعا ولم يثبت تدبر ويصح عن نفل
ان ردد في وصف الصوم لان مطلق النية موجود وهو كاف في النفل ولو افسده
فلا قضاء عليه وان قال ان كان الغد الذي يوم الشك واقعا من رمضان
فانا صائم عنه والا فلا اصوم اصلا لا يصح ولو وصلية ثبتت رمضانيته لعدم
الجزم فيها فلا توجد النية وح لا يصير صائما كما لو نوى انه ان لم يجد غداء فهو صائم
والا فهو مفطر ولو ترك قوله فلا يصير صائما لكان اولى ان عدم الصحة يستلزم
عدم الصوم واذا كان بالسماء علة كغيم وغبار ونحوهما هذا شروع في بيان
ثبوت رؤية الهلال ووجوب ابتداء الصوم به قبل في هلال رمضان
خبر عدل واحد اذا لم يكن يكذبه الظاهر لما صح ان النبي عم قبل شهادة الواحد
في رؤية هلال رمضان وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى
والمروءة وادناها ترك الكبائر والاصرار على الصغائر فلزم ان يكون مسلما عاقلا

بالغا

بالغا ولو عبدا او انثى او محدودا في قذف تاب وهو ظاهر الرواية وعن الامام نفي
رؤية المحدود لانها شهادة من وجه وانما اشترط العدالة لان قول الفاسق
في الديانات غير مقبول واما مستور الحال فعن الامام قبوله وصححه البزازي وهو
ظاهر الرواية وفي الخانية تقبل شهادة الواحد على الواحد اطلق المص القبول
ولم يقيده بتفسير الرؤية وقال في الذخيرة كان الشيخ محمد بن ابو بكر بن الفضل
اذا كانت السماء متغيمة انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رأيت الهلال
خارج البلد في الصحراء او يقول رأيته في البلدة بين خلل السحاب في وقت
يدخل في السحاب ثم ينجلي اما بدون هذا التفسير لا تقبل لمكان التهمة وعن الحسن
يشترط انتصاب له وهو قول مالك والشافعي في قول احمد في رواية ولا
يشترط لفظ الشهادة وفي الخانية ولا يشترط الدعوى ولا لفظ الشهادة
كما لا يشترط في سائر الاخبارات ولم يذكر المص الدعوى لانه في الفطرة
لم يشترط في الصحيح مع انه تعلق به نفع العباد وهو الفطر وهنا اولى
وشرط مع العلة في ظاهر الرواية في هلال الفطر اي في شوال وذي الحجة
بشهادة حرين او حر وحرتين وفي القهستاني انه تقبل شهادة واحد
بشرط العدالة والحرية وعدم الحد في القذف لما فيه من الالزام ولفظ الشهادة
لتعلق حق العباد به بخلاف رمضان لانه حق الشرع وعن الامام ان الاضحى
كهلال رمضان لانه من امور الدين لكن الاظهر كالفطر لنفع العباد به
بالتوسع بلحوم الاضاحي مع ان فيه نفعا آخر وهو الاحلال من الحج لا الاخرى
لما فيها من حق الله وفي العدة انه يشترط وفي الخانية ينبغي ان يشترط
فيه لفظ الشهادة واما الدعوى فينبغي ان لا يشترط كما لا تشترط في عتق
الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قولهما وفي الوقف على قول الفقيه
ابي جعفر وعلى قياس قول الامام ينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر
وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده وان لم يكن بالسماء علة فما ذكرنا

فلا بد في الكل اي في هلال رمضان والفطر والاضحى من جمع عظيم غير مقدر
في ظاهر الرواية يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب
والمراد من العلم هنا ما يوجب العمل وهو غالب الظن لا العلم بمعنى اليقين نص عليه
في المنافع والغاية لان التفرد بالرؤية بين الجمع الغفير مع توجههم طالبين
لما توجه هو اليه مع عدم فرض عدم المانع وسلامة الابصار يوهم الغلط
بخلاف ما اذا اعتق المطلع لانه يجوز ان يتفرد بحدة نظره وبان ينشق الغيم
فيتفق له النظر والمراد بالتفرد المذكور هنا تفرد من لم يقع العلم بخبرهم لا تفرد
واحد والا لافاد قبول اثنين وهو منتف ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن
ابي يوسف خمسون رجلا كما في القسامة وعن خلف بن ايوب انه خمسمائة ببلخ
قليل فببخارى لا يكون ادنى من بلخ فلذا قال البقالي الالف ببخارى قليل وابو حفص
الكبير انه يعتبر الوفاء وقيل ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحدا واثنين و
وعن محمد انه قال يفوض مقدار القلة والكثرة في هذا الى رأي الامام وهو الصحيح
كما في التجنيس لان ذلك يختلف باختلاف الاوقات والاماكن فكان فيه
رأي الامام وفي الفتح والحق ما روي عن محمد وابي يوسف ايضا لان العبرة
لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب حتى لا يتوهم تواطئهم على الكذب وفي الزاهدي
وهو الصحيح وفي رواية الحسن عن الامام يكتفي باثنين رجلين او رجل وامرأتين
سواء كان بالسماء علة او لم يكن اعتبارا بسائر الحقوق وفي البحر ولم ار من رجحها
وينبغي العمل بها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائي الاهلة فانتفى قولهم
مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه فكان التفرد غير ظاهر في الغلط انتهى
لكن ديارنا ليس كما قال فعدم الترجيح اولى تدبر وقال الطحاوي يكتفي بواحد ان
جاء من خارج البلد او كان مكان مرتفع قال المولى ابن كمال الوزير وفي
وفي الذخيرة انما لا تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان اذا كانت السماء
متغيمة واذا كان الواحد من المصر اما اذا جاء من خارج المصر او جاء من اعلى الاماكن

في مصر ذكر الطحاوي انه تقبل شهادته وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر القدوري
انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه تقبل وفي الاقضية صحح
رواية الطحاوي اعتمد عليها لقلة الموانع فان هواء الصحراء صافي فيجوز ان يراه
دون اهل المصر وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر لاختلاف الطلوع
والغروب باختلاف المواضع في الارتفاع والانخفاض قال في خزانة الاكمل
اهل الاسكندرية يفطرون اذا غربت الشمس ولا يفطر من على منارتها
فانه يراها بعد حتى تغرب له على رواية الطحاوي اما في ظاهر الرواية فلا عبرة وفي القهستاني
ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع
قال رسول الله عليه السلام من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد
وعن الامام ان رأى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبلة و
وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق
فالقمر اذا جاوز الشمس ترى الهلال من جهة الشرق ولو رأى الهلال قبل الزوال
او بعده فهو لليلة المستقبلة كما قال الامام ومحمد وذهب ابو يوسف الى انه اذا و
رأى الهلال قبل الزوال او بعده الى وقت العصر فللماضية اما بعد العصر فلليلة
المستقبلة وعن الامام ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة وفي التجنيس والمختار
قولهما ولو صاموا ثلثين ولم يروه حل الفطر ان صاموا اي ان كانوا ابتدأوا
الصوم بشهادة اثنين عدلين والسماء متغيمة وما في القهستاني من انه سواء
تغيمت السماء في الزمانين او لا لا يخلو من خلل لانه اذا لم تكن بالسماء علة يلزم الجمع
الكثير ولم يقبل خبر اثنين الا في رواية الحسن تدبر وانما حل الفطر فيه لوجود
نصاب الشهادة على رواية هلاله وكذا لو كانوا استكملوا عدة شعبان ثلثين
وفي الفتح اذا صام اهل المصر رمضان على غير رؤية بل باكمال شعبان ثمانية وعشرين
ثم رأوا هلال شوال ان كانوا اكملوا عدة شعبان عن رؤية هلاله اذا لم يروا
هلال رمضان قضوا يوما واحدا حملا على نقصان شعبان غير انه اتفق انهم

لم يروا الليلة الثلثين وان اكملوا عدة شعبان عن غير رؤية قضوا يوما احتياطا
لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يروا هلال شعبان فكانوا بالضرورة
مكملين رجب وان صاموا بشهادة واحد لا يحل لهم الفطر سواء تغيمت السما
اولا وقال محمد لو تغيمت السما فيها حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه وانما الخلاف
اذا اصحت ومن رأى هلال رمضان او هلال الفطر وحده وشهد عند القاضي
ورد قوله بدليل شرعي صام في الاول لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وهذا قد شهده وفي الثاني لقوله عم صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون
والناس لم يفطروا في هذا اليوم فعليه موافقتهم قال ابو الليث لكن لا ينوي الصوم
لانه يوم عيد عنده وفيه اشارة الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة لئلا يفطر
واذا كان عدلا ولو محلاة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وان لم يوجد حاكم شهد
في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولا باس للناس ان يفطروا اذا رجلا
في هلال شوال والسما متغيمة وليس فيه دال ولو رأى الامام والقاضي وحده هلال
رمضان فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس
بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج
الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج وان افطر من رد قوله قضى فقط بلا كفارة لان
الكفارة تندرئ بالشبهة واما في هلال الفطر فلانه يوم عيده ولو اكمل ثلثين
يوما لا يفطر الا مع الناس للاحتياط ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة
التي عنده واختلفوا فيما افطر قبل رد الامام شهادته في وجوب الكفارة فمنهم
من اوجبها فيها والصحيح انه لا كفارة عليه واوجب الشافعي الكفارة في هلال
رمضان مطلقا ان افطر بالوقاع ويجب على الناس وجوب كفاية التماس الهلال
في التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان وكذا ذي القعدة لان الشهر
قد يكون تسعا وعشرين وكذا يجب على الحاكم ان يأمر الناس بذلك واذا ثبت
في موضع لزم جميع الناس ولا اعتبار لاختلاف المطالع حتى قالوا لو رأى اهل المغرب

هلال رمضان يجب برؤيتهم على اهل المشرق اذا ثبت عندهم بطريق موجب كما لو
شهدوا عند قاض لم ير اهل بلدة على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان
برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضي
بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدا به اما لو شهدا ان اهل بلدة كذا
رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلثين فلم ير الهلال في تلك الليلة والسما مصحية
فلا يباح الفطر غدا ولا يترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية
ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا رؤية غيرهم قال الحلواني الصحيح من مذهب
اصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة وقيل
يختلف باختلاف المطالع وفي الزيلعي الاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطب
بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان
دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها وقال في الدرر يؤيده ما مر في اول كتاب
الصلوة ان صلوة العشاء والوتر لا تجب لفاقد وقتهما وفي الاختيار وفي الفتاوى
الخانية اذا صام اهل مصر ثلثون يوما برؤية واهل مصر اخر تسعة وعشرين يوما
برؤية فعليهم قضاء يوم ان كان بين المصرين قرب بحيث يتحد المطالع وان
كان بحيث يختلف لا يلزم احد المصرين حكم الاخر وحده على ما في الجوهرة مسيرة
شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه انتقل غدوا من اقليم
الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر لكن يفهم من عبارة المص عدم الاعتبار
مطلقا وهو المذهب وظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات

باب موجب الفساد بفتح الجيم ما يوجب الفساد للصوم يعني الحكم المترتب
على الفساد وبالكسر ما به الفساد يعني الاسباب للفطر لما فرغ من انواع الصوم
شرع في بيان ما يجب عند ابطاله لانه امر عارض على الصوم فكذا يذكر مؤخرا
ثم العارض على ثلثة اقسام الاول ما يفسد مع القضاء والكفارة والثاني
ما يوجب القضاء دون الكفارة والثالث ما يتوهم انه مفسد وليس بمفسد

وقد بين الاقسام بالترتيب فقال يجب القضاء وهو تسليم مثل الواجب استدراكا
للمصلحة الفائتة والكفارة معا لكمال الجناية ككفارة الظهار بان يعتق رقبة
فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء ولا ادا بافطار يوم استقبل فان لم يستطع
فاطعام ستين مسكينا وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا
بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن الامام روايتان
وقيل بين رمضانين وبه اخذ الكرخي والاول اصح على من جامع من الجماع
وهو ادخال الفرج في الفرج وفي الخزانة التقاء الختانين موجب للكفارة او جومع
في اداء رمضان وفي غير رمضان لا يوجب الكفارة عمدا حال كونه عمدا احتراز
عن الاكراه والخطأ والنسيان وفي فتاوى سمرقند وان اكرهت المراة زوجها
فجامعها مكرها تجب الكفارة عليه لان الجماع لا يتصور الا باللذة والانتشار وذلك دليل
الاختيار لكن الصحيح انها لا تجب وهو قولهما وعليه الفتوى ولو اكرهها هو فلا كفارة
عليها اجماعا في احد السبيلين اي القبل والدبر من انسان حي فالجماع في الدبر
موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح عن مذهب الامام لان الجناية كاملة ولو جامعها
ثم مرض في يومه سقطت الكفارة كما في المحيط ولو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر
كما في المنية ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفر كانت عليه كفارة
واحدة فاذا كفر للاولى ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية و
ولو جامع في رمضانين لزمت كفارتين كما روي عن محمد وقال اكثر المشايخ
كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل او اكل او شرب عمدا سواء نوى من الليل
او النهار على الصحيح وشرط الحلواني وجوب الكفارة على من افطر في رمضان كون
المأكول غذاء وهو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم
وباقي الاخلاط كالابازير وعرفا وهو المراد ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة
والخبز وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر والا فلا ولو مضغ لقمة ناسيا
فتذكر فابتلعها بعد اخراجها فلا كفارة وعليه القضاء لانها شيء تعافه النفس

فان

فان ابتلعها قبل اخراجها فعليه الكفارة كما في شرح المنظومة او دواء وهو ما
يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور ونحوه لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا
او تبعا لغيره يكفر والا فلا وكذا اي يجب القضاء والكفارة لو احتجم الصائم او اغتاب
من الغيبة فظن انه اي كل واحد من الاحتجام والاغتياب مفطر فاكل عمدا لعدم
المفطر صورة ومعنى وقوله عليه السلام الغيبة تفطر الصائم مؤول بالاجماع
بذهاب الثواب ولهذا يجب عليه القضاء والكفارة اذا اكل عمدا ان ظن انه فطر
سواء بلغه الحديث او لم يبلغه وعرف تأويله او لم يعرف افتاه مفتي او لم يفت لان الفطر
بالغيبة يخالف للقياس بخلاف حديث الحجامة وهو قوله عم افطر الحاجم والمحجوم فان
بعض العلماء اخذ بظاهره من غير تاويل مثل الاوزاعي واحمد ولهذا اذا سمعه فظن
اعتمادا على ظاهره لا تجب الكفارة عند محمد لان الرسول لا يكون ادنى درجة
من المفتي لكن اجاب العيني عنه بانه منسوخ وكذا اذا صح افتاه مفت بفساد صومه
ثم لا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بفتوى المفتي فيصير الفتاوى
وشبهة في حقه وان كان خطأ في نفسها وعن ابي يوسف كفر العامي اذا بلغه
حديث فاكل لان عليه استفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ ولو
لمس او قبل امراته بشهوة او ضاجعها او لم ينزل فظن انه افطر فاكل عمدا
كان عليه الكفارة الا اذا تاول حديثا او استفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه
ولا كفارة بافساد صوم غير رمضان لانه لم يهتك حرمة الشهر فعلى هذا لا يلزم
الكفارة على قضاء رمضان ويجب القضاء فقط بغير كفارة لو افطر خطأ
كما اذا تمضمض فدخل الماء حلقه وعند احمد والشافعي في قول في الخطأ لا يفسد
كالنسيان وصرح الخطأ مع ما علم من قوله عمدا تفصيلا لمحل الخلاف وبهذا
ظهر فساد ما قيل ولفظ الخطأ مستدرك او افطر مكرها خلافا للشافعي
اذا صب الماء في حلقه كرها اما لو اكره على شرب فشرب هو مكرها يفطر
بالاجماع او احتقن على البناء للفاعل اي استعمل الحقنة او استعط على البناء

للفاعل هو ايصال المايع الى الجوف من طريق المنخرين او اقطر في اذنه على البناء
للمفعول كما في النهاية واراد به غير الماء ولم يقيده اعتمادا على افهامه مما
سيأتي وانما يجب القضاء عليه في هذه الصورة لقوله عم الفطر مما دخل لوجود
معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدام
الفطر صورة او داوى جائفة وهي الطعنة التي تبلغ الجوف او داوى آمة
بالمد والتشديد وهي الشجة التي تبلغ ام الرأس فوصل الدواء في الجائفة
الى جوفه او دماغه اي وصل الدواء في الآمة الى ام الرأس وهو لف ونشر مرتب
هذا عند الامام لوصول الغذاء الى جوفه وقالا لا يفطر لانه لم يصل من المنفذ
الاصلي وظاهره ان الرطب واليابس سواء كما هو رأي اكثر المشايخ فلو لم
يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وقيل الرطب مفسد عنده خلافا لهما وانما
شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان
بقي الزج في جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب آخر او دخل حجر من جائفة او
او غيب خشبة في دبره مفسد كما في القهستاني لكن في الخانية عدم الفساد
فيما نفذ السهم الى جانب آخر ودخل الحجر في الجائفة وكذا اذا دخل اصبعه فيه على
المختار لكن في المنح ان كانت رطبة مفسدة وان كانت يابسة ليس بمفسد
وكذا لو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة فطره وتذكير الصوم شرط
في جميع هذه الصور لان الناس في جميعها ليس بمفطر اتفاقا او ابتلع
حصاة او حديدا او نحوهما مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس
في اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن اعتاد
اكل الحصاة والزجاج والطين الذي يغسل به الرأس وجبت الكفارة و
وفي المنية لو ابتلع الحصاة مرار الاجل معصية كفر زجرا له وعليه الفتوى
ولو اكل الطين الارمني فعليه الكفارة لانه يؤكل للدواء وعن ابي يوسف
لا كفارة في الطين الارمني وفي الملح تجب الكفارة في المختار وقيل تجب في قليله

دون

دون كثيره ولا في النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولا تجب
في الدقيق والارز والعجين الا عند محمد وتجب باكل اللحم النيء وان كان ميتة
منتنة الا ان دود فلا تجب واختلف في الشحم واختار ابو الليث الوجوب
فان كان قديدا وجبت بلا خلاف كما في الفتح ولو اكل دما في ظاهر الرواية لا يكفر
وقيل يكفر لان بعض الناس يشربون الدم ولو ابتلع فاستقاء مشقوق الرأس
يكفر كما في القهستاني لكن في الخانية عدم الكفارة ولو اكل الطين الذي يؤكل
تفكها فعن محمد لا كفارة فيه الا ان مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا وعنه
انه كفر في الطين مطلقا او استقاء لقوله عم من قاء فلا قضاء ومن استقاء
عمدا فعليه القضاء قيد عمدا للاحتراز عما لو استقاء ناسيا للصوم او ح لا يفسد
ومن لم ينبه لهذا قال ذكر العمد تأكيد لان الاستقاء استفعال من القيء
وهو التكليف فيه ولا يكون التكلف الا بالعمد ملء فمه بالاجماع وان قل
لا يفطر عند ابي يوسف وفي المنح هو الصحيح لكن اطلاق الحديث ينتظم القليل
والكثير وهو قول محمد وفي رواية ابي يوسف انه يفطر الحاقا بملء الفم لكثرة الصنع
وقال ابن كمال الوزير وضعف قول ابي يوسف لكونه تعليلا في مقابلة النص
لكثرة الصنع حيث استقاء واعاد وهذا كله اذا تقيأ مرة وطعاما او دما فاما
بلغما لا يفسد صومه عندهما وعند ابي يوسف يفسد اذا كان ملء الفم او تسحر
اي اكل السحور بفتح السين المأكول في السحر وبالضم جمع سحر وهو السدس الاخير
من الليل كما في الفتح وفي الدرر في الايمان من نصف الليل الثاني الى
الفجر يظنه اي يظن الوقت الذي تسحر فيه ليلا والفجر طالع والحال ان الفجر
الصادق طالع او افطر آخر النهار يظن على لفظ الفعل او الظرف
الغروب ولم تغرب اي حال كونه ظانا غروب الشمس او يظن ان الشمس
غربت ولم تغرب والحال ان الشمس لم تغرب فيجب عليه امساك بقية يومه
قضاء لحق الوقت والقضاء لانه حق مضمون بالمثل ولا يجب الكفارة

لان الجناية قاصرة ولو شك في طلوع الفجر فالافضل ترك التسحور وروي عن
الامام انه قال اساء بالاكل مع ان شك اذا كان ببصره علة او كانت الليل
مقمرة او مغيمة او كان في مكان لا يتبين فيه الفجر وان غلب على ظنه
طلوع الفجر لا ياكل فان اكل ينظر فان لم يستبين له شيء فعليه قضاؤه عملا
بغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه بنى الامر
على الاصل فلا يتحقق العمد به واما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له
الفطر لان الاصل هو النهار فلو اكل عليه القضاء وفي الكفارة روايتان
ومختار الفقيه ابي جعفر لزومها قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان
ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافا ولو كان اكبر رأيه
انها لم تغرب فعليه القضاء رواية واحدة وفي الخلاصة والخانية عليه الكفارة
لان النهار كان ثابتا وقد انضم اليه اكبر رأيه فصار بمنزلة اليقين و
وفي القهستاني ويتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف
في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى ولو افطر
اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلثين ظانين انه يوم العيد وهو
لغيره لم يكفروا ولو اكل ناسيا صومه فظن انه فاكل عمدا فيجب القضاء لوصول
المفطر ولم يجب الكفارة لان صومه فسدت قياسا فصار ذلك شبهة
وان كان بلغه الحديث وهو قوله عليه السلام من نسي وهو صائم فاكل
او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله تعالى وسقاه وعلم ان صومه لا يفسد
في النسيان روي عن الامام انه لا كفارة عليه وهو الصحيح خلافا لهما
وكذا لو ذرعه بالقيء فاكل متعمدا كفر ان كان عالما في قولهم وان كان
جاهلا فكذلك وفي قول الامام خلافا لابي يوسف وقول محمد مضطرب
ولو اغتسل فظن ان ذلك فطره بوصول الماء الى الجوف والدماغ
من اصول الشعر فاكل بعد ذلك متعمدا كفر على كل حال ولو احتلم

في

في رمضان ثم اكل متعمدا كفر وان جاهلا فكذلك عند الامام في ظاهر الرواية
وعن محمد انه استفتى فقيها فافطر لا وهو الصحيح وكذلك لو اكتحل او ادهن
نفسه او شاربه فاستفتى فقيها فافطر لا كفارة والكل في الخانية وكذا
لو وطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع عمدا لا كفارة عليه او صب في حلقه
نائما بان كان الصائم نائما فصب احد في فمه ماء او سقط ماء المطر في فمه
فدخل جوفه فانه يقضي ولا كفارة عليه او جومعت نائمة وقال زفر والثلاثة
لا يجب عليه القضاء في المسئلتين لانعدام القصد او مجنونة بان جنت
بعد ان نوت فجامعها رجل ثم افاقت وعلمت بما فعل فانها تقضي لان
المجنون لا ينافي الصوم وانما ينافي شرطه اعني النية حتى لو وجدت النية
حال الافاقة ثم جنت ولم يطر عليها مفسد لا تقضي اليوم الذي نوته وبهذا
اندفع ما قيل كانت في الاصل المجبورة فصحفها الكاتب مع ان استعمال المجبورة
بمعنى المجبرة ضعيف لفظا لما في التبيين او لم ينو في رمضان صوما ولا فطرا
مع الامساك فيجب القضاء فقط لعدم العبادة بفقد النية وكذا لو اصبح غير ناو
أي غير قاصد
للصوم فاكل فيجب القضاء ولا كفارة عليه عند الامام سواء اكل قبل الزوال
او بعده وقال زفر عليه الكفارة لا يتأدى بغير النية عنده وعندهما تجب
الكفارة ايضا ان اكل قبل الزوال وبعده لانه تفويت امكان التحصيل
فكان قادرا على النية قبل الزوال فلزمته الكفارة وله ان تفويته انما يستقيم
فيما لا يدرئ بالشبهة اذ لا صوم بدون النية مع ذهب سفيان الثوري
الى عدم تأدي الصوم بنية النهار فاورث ذلك شبهة وعلى هذا اطلاق المتن
غير صحيح فلا بد من تقييد بما اذا اكل قبل الزوال كما في الهداية وغيرها الا ان
يقال ان النية في غير وقتها في حكم العدم ولهذا اعتمد ان الاختلاف يقع
قبل الزوال ابدا فاطلقه تدبر ولو اكل او شرب او جامع ناسيا لا يفطر
استحسانا لقوله عليه السلام للذي اكل او شرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله

وسفاك والجماع في معنى الاكل فثبت ايضا بدلالته والقياس انه يفطر لوجود
ما يفسد الصوم وهو قول مالك فان قلت كيف عملتم به وهو خبر الواحد مخالف
لكتاب الله تعالى لانه امر فيه بالامساك ولم يبين هناك قلت عملنا لان
اعتبار النسيان يؤدي الى الحرج قال الله تعالى وما جعل عليكم من حرج والاصح ان النسيان
قبل النية وبعدها سواء فلو اكل ناسيا اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل لم يجز
ومن رأى صائما يأكل ناسيا يخبره اذا كان شابا وان شيخا لا وفي الجوهرة ان رأى
قوة يمكنه ان يتم الصيام الى الليل يخبره والا فلا وفي الواقعات والمختار انه يخبر وفي الخزانة
والاولى ان يقضي ان افطر ناسيا وعن ابي يوسف رجل يأكل ناسيا فقيل له انك
صائم فاكل وهو لا يذكر صومه افطر وهو قول الامام لان قول الواحد في الديانات
حجة كما في المحيط وان بدأ بالجماع ناسيا او اولج قبل الطلوع ثم طلع الفجر والناسي تذكر
ان نزع نفسه فوره لا يفسد صومه في الصحيح وان داوم حتى نزل ماؤه اختلف
فيه قال بعضهم عليه القضاء فقط وقال بعضهم ان مكث ولم يحرك نفسه لا كفارة
وان حرك بعده كفر كما في الخانية ولو اولج قبل الصبح فلما حس الصبح نزع وامنى
بعد الصبح فلا شيء في الصحيح وكذا لو نام نهارا فاحتلم لقوله عم ثلثة بالتاء وبدونه
رواية لا يفطر الصوم القيء والحجامة والاحتلام او انزل بنظر لانه لم يوجد فيه صورة
الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة كما اذا تفكر فامنى ولو استمنى بكفه افطر
وهو المختار او ادهن او اكتحل وان وجد طعمه في حلقه لان الداخل من المسام
الغير النافذ لا ينافي كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برودته في كبده لكن ينبغي
ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على البدن كما في القهستاني
او قبل في فمه او موضع آخر من بدنه ولم ينزل لعدم المنافي لا صورة ولا معنى
او اغتاب او احتجم لما رويناه آنفا او غلبه القيء ولو ملأ الفم او تقيأ اي تكلف
في القيء قليلا لم يبلغ ملأ الفم هذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد او اصبح جنبا
لان النبي عم كان يصبح جنبا من غير احتلام وهو صائم لان الله اباح المباشرة

بالليل ومن ضرورتها وقوع الغسل بعد الصبح او صب في اذنه ماء وفي الخانية
وان صب الماء في اذنه اختلفوا والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله
فلا يعتبر فيه صلاح البدن وكذا لو صب في احليله دهن او غيره لا يفسد عند الامام
خلافا لابي يوسف فانه قال يفطر وقول محمد مضطرب وفي التبيين وغيره والاظهر
مع الامام وهذا الاختلاف مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ والاظهر
انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشيح كما يقول الاطباء وهذا فيما وصل
الى المثانة فاما لم يصل بان كان في قصبة الذكر لا يفطر اتفاقا والافطار في اقبال
النساء قالوا ايضا على هذا الاختلاف لكن الاصح يفسد بلا خلاف كما في اكثر المعتبرات
ولو وضعت قطنة فانتهت الى الفرج الداخل وهو الرحم فسد وان دخل في حلقه
غبار او دخان او ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر والقياس ان يفطر لوصول
المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه الاستحسان انه لا يقدر على الامتناع
عنه فانه اذا اطبق الفم لا يستطيع الاحتراز عن الدخول من الانف فصار كبلل
تبقى في فمه بعد المضمضة وعلى هذا لو دخل حلقه فسد صومه حتى من تبخر ببخور
فاستشم دخانه فادخله حلقه ذاكرا لصومه نظر لانهم فرقوا بين الدخول و
والادخال في مواضع عديدة لان الادخال عمله والتحرز ممكن ويؤيده قول
صاحب النهاية اذا دخل الذباب جوفه لا يفسد صومه لانه لم يوجد ما هو ضد
الصوم وهو ادخال الشيء من الخارج الى الباطن وهذا مما لم يغفل عنه كثير
فليتنبه له وفي الخانية لو دخل دمعه او عرق جبهته او دم رعافه حلقه فسد
صومه ولو دخل حلقه مطر او ثلج افطر في الاصح واختلفوا في المطر والثلج فقال
بعضهم المطر يفسد والثلج لا وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما
وهو الصحيح لحصول الفطر معنى لامكان الاحتراز عنه اذا اواه خيمة او سقف
كما في العناية وقال سعدي افندي قال ابن الهمام في تعليله نظر فانه قد لا يكون
عنده خيمة ولا سقف ولو علل بامكان الاحتراز فيه بضم فمه لكان اظهر ثم قال

فيه تأمل انتهى وقال صاحب الفوائد وجه التأمل امكان الاحتراز عن الغبار والدخان
والذباب بضم فمه ايضا اقول هذا ليس بسديد لانه لا يمكن الاحتراز عن الغبار
والدخان بضم فمه لانه اذا اطبق الفم لا يستطيع الاحتراز عن الدخول من الانف
كما يتبين فليتأمل وفي الفتح ولو دخل فمه مطر فابتلعه كفر ولو خرج دم من اسنانه
فدخل حلقه ان ساوى الريق فسد والا فلا ولو استشم المخاط من انفه حتى
ادخله الى فمه فابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فادخله فابتلعه ان كان
لم ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستشر به لم يفطر وان كان انقطع
واخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره وفي الكنز لو ابتلع بزاق
صديقه كفر ولو اجتمع الريق في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر ولو تغير ريق الخياط
بخيط مصبوغ وابتلعه ان صار ريقه مثل صبغ الخيط افسد والا لا ولو ترطب
شفتان بالبزاق عند الكلام ونحوه فابتلعه لا يفطر وفي المنية لو فتل
خيطا ببزاقه ثم ادخله في فمه ثم اخرجه لم يفسد وان فعل عشر مرات وكذا لو ابتلع
مسكة وطرفها بيده اما لو ابتلع الكل فسد ولو وطئ امرأة ميتة او بهيمة حية
او وطئ احيا في غير السبيلين كالفخذ والبطن والابط او قبل او لمس او مس البشرة
بلا حائل لانه لو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها
والا فلا كما في المحيط ان انزل فيه للجميع افطر ولزمه القضاء اذ بالانزال
يوجد فيها معنى الجماع ولا كفارة لنقصان الجناية لعدم المحل المشتهى في الميتة
والبهيمة ولعدم صورة الجماع في الباقي والا اي وان لم ينزل فلا يفطر لعدم
موجب الافطار ولو قبل بهيمة او نظر فرجها فانزل لا يفسد وان ابتلع الصائم
ما بين اسنانه مما يؤكل فان كان ابتلعه قدر الحمصة قضى وان كان دونها
لا يقضي وقال زفر يقضي لان الفم له حكم الظاهر ولهذا لا يفسد الصوم بالمضمضة
واجيب بان القليل يبقى عادة بين الاسنان فيكون تابعا للريق بخلاف
الكثير والفاصل بينهما قدر الحمصة لكن في الفتح ان لم يكن الابتلاع باستعانة

البزاق فهو علامة القلة والا فعلامة الكثرة وقال وهو حسن وذكر وجهه لكن
لا كفارة في قدر الحمصة عند ابي يوسف لان الطبع يعافه خلافا لزفر وفي الفتح
والتحقيق ان المفتي في الوقايع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس
وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر في صاحب الواقعة ان كان
مما يعاف طبعه ذلك اخذ بقول زفر الا اذا اخرجه اي ذلك القليل من فيه ثم
اكله فانه يقضي فقط بلا خلاف ولو اكل سمسمة من الخارج ان ابتلعها افطر
فتجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة وان مضغها فلا لانها تتلاشى في فمه
الا اذا وجد طعمه فسد والقيء ملأ الفم ان عاد بنفسه او اعيد وهو ذاكر لصومه
يفسد عند ابي يوسف وان كان قليلا من ملأ فمه لا يفسد وعند محمد يفسد
باعادة القليل لا يفسد بعود الكثير والحاصل ان ابا يوسف يعتبر الخروج
ومحمد يعتبر الصنع وفي اعادة الكثير يفطر اجماعا وفي عوده يفطر عند ابي يوسف
خلافا لمحمد وقول محمد هو الصحيح كما في الخانية وفي عود القليل لا يفطر اجماعا
وفي اعادته يفطر عند محمد خلافا لابي يوسف وقول ابي يوسف هو الصحيح
كما في الخلاصة وكره ذوق شيء مفطر من غذاء او دواء لان فيه تعريض الصوم
للفساد من غير ضرورة قيل هذا في الفرض واما في التطوع فلا يكره ومضغه
بلا عذر وان كان به فان احتاج الى المضغ فلا شيء وفي التبيين لا بأس بان
تذوق المرأة المرق بلسانها ان كان زوجها او سيدها سيء الخلق وفي الفتح
وليس من الاعذار الذوق عند الشراء ليعرف الجيد من الردي بل يكره لكن
في المحيط عدم الكراهة خوفا للغبن في المشتري وكره صائم مضغ العلك قيل ان
كان ابيض ممضوغا والا يفطر لكن اطلاق المص يشعر بان لا فرق بين
علك ممضوغ وغير ممضوغ كما في ظاهر الرواية وفي الفتح اذا فرض في بعض
العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن وفي
غير الصوم لا يكره وللمرأة مضغ العلك فانه يقوم مقام السواك في حقهن

ويكره للرجال اذا لم يحتج اليه وكره القبلة ان لم يأمن الوقوع في الوقاع
او الانزال على نفسه لا يكره ان امن لان النبي عم رخص للشيخ وهذا حجة على
محمد لانه قال لكره القبلة مطلقا ولا يكره الكحل اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف
لكن الفتح يناسب المقام لما روي ان النبي عم اكتحل وهو صائم ودهن الشارب
بفتح الدال بالمعنى المصدري وبالضم اسم والاسم لا يناسب المقام لان الاضافة
يأباه وانما لا يكره اذا قصد بهما التداوي دون الزينة ولا يكره السواك
اي استعمال الخشب المخصوص سواء كان مبلولا بالماء او لا وكرهه ابو يوسف
بالرطب والمبلول ولو عشيا اي بعد الزوال وكره الشافعي بعد الزوال ولا
يكره مضغ طعام لا بد منه لطفل بان لم يوجد من يمضغ له ممن هو ليس
بصائم ولم يوجد ما يؤكل ذلك الصبي من غير مضغ لان الضرورة تبيح
الممنوع فاولى ان تبيح المكروه ولا يكره الحجامة لما روينا آنفا ويكره عند الامام
الاستنشاق للتبرد وصب الماء على رأسه وكذا الاغتسال والتلفف بثوب
مبلول لما فيه من اظهار التضجر في اقامة العبادة ولا يكره ذلك عند ابي يوسف
لورود الاثر وهذه الاشياء عون للعبادة ودفع للتضجر الطبيعي وبه يفتى
وقيل يكره المضمضة لغير عذر وانما لم يقل لغير وضوء ليشمل الوضوء ومن
ابتلي اليبوسة بحيث لو لم يمضمض لا يقدر على التكلم ويكره المباشرة والمعانقة
والمصافحة في رواية عن الامام لتعرضه للفساد ويستحب السحور قال رسول
الله عم تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى على
صوم الغد والمراد زيادة الثواب وفي الفتح ولا منافاة فليكن المراد
بالبركة كلا الامرين وتأخيره اي السحور الى ما لم يشك في الفجر وتعجيل الفطر
لقوله عم ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الفطر وتأخير السحور والسواك
ومن السنة ان يقول حين الافطار اللهم لك صمت وبك امنت وعليك
توكلت وعلى رزقك افطرت ولصوم من شهر رمضان الغد نويت فاغفر لي

ما قدمت وما اخرت فصل في بيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار وما يتعلق
بها ولما اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار المسقطة للاثم فلذا ذكرها
في فصل على حدة يباح الفطر لمريض خاف بالاجتهاد او باخبار طبيب مسلم
غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط والمراد بالخوف غلبة الظن زيادة منصوب
بنزع الخافض مرضه الكائن او امتداده او وجع العين او جراحة او صداع
او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل والصحيح الذي يخشى
ان يمرض بالصوم فهو كالمريض كما في التبيين والامة التي تخدم اذا خافت
الضعف جاز ان تفطر ثم تقضي ولها ان تمتنع الا ائتمار بامر المولى اذا كان
يعجزها عن اداء الفرض والعبد كالامة ومن له نوبة حمى فافطر لمخافة الضعف عند اصا
بة الحمى فلا بأس به لان الغالب كالكائن وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه
في شرح المجمع لو برأ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف
وكذا لو خاف من المرض وفيه مخالفة لما في التبيين ووفق صاحب البحر بان يراد
بالخوف في كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفي كلام الزيلعي غلبة الظن فلا مخالفة ولا
بأس بان يفطر من ذهب به موكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث
اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وفي المنتقى العطش الشديد والجوع الذي
يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اذا لم يكن باتعاب نفسه ومن اتعب نفسه في شيء
او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا والغازي اذا كان بازاء العدو
ويعلم قطعا انه يقاتل في رمضان او خاف الضعف ان لم يفطر قبل الحرب مسافرا
كان او مقيما بالصوم وقال الشافعي لا يفطر الا اذا خاف الهلاك او فوات العضو
وللمسافر الذي له قصر الصلوة وفي الخانية المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل فافطر
ثم خرج فانه يكفر قياسا وبه نأخذ ولو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه
مكروه كما في القهستاني وصومه اي المسافر احب اي افضل اذا لم يضر عامة رفقائه
والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة بينهم مشتركة وقال الشافعي الفطر

افضل وعند اصحاب الظواهر لا يجوز الصوم لقوله عم ليس من امصيام في امسفر
ولنا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وما رووه محمول على حالة الجهد ان
لم يضره السفر وفيه اشعار بان الصوم مكروه اذا اجهده ولا قضاء ان ماتا
على حالهما اي المريض مطلقا سواء كان حقيقيا او حكميا كالحامل والمرضع و
والكارض وغيرهن والمسافر فلا يجب عليهما الوصية بالفدية لانهما لم يدركا
عدة ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء ويجب القضاء بقدر
ما فاتهما ان صح المريض ولو قال ان قدر لكان اولى لان الشرط القدرة
لا الصحة والاولى تستلزم الثانية كما في الاصلاح او اقام المسافر بقدره اي
بقدر ما فاته لوجود عدة من ايام اخر والا اي وان لم يقدر المريض ولم يقيم
المسافر بقدر ما فاتهما بل قدر او اقام مقدار انقص من مدة المرض والسفر ثم ماتا
فبقدر الصحة والاقامة وفائدة وجوب القضاء بقدرهما وجوب الفدية عليه بقدرهما
وعن هذا قال مو عاعليه فيطعم عنه وليه اراد به من له التصرف في ماله فيشمل
الوصي لكل يوم كالفطرة اي وجب على الولي ان يؤدي فدية ما فاتهما من ايام
الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلو فات بالمرض والسفر صوم خمسة ايام مثلا
وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ثم مات فعليه فدية خمسة ايام ولو فات خمسة
وعاش ثلثة فعليه ثلثة فقط ويلزم اي يجب اطعام الوارث من الثلث ان كان
له وارث والا من الكل ان اوصى المورث وفيه ان الايصاء واجب ان كان له
مال كما في المنية ولا يختص هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا
او وجب القضاء عليه لعذر ما وكذا كل عبادة بدنية والا اي وان لم يوص
فلا لزوم للورثة عندنا لانها عبادة فلا بد من امره خلافا للشافعي وان تبرع
الولي به اي بالاطعام من غير وصية صح ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف
الزكوة والصلوة مكتوبة او واجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر
مثل السنن لا تجب الوصية به كما في الجوهرة كالصوم وفدية كل صلوة كصوم

يوم

يوم اي كفدية هو الصحيح رد لما قيل فدية صلوة يوم كصوم يوم ان كان معسرا وقال
محمد ابن مقاتل اولا بلا قيد الاعسار ثم رجع والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلوة
واليه ذهب البلخي وفيه اشارة الى انه فرط باداءها باطاعة النفس وخداع الشيطان
ثم ندم في اخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن في المستصفى دلالة على الاجزاء
والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن يصل
اليه ثوابه وينبغي ان يفدي قبل الدفن وان جاز بعده كما في القهستاني
ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي لقوله عم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن
احد ولكن يطعم خلافا للشافعي وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه
وهو افضل مسارعة الى اسقاط الواجب قال صاحب التحفة الصوم الشرعي
اربعة عشر نوعا ثمانية مذكورة في كتاب الله تعالى اربعة منها متتابعة وهو
صوم شهر رمضان وصوم كفارة الظهار وصوم كفارة قتل وصوم كفارة اليمين
واربعة منها صاحبها بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق وهو قضاء صوم
رمضان وصوم المتعة وصوم جزاء الصيد وصوم كفارة الحلق وستة مذكورة
في السنة وهي صوم كفارة الفطر في رمضان عمدا وصوم النذر وصوم التطوع
وصوم الواجب باليمين كقول الرجل والله لاصومن من شهرا وصوم الاعتكاف
وصوم قضاء التطوع عند الافساد وهذا قول عامة العلماء وقد خالف الشافعي
في ثلثة مواضع احدها قال ان صوم الكفارة ليست بمتتابعة والثاني ان
صوم الاعتكاف ليس بواجب والثالث لا تجب قضاء صوم التطوع فان اخره
اي القضاء حتى جاء رمضان آخر قدم الاداء على القضاء بالاجماع لانه وقته
ثم قضى ولا فدية عليه لان وجوبه على التراخي ولهذا جاز التطوع قبله وعند
الشافعي عليه الفداء ان اخره لغير عذر والشيخ من جاوز عمره خمسين الفاني
سمي لفناء قواه او للقرب وفي الزيادة الشيخ الفاني الذي يعجز عن الاداء في الحال
ويزداد كل يوم عجزه الى ان يكون مال الموت بسبب وكذا العجوز اذا عجز عن الاداء

الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة عبارة يطعم ينبئ عن عدم الحاجة
الى التمليك ولا بدّ منه على ما يشعر به لفظ الفدية فانها تمليك ما به يتخلص عن
مكروه توجه اليه لكن في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فللتمليك
والا فللاباحة وفي التبيين قال مالك لا تجب عليه الفدية وهو قول القديم
للشافعي واختار الطحاوي لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل
البرء ولنا اجماع الصحابة ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فمات قبل الاقامة قيل
ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بالفدية وفي القنية لو تصدق في الليل من صوم
الغد يجزيه وان قدر على الصوم بعد ذلك لزمه القضاء لانه يشترط بجواز
الخلف وهو الفدية دوام العجز وحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن
والحاملة المرأة التي على ظهرها او رأسها حمل بالكسر او مرضع اي ذات الرضاع
اي التي لها ولد رضيع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به والمرضعة التي
هي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي كما في الكشاف وبهذا ضعف ما قيل
ولا يجوز ادخال التاء كما في حائض وطالق لان ذلك من الصفة الثابتة
لا الحادثة واذا اريد الحدوث يجوز ادخال التاء بان يقال حائضة الآن
او غدا خافت كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول طبيب مسلم غير ظاهر الفسق
على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي ام وهو ظ وقيل المراد بالمرضع
هنا الظئر بوجوب الارضاع عليها باب العقد بخلاف الام فان الاب يستاجر
غيرها يرده اضافة الولد اليها لانه لا يضاف الى المستاجرة ولان الارضاع
واجب على الام ديانة سيما اذا لم يكن للزوج قدرة على استيجار الظئر فصارت
كالظئر وللقائل ان يقول الوجوب ديانة على تقدير القدرة وكلامنا في
ان الام حالة الصوم لا تقدر على الارضاع فلا يجب فلا عذر نعم ان تعينت الام
للارضاع بفقد الظئر ولعدم قدرة الزوج على استيجارها او بعدم اخذ
الولد ثدي غير الام يجب عليها الارضاع لانه افطار بعذر لانه مامور

بصيانة

بصيانة الولد وهي لا يتأتى بدون الافطار فلا خروج عن عهدة في ذمته بدونه
فالعذر في نفسه ولا ينافيه كونه لاجله وبهذا اندفع ما قيل نعم هذا عذر لكن
لا في نفس الصائم بل لاجل غيره ومثله لا يعتد به الا ترى انه لو اكره على شرب
الخمر بقتل ابيه او ابنه لا يحل له الشرب تفطر وتقضي بلا فدية خلافا للشافعي فيما
اذا خافت على الولد هو يعتبر بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية ثبت بخلاف القياس
في الشيخ الفاني والافطار بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب
والولد لا وجوب عليه اصلا كما في الهداية لكن فيما نقلنا عن الزيلعي آنفا نوع
مخالفة الا ان يقال ما في الهداية قول جديد للشافعي تأمل ويلزم صوم نفل
شرع فيه اي بشروع غير مظنون انه عليه والا يلزمه كما في الصلوة كما في القهستاني
الا في الايام المنهية اي المنهي الصوم فيها وهي يوم العيد وايام التشريق
فان صومها لا يلزم بالشروع فيه بالاتفاق ولا يلزمه القضاء عند الامام خلافا
لهما لان الشروع ملزم فعليه القضاء اذا افسده كما في اكثر المعتبرات لكن في
الكشف ان هذا الخلاف وقع عن ابي يوسف فقط ولا يباح له اي الشارع
للنفل الفطر بلا عذر في رواية وفي رواية اخرى يجوز الفطر بلا عذر
اوجه من ظاهر الرواية وذكر وجهه فليطالع ويباح بعذر الضيافة
ضيفا او مضيفا على الاظهر مطلقا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان
في عدم الفطر عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى حلف عليه رجل بالطلاق الثلث
ليفطره لا يفطر كما في الفتح والاعتماد على انه يفطر ولا يحنث سواء كان نفلا
او قضاء كما في البزازية وقال ابو الليث ان كان الفطر لسرور مسلم فمباح والا فلا
والصحيح تأذي الداعي بترك الافطار يفطر والا فلا قال الحلواني الاصح انه
ان يثق في نفسه القضاء يفطر والا فلا وينبغي ان يقول اني صائم ويباح له
ان لا يفطر لكن الافضل ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس
سره ويلزم القضاء بغير الايام المنهية ان افطر لما وجب على نفسه ولو نوى

المرض الفطر في غير رمضان بدليل قوله يلزم ذلك ان كان في رمضان ثم نية
الافطار ليس بشرط بل اذا اقدم قبل الزوال والاكل وجب عليه صوم ذلك
اليوم بنية تشبيها كما في الفتح ثم اقام ونوى الصوم في وقتها اي وقت النية صح
الصوم لان المرض اهل لا ينافي صحة الشروع ويلزم اي يجب ذلك ان كان
في رمضان لزوال الرخصة وقت النية ولان السفر لا ينافي وجوب الصوم كما
يلزم اي يجب ذلك الصوم مقيما سافر في يوم منه اي رمضان قال المرغيناني
لو انشا السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو فرض بعده صائما فانه يفطر
لكن لو افطر المسافر الذي اقام والمقيم الذي سافر فلا كفارة عليهما فيهما
لقيام شبهة المبيح وهو السفر في اوله واخره ومن اغمي عليه اياما قضاها ولو
كانت كل الشهر هذا بالاجماع الا ما روي عن الحسن البصري وابن سريج من
اصحاب الشافعي فيما استوعب فلا يقضي كما في المجنون الا يوما حدث الاغماء
فيه اي في هذا اليوم او احدث في ليلة فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذ الظاهر
انه نوى في وقتها حملا لحال المسلم على الصلاح كما في اكثر المعتبرات ويفهم منه انه
لا قضاء عليه لو اكل وليس هذا ان لا يقضي جميع ايام رمضان اذا نوى
اول الشهر ان يصوم كله مع ان المصرح خلافه والجواب ان الكلام منوط
بعدم الاكل او النية في اوله يجوز اذا لم يوجد ما ينافيه والاغماء ينافيه ولو
جن بالضم اي صار مجنونا كل رمضان قبل غروب الشمس من اول الليلة
لانه لو كان مفيقا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى اخر الشهر قضى كل الشهر
بالاتفاق غير يوم تلك الليلة كما في الهداية لكن في المجتبى الفتوى على عدم القضاء
وكذا لو افاق في الليلة من وسطه لان الليلة لا صيام فيها لا يقضي لكثرة الحرج
في قضائه قال الحلواني المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق
بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزم القضاء على الصحيح لان الصوم لا يصح
فيه وان افاق ساعة منه فلو افاق قبل الزوال ساعة ولو من اخر رمضان

فقضى

فقضى ما مضى لوجود سبب وجوب الشرط كله وهو شهود بعض الشهر سواء بلغ
مجنونا او عرض له بعده في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بين الاصلي والعارضي
فالحق الاصلي بالصبي وخص القضاء بالعارضي واختاره بعض المتاخرين و
وهو قول الشافعي ولو بلغ صبي او اسلم كافر او اقام مسافر اي جاء من السفر
ونوى الاقامة في محلها او طهرت حائض او نفساء في يوم من رمضان
يعني اذا احدثت هذه الامور في نهار رمضان لزمه امساك بقية يومه
وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت والاصل فيه ان من صار
اهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك
بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او مكرها او دخل يوم الشك فظهر
رمضانيته كما في الخانية ولا يلزم الاولين اي الصبي الذي بلغ والكافر
الذي اسلم قضاؤه اي قضاء ذلك اليوم ولو عند الصحوة لانعدام الاهلية
في اوله بخلاف الاخيرين اي المسافر الذي اقام والحائض التي طهرت لا خلاف
في قضاء الحائض لان عائشة رضه قالت كنا نقضي الصوم لا الصلوة وفي
القضاء على المسافر والكافر خلاف ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه وعند محمد
انه يؤدب وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على
الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما في الزاهدي **فصل**
فيما يوجبه على نفسه اخره عما اوجبه الله تعالى لانه فرعه نذر صوم يومي العيد وايام
التشريق صح لان النذر التزام فلا يكون معصية وانما المعصية ترك اجابة
دعوة الله تعالى فيصح نذره ولكنه افضل افطر احترازا عن المعصية وقضى اسقاطا
لما اوجبه على نفسه خلافا لزفر والشافعي وهو رواية ابن المبارك عن الامام
ورواية ابن سماعة عن ابي يوسف عن الامام لورود النهي عن صوم هذه الايام
وكذا لو نذر صوم السنة يعني السنة المعينة او غير المعينة بشرط التتابع
وانما قيدنا بذلك لانه لو نذر بصوم سنة غير معينة بدون التتابع لم يجز صوم

هذه الايام ويقضي خمسة وثلثون يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم
لايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان
بل يلزمه من غيرها قدر السنة يفطر هذه الايام المنهية ويقضيها ولو قالت
المرأة ذلك قضت مع هذه الايام ايام حيضها ولو نذر صوم شهر غير معينة
متتابعا فافطر يوما استقبل لانه اخل بالوصف ولو نذر صوم شهر بعينه وافطر
يوما لا يستقبل ويقضي حتى لا يقع كله في غير الوقت كما في الكافي ولو قال لله
علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي ان اصوم
السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسبات لان السبت في السبعة لا يتكرر
بخلاف الثمانية وكذا التسعة وهذا اذا لم يكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوى
ولو قال لله علي ان اصوم الجمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان
اراد الجمعة لزمه ذلك كما في البزازية ولا عهدة عليه لو صامها اي لا قضاء
لانه اداه كما التزمه فان ما وجب ناقصا يجوز ان يتأدى ناقصا وفي الفتح
ويكره صوم عرفة بعرفات وكذا يوم التروية لانه يعجزه عن اداء افعال الحج
والا فصومهما مستحب وصوم السبت مفردا مكروه لما فيه من التشبه باليهود
وكذا صوم النيروز والمهرجان اذا تعمده فان وافق صومه فلا بأس ولا
بأس بصوم يوم الجمعة عند الطرفين خلافا لابي يوسف وكذا صوم الوصال
ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قيل انه صوم داود عم هو افضل من
صوم الدهر وصوم الصمت مكروه لانه من فعل المجوسي ثم ان نوى بقوله
علي صوم هذه الايام او السنة النذر فقط او نواه اي النذر ونوى
ان لا يكون يمينا او لم ينو شيئا كان نذرا فقط لانه نذر بصيغة وقد قرره
بعزيمة في الاولين واما في الاخير فاللفظ موضوع له فلا يحتاج الى النية وان
نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا فحسب لان اليمين محتمل كلامه وقد
عينه ونفي غيره فيجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء لعدم الالتزام والكفارة

موجب الحنث في هذا المقام وان نواهما اي النذر واليمين او نوى اليمين
فقط بلا نفي النذر كان نذرا او يمينا عند الطرفين فيجب القضاء لكونه نذرا
او يجب الكفارة لكونه يمينا ان افطر وعند ابي يوسف نذر في الاول اي
فيما نواهما ويمين في الثاني اي فيما نوى اليمين فقط لان النذر فيه حقيقة
واليمين مجاز حتى لا تتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما
ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين
الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين
لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة
بشرط العوض كما في الهداية قال في الاصلاح ان صاحب الهداية جعل اليمين
معنا مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب المباح فيدل
على التحريم عنده وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم واورد عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
واجيب عنه بان الجمع بينهما في الارادة فلا يجوز وههنا ليس كذلك فان
النذر لا يثبت بارادته بل بصيغة ان شاء النذر سواء اراد او لم
ينو انه ليس بنذر اما اذا نوى انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين
الله تعالى فان هذا امر لا يدخل لقضاء القاضي والمعنى المجازي بارادته
فلا جمع بينهما بالارادة وهذا بحث طويل فليطلب من الاصول والمطولات
ولا يكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال في المختار لانه وقع الفصل
بيوم الفطر فلا يلزم التشبه باهل الكتاب فليس بمكروه بل هو مستحب
وسنة لورود الحديث في هذا الباب والاتباع المكروه وهو ان يصوم
الفطر ويصوم بعده خمسة ايام وتفريقها اي صوم الست افضل لانه
ابعد من الكراهة والتشبه بالنصارى في زيادة صيام ايامه على صيامهم

باب الاعتكاف هو لغة اللبث من العكف اي الحبس ومنه الاعتكاف

في المسجد لانه حبس النفس ومنعه او من العكوف اي الاقامة وجه تقديم
الصوم على الاعتكاف وجه تقديم الوضوء على الصلوة سنة مؤكدة مطلقا
وقيل في العشر الاخير من رمضان لمواظبته عم على ذلك منذ قدم الى المدينة
حتى قبض وقضاه في شوال حين ترك وقيل مستحب وقيل سنة على الكفاية
حتى لو ترك اهل بلدة باسرهم يلحقهم الاساءة والا فلا كالتاذين والحق
انه على ثلثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة مؤكدة وهو اعتكاف
العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الايام كما في التبيين
ولهذا قال ويجب بالنذر لانه عبادة الزم نفسه بها وهو اي الاعتكاف
شرعا اللبث اي لبث المعتكف بضم اللام وفتحها او قراره في مسجد جماعة
تصلى فيه الخمس اولا وقيل تقوم فيه جماعة ولو مرة وقيل يصح في الجامع بلا جماعة
والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام
ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها مع الكبيرة
فالركن اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة واذا اراد
ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه ولا تكفي لايجاب النية كما في البزازية وفي [illegible]
ويجب بمجرد قصد القلب وروي عن الامام انه يجب بمجرد الشروع لكن لو لم ينو لا يعد
اعتكافا واقله اي اقل مدة الاعتكاف الواجب يوم عند الامام واكثره اي اكثر اليوم
عند ابي يوسف لان للاكثر حكم الكل واقل مدة الاعتكاف النفل ساعة عند محمد
في الاصل وليس الصوم شرطا للنفل على ظاهر الرواية حتى لو دخل المسجد بنية الاعتكاف
فهو معتكف عنده فلو شرع في نفل ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر لانه غير مقدر
فلم يكن قطعه ابطالا والصوم شرط في اعتكاف الواجب رواية واحدة فاقله مقدر
باليوم اتفاقا لقوله عم لا اعتكاف الا بالصوم وهو حجة على الشافعي فانه يقول
الصوم ليس بشرط والمراد بالصوم ان يكون مقصود الاعتكاف من ابتدائه
فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال من يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما وكذا في النفل

في

في رواية عن الامام فاقله يوم عند الامام على هذه الرواية والمرأة تعتكف باذن زوجها
في مسجد بيتها لانه هو الموضع المعد لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ولا تعتكف في غير
مصلاها في بيتها واذا اعتكفت لا تخرج من مسجد بيتها كالرجل الا لحاجة وان لم يكن
في بيتها مصلى لا تعتكف قيل ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل
ومسجد حيها افضل لها من ~~في بيتها مصلى لا تعتكف قيل~~ المسجد الاعظم وقال
الشافعي لا يجوز لها ان تعتكف في مسجد بيتها ولا يخرج المعتكف من المسجد
الا لحاجة الانسان كالطهارة ومقدماتها وهذا التفسير احسن من ان يفسر
بالبول والغائط تدبر ولا يتوضأ في المسجد او عرصة خلافا لمحمد ولا باس بان
يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ والجمعة لانها من اهم حوائجه خلافا
للشافعي هو يقول يمكنه الاعتكاف في الجامع فلا ضرورة في الخروج ولنا ان
الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة للخروج في
وقت يدركها اي يخرج في وقت يمكن ادراكها ان كان المعتكف بعيدا وان كان
قريبا يخرج وقت الزوال لان الخطاب يتوجه اليه بعده مع سننها وهي اربع قبلها
وفي رواية الحسن عن الامام ستا ركعتين تحية واربعا سنة ولو قال والسنن
لكان اشمل لرواية الحسن ويجوز بعدها في الجامع اربعا او ستا على حسب اختلاف
الاخبار في النافلة بعد الجمعة لا على خلاف الامامين اذ لا وجه لاعتباره ههنا
فانه لا مضايقة في الخروج عندهما كما في الاصلاح ويلبث في الجامع اكثر من ذلك
فان لبث اكثر من ذلك ولو يوما فلا فساد لانه محل له غير انه يوجب المخالفة
لالتزامه المكث في معتكفه فكره كما في مختارات النوازل فان خرج من المسجد ولو
ناسيا ساعة بلا عذر فسد اعتكافه عند الامام لوجود المنافي ولو قليلا وهو القياس
اما لو خرج بعذر شرعي كانهدام المسجد او تفرق اهله بحيث بطلت الجماعة فيه او لاخراج
ظالم له كرها او بخوف على نفسه او ماله من المكابرين فدخل آخر من ساعته لم يفسد
اعتكافه استحسانا وفيه اشارة الى انه لا يخرج لعبادة المريض ومجلس العلم

وصلوة الجنازة وانجاء الغريق والحريق والجهاد ولو كان النفير عاما واداء
الشهادة فانه يفسد ولكن لا يأثم كما في اكثر المعتبرات وفي الجوهرة فالحكم بعدم الفساد
فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا تعينت وعندهما لا يفسد
ما لم يكن الخروج اكثر اليوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة ولا ضرورة
في الكثير وقوله اقيس وقولهما ايسر للمسلمين هذا كله في الاعتكاف الواجب
اما في النفل فلا بأس بان يخرج بعذر وبغير عذر واكله اي المعتكف وشربه ونومه
فيه اي في المسجد فان خرج لاجلها بطل لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت
اي المذكورات من الاكل والشرب والنوم وغيرها مما ذكر فيه ويجوز له ان يبيع و
يبتاع اي يشتري فيه اي في المسجد بلا احضار السلعة فانه مكروه لانه من
امارات السوق وقال يعقوب باشا الظاهر من هذا الاطلاق جواز البيع والشراء
مطلقا لكن في الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه من الطعام ونحوه واما اذا اراد ان
يتخذ ذلك متجرا فيكره وقال الزيلعي الصحيح هذا وفي بعض الشروح ان في قول
صاحب الهداية لانه يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحوائجه دلالة على هذا
وفيه منع الدلالة كما لا يخفى فليتأمل ولا يجوز البيع والشراء في المسجد وكذا يكره
فيه التعليم والكتابة والخياطة باجر وكل شيء كره فيه كره في سطحه واستثنى البزازي
من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة وفي الشمني ان الخياط يحفظ المسجد
فلا بأس بخياطته فيه لغيره اي المعتكف واما الاكل والشرب لغير المعتكف فلا يكره
على الصحيح تدبر ويحرم عليه اي المعتكف الوطء ولو كان خارج المسجد لقوله
تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ودواعيه وكذا يحرم دواعي
الوطء وهو اللمس والقبلة وغيرهما لانها مؤدية اليها ويفسد الاعتكاف بوطئه
ولو ناسيا انزل او لم ينزل خص الوطء بالذكر لانه اذا اكل او شرب في النهار
ناسيا لا يبطل اعتكافه وفي الفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام
والصلوة فلا يعذر بالنسيان بخلاف حالة الصوم وعند الشافعي لا يبطل

اذا

او ان كان ناسيا وكذا الدواعي بلا شهوة او في الليل لان الليل محل الاعتكاف
وكذا يفسد باللمس والقبلة والوطء في غير الفرج ايضا ان انزل لان هذه
الاشياء مع الانزال في معنى الجماع وان امنى بالتفكر او النظر لا يفسد والا اي
وان لم ينزل فلا يفسد لعدم الجماع صورة ومعنى وان حرم ويكره له الصمت
ان اعتقد قربة للنهي عنه والا فلا يكره ويكره الكلام الا بخير اي ما لا اثم فيه
فان حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ومن نذر بلا
نية الليالي اعتكاف ايام لزمته اي لزمت بلياليها المتقدمة عليها لان ذكر
احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الآخر وفيه اشعار بان نذر
اعتكاف ليال لزمه بايامها المتأخرة وان نذر الاعتكاف يومين بلا نية
ليلتيهما لزماه بليلتيهما وكذا العكس في ظاهر الرواية لان المثنى كالجمع خلافا
لابي يوسف في الليلة الاولى منهما لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا تبعا
لضرورة الاتصال اذ الاصل فيه الاتصال وهذه الضرورة لم توجد في الليلة
الاولى وان نوى النهر جمع نهار يعني ان نوى في نذر اعتكاف ايام خاصة
اي خصت بنية النهار والفرق بين نية الليل خاصة والنهار اذا نواها والجملة
حال من النية صحت نية في الصورتين لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما
لو نوى بالايام الليالي خاصة فانه لا تصح نية ولزمه الليالي والنهر لانه نوى
ما لا يحتمله كلامه كما لو نذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى الليل
خاصة فانه لا يصح نية لان الشهر اسم لعدد مقدر يشتمل على الايام والليالي
فلا يحتمل ما دونه ويلزم التتابع وان وصية لم يلتزمه بخلاف الصوم والفرق
ان الليالي قابلة للاعتكاف غير قابلة للصوم فيلزم الاعتكاف على التتابع
حتى نص على التفريق ويلزم الصوم على التفريق حتى ينص على التتابع ويلزم
الاعتكاف بالشروع يعني اذا شرع في الاعتكاف فقطع قبل تمامه فعليه القضاء
لان اقله يوم على رواية الا عند محمد فلا يلزمه الاتمام لان اقله ساعة عنده

كتاب الحج الوجوه المذكورة فى ترتيب ما تقدم من الكتب تقتضى تأخير الحج
الى ههنا ووجه تقديمه على النكاح كون الحج من العبادات المحضة وليس النكاح
كذلك هو لغة القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظن ومنه قول القائل
يحجون سب الزبرقان المزعفرا اى يقصدون له معظمين اياه كما فى المبسوط
والفتح والكسر لغة نجد والفتح لغة لغيرهم وقيل بالفتح الاسم وبالكسر المصدر وقيل
بالعكس لكن قرئ فى التنزيل وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والاصغر العمرة
كما فى التحفة وشرعا زيارة مكان مخصوص المراد بالزيارة الطواف والوقوف
وبالمكان المخصوص البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات ولو قال قصد
مكان ليتضمن الشرعى اللغوى مع زيادة الا ان يقال الزيادة يتضمن القصد
واراد بالمكان جنسه ولذا قال فى الاصلاح هو زيارة بقاع مخصوصة فتعم
الركنين وغيرهما كمزدلفة ومنى فى البحر فى زمان مخصوص وهو اشهر
الحج بفعل مخصوص وهو الطواف والسعى والوقوف محرما فرض الحج لقوله
تعالى ولله على الناس حج البيت الآية فى هذه الآية الشريفة انواع من التاكيد
منها قوله تعالى ولله على الناس يعنى انه حق واجب لله فى رقاب الناس
لان على للالزام ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع وفيه ضربان
من التاكيد احدهما ان الابدال تنبيه للمراد به تكرير له والثانى ان الايضاح بعد
الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له فى صورتين مختلفتين ومنها قوله تعالى
ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذا قال النبى عم من مات
ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا ومنها ذكر الاستغناء وذا دليل السخط
على التارك والخذلان ومنها قوله تعالى عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى
عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة ولانه يدل على الاستغناء الكامل
فكان اول على عظم السخط كما فى الكشاف ولقوله عم بنى الاسلام على خمس من
جملتها الحج وعلى فرضية انعقد الاجماع فى العمر مرة لان النبى عم قيل له الحج فى كل عام

امر مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد
فلا يتكرر الوجوب كما فى الهداية وغيرها لكن فى تمام هذا التعليل كلام لان الوجوب
قد يتكرر مع عدم التعدد فى السبب كما فى وجوب الفطرة فانه يتكرر وقته
مع اتحاد السبب وهو الرأس تأمل على الفور اى على ان فعله فرض على الفور والمراد
من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام الاول للاداء عند ابى يوسف وهو
ما ذكره ابن شجاع عن الامام انه سئل عمن له مال ايحج به ام يتزوج فقال يحج به فذلك
دليل على ان الوجوب عنده على الفور ووجه دلالته على ذلك ان التزويج
تحصين النفس كما هو الواجب على كل حال والاشتغال بالحج يفوته ولو لم يكن
وجوبه على الفور لما امر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله فى وقت آخر لما ان المال
غاد ورائح كما فى العناية وغيرها لكن ان اريد النكاح مطلقا فهو ليس بواجب فلا
يتم الدليل وان اريد النكاح حال التوقان فهو مقدم على الحج اتفاقا لان فى تركه
امرين ترك الفرض والوقوع فى الزنا وما روى عن الامام فى مطلق النكاح لا فى
النكاح حال التوقان بل وجه دلالته اى ما روى عن الامام على انه لو كان وجوب الحج
على التراخى لما قدمه على النكاح وهو سنة فى الحال اذ فى تقديمه تفويتا للسنة ولا شئ
فى تأخيره على تقدير التراخى فحيث قدمه علم انه فورى تأمل كما قال ابن كمال الوزير
وهذا اصح الروايتين عن الامام وهو المختار ولذا اسقطت عدالته بالتأخير خلافا
لمحمد والشافعى فان عندهما يجوز التأخير لكن التعجيل افضل لان الحج وظيفة العمر
الا يرى انه لو اداه فى السنة الثانية او الثالثة يكون مؤديا لا قاضيا ولو تعين
الاولى لكان فى السنة الثانية قاضيا لا مؤديا فكان العمر كالوقت للصلوة
وتأخير الصلوة الى آخر الوقت يجوز فكذا تأخير الحج الى آخر العمر بشرط ان لا يفوت
بالموت يجوز وقال الكرمانى على هذا القول فلو لم يحج حتى مات فهل يأثم بذلك
فيه ثلثة اوجه احدها انه لا يأثم بذلك لانا جوزنا التأخير فلم يكن مرتكبا محظورا
بعد ذلك والثانى انه يأثم لانا جوزنا التأخير بشرط السلامة والاداء وهذا اصح

الاقوال والثالث ان خاف الفقر والضعف والكبر فلم يحج حتى مات يأثم وان ادركته
المنية فجاءة قبل خوف الفوات لم يأثم واما اذا ظن الموت بالامارات فيأثم
بالفوات اتفاقا لان الحمل بدليل القلب واجب عند فقدان غيره وفي المنح وينبغي
ان لا يصير فاسقا مردود الشهادة على قول ابي يوسف المعتمد بل لا بد ان يتوالى
عليه سنون لان التأخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريما ولا يصير فاسقا
بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها وهذا ظاهر جدا لما تقرر ان الفورية
ظنية لان دليل الاحتياط ظني ولو حج في اخر عمره ليس عليه الاثم بالاجماع ولو حج
الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى الموضع
الاداء الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي وفي النوادر انه يحج ثانيا بشرط
متعلق بفرض اسلام وحرية وعقل وبلوغ فلا يفرض على الكافر والعبد ولو مدبرا
او ام ولد او مكاتبا او مأذونا له في الحج ولو كان بمكة ولا على الصبي وكذا المجنون
فانه غير مخاطب كالصبي وهو اختيار فخر الاسلام وذهب الدبوسي الى انه مخاطب
بالعبادات احتياطا وصحة المراد من الصحة التي اشترطت في وجوب الحج سلامة البدن
عن الافات المانعة عن القيام لما لا بد منه في سفر الحج فلا يفرض على مقعد وزمن
ومفلوج ومقطوع الرجلين وعلى المريض والشيخ الذي لا يثبت بنفسه على الراحلة
عند الامام وفي رواية عنهما وفي رواية عنه يفرض فيلزم الاحجاج بالمال عندهما
خلافا له وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب وهو الاصح لكن الصحيح شرط الاداء
فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء لا على الاول كما في النهاية وقدرة زاد وراحلة
وهما من شروط الوجوب عند الفقهاء وقال في الفتح ان القدرة على الزاد و
والراحلة شرط الوجوب لا نعلم عن احد خلافه ومراده عن احد من الفقهاء الا ان
اهل الاصول قالوا انهما من شرط وجوب الاداء لا من شروط الوجوب كما حقق
في موضعه القدرة على الزاد ان يملك ما يكفي النفقة وحوائج السفر ذهابا وجائيا
والقدرة على الراحلة ان يكون له ما يكفي يملكها واجارتها وفي صورة الاباحة

لا قدرة اذ للمبيح ان يمنعه عن التصرف فيه فيزول التمكن ولو كان المبيح ممن
من لا منة عليه كالقريب وقال الشمني ان كانت الاباحة من جهة من لا منة
عليه يجب والا ففيه قولان وعند مالك يجب بلا زاد ولا راحلة بان قدر عليه
بالكسب اذا اعتاد المشي والراحلة على ما قاله الازهري في البعير القوي على الاسفار
والاحمال التام الخلق يطلق على الذكر والانثى والتاء للمبالغة وفيه اشارة الى انه
لو قدر على غير الراحلة من بغل وحمار لا يجب لكن في البحر ولم اره صريحا وانما صرحوا
بالكراهة ويعتبر في حق كل انسان من يبلغه ممن قدر على رأس راحلة وهي البعير
الذي يحمل عليه طعامه ومتاعه وامكنه السفر عليه وجب والا بان كان مترفها فلا
بد ان يقدر على ما يكتري به شق محمل اي نصفه لان للمحمل جانبين ويكفي للراكب
احد جانبيه والمحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني والعكس الهودج الكبير وان امكنه
ان يكتري عقبة اي ما يتعاقبان عليه في الركوب فرسخا فرسخا ومنزلا منزلا فلا
يجب لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق وهو شرط ولو قادرا على المشي واشتراط
القدرة على الزاد عام في حق غير المكي واما فيه فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يلحقهم
مشقة فاشبه السعي الى الجمعة اما اذا كان لا يستطيع الى المشي اصلا فلا بد منه في حق
الكل وفي السراجية الحج راكبا افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوى وفي القهستاني
وفيه اشارة الى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع
الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة والمتبادر ان هذه الامور شرط
عند خروج قافلة بلده فان ملكها قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء ونفقة ذهابه
وايابه عطف تفسير الزاد ولو تركه لكان احضر فضلت حال بتقدير قد عن
حوائجه الاصلية كاثاث المنزل وآلات المحترفين كالكتب لاهل العلم والمسكن
وان كان كبيرا يفضل عن حاجته ولا يجب بيعه والاكتفاء بدونه ببعض
ثمنه والحج بالباقي لكن من فعل وحج كان افضل ونفقة عياله بالكسر اي من لزمه
نفقة كالزوجات والاولاد الصغار والخدم الى حين عوده الى وطنه من ابتداء

سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود وقيل يشترط وعن ابي يوسف بعد
عوده بشهر لانه لا يمكنه الكسب عقيب القدوم فيقدر ذلك بشهر مع امن الطريق
لانه لا يقدر على الوصول الى المقصود بدونه والمعتبر غلبة السلامة في الطريق
على المفتى به وفي الشمني ولو كان الطريق بحرا لا يجب الحج ولو كان نهر السيحون
والفرات يجب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة في موضع جرت
العادة بركوبه يجب وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب وفي الاصلاح
وهو الصحيح وفي النهاية انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء ومع و
وجود زوج ولذا ذكره وللمرأة الشابة او العجوزة بعدما كانت خالية من العدة
اي عدة كانت وظاهره ان المحرم شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح لكن
في الجوهرة ان الصحيح انه من شرائط الاداء حتى يجب الايصاء ان كان بينهما
اي بين مكان المرأة وبين مكة مسافة سفر اي مسافة ثلثة ايام ولياليها
لانها لو كانت اقل منها يجوز بلا محرم ولا تحج المرأة بلا احدهما اي الزوج او
المحرم الا عند الشافعي ومالك تحج مع النساء الثقات لحصول الامن بالموافقة
ولنا قوله عم لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولان بدون المحرم يخاف عليها
الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها فلا يفيد كون النساء الثقات معها وهذا
الحديث معلل بدفع خوف الفتنة والزوج ادفع له فيلحق بالمحرم دلالة ولا خوف
فيما دون الثلث فلا يتناوله الحديث وبهذا اندفع ما في الفرائد وغيره فليطالع
وشرط كون المحرم عاقلا بالغا لان الصبي والمجنون عاجزان عن الصيانة غير
مجوسي لانه يستحيل نكاحها ولا فاسق لانه غير امين والا فلا يجب عليها
كما في الخزانة ونفقة اي المحرم عليها اي على المرأة اذا لم يوافقها الا بنفقتها
ويجب التزوج عليها لتحج معه هذا على قول من قال هو من شرائط الاداء
وفي شرح الطحاوي لا تجب ما لم يخرج المحرم بنفقته ولا يجب عليها التزوج هذا
على قول من قال هو من شرائط الوجوب كما في اكثر الكتب لكن قال ابن كمال

او محرم اي الذي حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهرية مسلما او عبدا او كافرا الا ينتظم الزوج صح

الوزير وفي المبسوط ثم يشترط ان تملك قدر نفقة المحرم لان المحرم اذا كان
يخرج معها فنفقته في مالها الا في رواية عن محمد لانه غير مجبر على الخروج فاذا تبرع
به لا يستوجب تبرعه النفقة عليها ووجه ظاهر الرواية انها لا تتوسل الى اداء
الحج الا به فنفقته ايضا مما لا بد منه في ادائه شرط الوجوب او شرط الاداء انتهى
وبهذا التقرير تبين ان القول وجوب النفقة على قول من قال هو من
شرائط الاداء وعدم وجوبها على قول من قال هو من شرائط الوجوب ليس
في محله تدبر وتحج المرأة معه اي المحرم حجة الاسلام اي حجة الفرض بغير اذن زوجها
وقت خروج اهل بلدها او قبله بيوم او يومين وليس له منعها عن حجة الاسلام
وله منعها على كل حج سواها كما قال رشيد الدين في المناسك وقال الشافعي له
منعها مطلقا فلو احرم من ميقات هذا التفريع مما مر من الشرائط صبي
او عبد فبلغ الصبي او اعتق العبد فمضى كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج
لا يجوز عن فرضه لان الاحرام انعقد للنفل فلا يتأدى به الفرض خلافا
للشافعي واما ما قيل ولو احرم صبي عاقل فبلغ وقيدنا بالعاقل لانه ان كان
لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرما وقد اخل بهذا القيد في الكنز فليس
بسديد تدبر فان جدد الصبي بعد البلوغ قبل الطواف والوقوف احرامه
بان يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج للفرض صح ذلك التجديد
لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه
بخلاف العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام
كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفي الفتح والكافر والمجنون كالصبي
فلو حج كافرا ومجنون فافاق او اسلم فجدد الاحرام اجزأهما وفرضه اي
فرض الحج الاعم من الركن والشرط كما في القهستاني الاحرام وهو عبارة
عن مجموع النية بالقلب والتلبية باللسان وفصل بعضهم ذكر النية
باللسان ايضا مع ملاحظة القلب اياها وهو شرط ابتداء حتى جاز تقديمه

على اشهر الحج كما لطهارة للصلوة وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لفائت الحج استدامة
ليقضي من العام القابل والوقوف اي الحضور ولو ساعة منذ زوال عرفة الى
طلوع الفجر النحر بعرفة وطواف الزيارة اي الدوران حول البيت في يوم من ايام
النحر سبع مرات وهما ركنان للحج اتفاقا ويقوم اكثر طواف الزيارة مقام
الكل في حق الركن وواجبه اي الحج الوقوف بمزدلفة ويسمى جمعا ايضا يعني به
اي الوقوف بجمع ساعة من بعد صلوة فجر النحر الى ان اسفر جدا وانما سميت بفعل
اهلها لان الحاج يجمع فيها بين الصلوتين او لان ادم عم اجتمع مع حواء فيها
وازدلف اليها اي دنا وعند الشافعي هو ركن في احد قوليه وفي الاخر هو سنة
والسعي اي سبع مرات بين اعلى الصفا بالقصر واعلى المروة فيفيد ان صعودهما
واجب لجوازه بعد التحلل من الاحرام ولو كان ركنا لما كان كذلك لكن في الكلام
اشكال من وجهين احدهما انه لا يجب المشي والثاني ان السعي مسنون
في بطن الوادي لا غير كما سيجيء وهما جبلان شرقيان الاول مائل الى جنوب
البيت والثاني الى شماله ما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع كما في
في القهستاني وعند الشافعي انه ركن ورمي الجمار اي رمي سبعين جمرة
في ايام النحر والتشريق للافاقي وغيره وهي عدة حصيات اجتمعت في المناسك
وسميت جمرة لتجمرها هنالك واضافته الى رمي الجمار لادنى ملابسة والمعنى
رمي الحصاة الى الجمار والمقصود الاصلي منه اتباع سنة الخليل لانه امر بذبح
الولد جاء الشيطان بوسوسة فكان ابراهيم عم يرمي الاحجار طردا له فكان
نسكا وطواف الصدر بالتحريك في النتف انه سنة وهو مذهب الشافعي والمعنى
طوف البيت عند الرجوع الى مكانه للافاقي اي الخارج من المواقيت فلم يجب
على المكي اذ لا وداع عليه وقال ابو يوسف انه احبه للمكي قال اهل اللغة الافاق
النواحي والواحد افق والنسبة اليه افقي فمنكر فان الجمع اذا لم يتسم به لا
ينسب اليه وانما ينسب الى واحده ويمكن ان يقال ان الجمع بالاشتهار

وغلبة الاستعمال ياخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة بعد ذلك كما في الاصلاح
يمكن ايضا ان يقال ان الافاق ليس بجمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد
فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام كما في الفائق
وغيره تدبر والحلق او التقصير هو اخذ رؤس الشعر بقدر انملة عند الخروج عن الاحرام
الا ان الحلق افضل وقيل انه سنة وكل ما يجب بتركه الدم سياتي تفصيل الكلام
ان شاء الله تعالى وغيرها من الفرائض والواجبات سنن وتاركها مسيء و
واداب وتاركها غير مسيء وسيجيء تفصيلها ان شاء الله تعالى واشهره اي اشهر الحج
التي لا يصح شيء من افعاله الا فيها شوال وذو القعدة بكسر القاف والسكون
ويجوز فتحها والعشر الاول من ذي الحجة بكسر الحاء وحكي فتحها لكن قال المطرزي
الفتح لم يسمع وهو المراد في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مروي عن العبادلة
وعبد الله بن زبير فالمراد من الجمع شهران وبعض شهر مجازا حيث جعل
بعض الشهر شهرا وما في المنح من ان اسم الجمع مشترك فيه ما وراء الواحد بدليل
قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سؤال فيه ايضا وانما يكون موضعا للسؤال
لو قيل ثلثة اشهر معلومات كذا في الكشاف ليس ببعيد فانه قول مرجوح
ولا يليق بفصاحة القران كما في القهستاني ويكره كراهة التحريم الاحرام له
اي الحج قبلها اي الاشهر سواء امن على نفسه من المحظورات ولا بخلاف
تقديم الاحرام على المواقيت في الاشهر وهو الحق وفي المحيط ان امن من الوقوع في
في المحظور الاحرام لا يكره وفي النظم انه لا يكره الا عند ابي يوسف وفي قول الجديد
للشافعي لا يجوز وينعقد العمرة والعمرة سنة مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو
قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي فان
قلت ما جوابك عن قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فانه امر وهو يفيد الافتراض
قلت الاتمام يكون بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما
قبل الشروع والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن اتى بها مرة فقد اقام السنة

بغير معيد بوقت بخير ما ثبت النهي عنها فيه الا انها في رمضان افضل وجازت
في كل السنة لكن كرهت يوم عرفة واربعة بعدها والمواقيت جمع الميقات وهو مشترك
بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا هو الثاني لان المراد مواقيت
الاحرام اي المواضع التي لا يجاوزها الا محرما كما في المعتبرات وهي ثلث ميقات
الافاقي وميقات اهل الحل وميقات اهل الحرم والمراد هنا هو الاول قال في الفتح
لو جاوز الميقات كافر يريد الحج اسلم فلا شيء عليه للمجاوزة بغير احرام وكذا الصبي
لانه ليس باهل ذكره في الدراية كذلك الخطابون من اهل مكة اذا جاوزوا الميقات
كان لهم دخول مكة بغير احرام ذكره في الحقايق فالعموم المفهوم من المواضع التي
لا يجاوزها الا محرما ليس بذلك قال ابن حجر انه عمم وقتها لاهل الافاق قبل
الفتوح لما علم انه سيفتح ثم تبين ميقات الحج نوعان زماني ومكاني اما الزماني
فاشهر الحج كما قررنا آنفا واما المكاني فخمسة الاول للمدنيين والمدني منسوب
الى المدينة عم ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام على المصغر مكان على اربعة اميال
من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة
واما للرفق باهل سائر الافاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها والثاني للشاميين
واهل مصر وغيرهما من ارض العرب جحفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة سمي بها
لان قوما نزلوا بها فيها فاجحفهم السيل اي استاصلهم واسمها في الاصل
مهيعة قال النووي بينها وبين مكة ثلث مراحل وعلى ثمان مراحل من المدينة
وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك قيل ان الجحفة قد ذهبت
اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفية فلهذا تركها الناس الان الى رابغ بالراء
والهمزة والغين المعجمة وبعضهم يجعله رابض ورابغ احتياطا لانه قيل
الجحفة بنصف مرحلة وقريب من ذلك والثالث للعراقيين والخراساني
واهل ما وراء النهر واهل المشرق ذات عرق بكسر العين وسكون الراء ارض
سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وقيل مرحلتان وانما سمي بها لان عرقا فيها

جبلا

جبلا صغيرا اسمي بالعرق والرابع للنجديين ومن سلك هذا الطريق قرن بسكون
الراء جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين ويسميه العرق قرن المنازل
قال قائلهم الم يسأل الربع ان ينطقا بقرن المنازل قد اخلقا وزعم الجوهري
انه بالتحريك فاخطأ واما اويس القرني فنسبة الى بني قرن ومن ظنه منسوب
الى هذا الميقات فقد سهى والخامس لليمنيين والتهامي وغيرهما يلملم بفتح الياء واللامين
وسكون الميم مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين بمكة واصله
الملم بالهمزة وحكي يرمرم لاهلها اي المواقيت يكون اهل هذه الاماكن ولمن
مر بها من خارجها فان كان في بر او بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة
قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن
بحيث يحاذي فعلى مرحلتين من مكة كما في الفتح ويحرم تاخير الاحرام عنها اي هذه
المواقيت لمن قصد من الافاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة او غيرها
وفيه اشارة الى رد الشافعي فانه خصص لزوم الاحرام بمن قصد الحج والعمرة
فقط قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم كما سيتبين
ان شاء الله تعالى دخول مكة للحج او العمرة او التوطن او غيرهما فان دخل بلا احرام
فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة ولو قال دخول الحرم لكان اولى لانه يكفي
في وجوب الاحرام عليه قصد دخوله ولا حاجة الى قصد دخول مكة تدبر وجاز
التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر وهو افضل
اذا امن مواقعة المحظورات والا فالتاخير الى الميقات افضل وقال الشافعي
الاحرام من الميقات افضل لما ان الاحرام عنده من الاركان كما في الغاية
وغيرها لكن لو كان ركنا لما جاز تقديمه على الميقات كما ان افعال الحجة لا يجوز
تقديمها عليه وتقديم الاحرام على الميقات جائز بالاجماع اذا كان في اشهر الحج
والخلاف في الافضلية وعدم الجواز عنده قبل اشهر الحج وفي القهستاني والافضل
من دويرة اهله لان التاخير الى الميقات بطريق الترخص ويحل لمن هو

داخلها اي المواقيت دخول مكة للحاجة لا للنسك غير محرم لان في ايجاب الاحرام عليه في كل مرة حرجا لانه يكثر دخوله لحوائجه فصار كالمكي بخلاف اذا دخل للحج ووقته اي وقت الاحرام لاهل داخلها للحج والعمرة الحل بالكسر وهو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج الحرم والحرم حد في حقه كالميقات فلا يدخل الحرم اذا اراد احدهما الا محرما وللمكي اي الميقات لمن استقر بمكة الحرم ولو قال ولمن بالحرم لكان اولى لعدم اختصاص هذه الميقات باهل مكة في الحج الحرم وفي العمرة الحل قالوا في العمرة التنعيم افضل قيل مقدار الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنى عشر لكن الاصح ثلاثة اميال تقريبا او اربعة ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون وحد بعض الافاضل فقال وللحرم التحديد من ارض طيبة ثلثة اميال اذا ثبت اتقانه وسبعة اميال عراق وطائفة وجدة عشر ثم تسع جعرانة **فصل** في بيان الاحرام هو مصدر احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك والمراد الدخول في الحرمة المخصوصة بالتلبية او ما يقوم مقامها واذا اراد الحاج او المعتمر الاحرام ندب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينتف ابطه هو المتوارث ثم يتوضأ او يغتسل لتحصيل النظافة وازالة الرائحة الكريهة حتى تؤمر به الحائض والنفساء ولهذا لا ينوب التيمم عند العجز لانه ملوث فلا يحصل به المقصود وهو اي الاغتسال افضل لانه ابلغ تنظيف ويلبس ازارا بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان ورداء من الكتف فيستر به الكتف ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه في ازاره فلا بأس به هذا اذا وجد والا فيشق سراويله ويتزر به او قميصه ويرتدي به جديدين ابيضين وهو اي الجديد الابيض افضل لقربه من الطهارة وفضل الابيض ولو كانا غسيلين طاهرين او لبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز لحصول المقصود لكن الاول هو السنة ويتطيب اي يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الاحرام

ان

ان وجد قيدنا بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب بما يبقى اثره على الاصح في اطلاقه اشارة الى شمول ما يبقى اثره كالمسك وما لا يبقى خلافا لمحمد في الاول ويصلي في موضع الاحرام ركعتين قرأ فيهما ما شاء والافضل بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون والاخلاص تبركا بفعله عم ولا يصلي في الوقت المكروه ولا يقضي فان كان مفردا من الافراد بالحج يقول عقيبهما اي الركعتين بلسانه مطابقا لجنانه اللهم اني اريد الحج فيسره لي لاني لا اقدر على هذا الافعال الا بتيسرك وتقبله مني كما تقبلت من حبيبك وخليلك عم حيث قال ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وان نوى بقلبه لا بلسانه اجزأه لحصول المقصود لكن الاول اولى ولو نوى مطلق الحج يقع عن الفرض ويشترط للاخرس ان يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب ثم يلبي عقيب صلوته وهو افضل عندنا وعند الشافعي الافضل ان يلبي حين ما استوى على راحلته وعند مالك على البيداء وانما اختلفوا لاختلاف الرواية في اول تلبيته عم وروى ابن عباس رضه انه عم لبى دبر صلوته وابن عمر رضه لبى حين ما استوى على راحلته وجابر رضه انه عم لبى حين ما استوى على البيداء واصحابنا اخذوا برواية ابن عباس رضه لانها محكمة في الدلالة على الاولوية وروايتهما محتملة لجواز ان ابن عمر لم يشهد تلبية النبي عم وانما شهد تلبيته حال استوائه على راحلته فظن ذلك اول تلبيته عم وكذا جابر فيقول لبيك اللهم لبيك والتثنية للتكرير وانتصابه بفعل مضمر ورد المزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب ومعناه انا مقيم على طاعتك الباباً بعد الباب اي لزوما لطاعتك بعد لزوم من الب بالمكان اذا اقام به وهو اجابة لدعوة ابراهيم عم على الاظهر لانه لما فرغ من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله صوته الناس في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمن وافق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا وقيل الداعي هو الله او الرسول عم لانه دعاهم الله ورسوله

الى الحج لبيك لا شريك لك استيناف لبيك ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون
ابتداء البناء وبالفتح صفة للاولى فكان المعنى اثنى عليك بهذا الثناء لان
الحمد لك ولا كذلك اذا كسرت لانه يصير استينافا بمعنى التعليل كانه قيل
لم يقول لبيك فقال لان الحمد لك وهو اختيار محمد ولا يخفى ان تعليق الاجابة
التى لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار الصفة واراد بالصفة المتعلق بالغير
لا النعت النحوى والنعمة لك خبر ان او خبر المبتدا وتقديره ان الحمد والنعمة ثابتان
لك والملك كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينقص منها اى من هذه
الكلمات لانها مأثورة وتجوز الزيادة مثل لبيك وسعديك والخير بيدك والرغباء
اليك والعمل لبيك اله الخلق غفار الذنوب لبيك لان المقصود من التلبية الثناء
فلا تخل الزيادة به خلافا للشافعى فى رواية فاذا لبى لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما
عليه القاعدة من عبارة من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء
وتسبيح يقصد به التعظيم فى ظاهر المذهب ولو بالفارسية خلافا للشافعى ناويا
للحج او العمرة فقد احرم فلا يصير محرما بالتلبية مالم يأت بالنية او مايقوم مقامها
من سوق الهدى وقد صح بالنية السابقة لكن الاقتران بالتلبية افضل فليتق
اى ليجتنب المحرم الرفث وهو الجماع وقيل ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء وان لم
يكن بحضرتهن فلا بأس وقيل الكلام الصريح والفسوق وهى المعاصى وهو فى غير
حالة الاحرام والجدال وهو الخصام مع الرفقة والخدم والمكارين وما قيل انه
مجادلة المشركين فى تقديم الحج وتأخيره فليس المراد هنا وقتل صيد البر احتراز
عن البحر فانه جائز والاشارة اليه اى ان يشير الى الصيد باليد ويقتضى الحضور
والدلالة عليه اى ان يقول ان فى مكان كذا صيدا ويقتضى الغيبة كما فى الكتب
لكن فى تخصيص الاشارة باليد والدلالة بالقول المذكور نظر تأمل وقتل القمل
والتطيب والتدهن والتخضب بالحناء وشم الرياحين والثمار الطيبة لانه ازالة
الشعث فيكون اى اتفاق وقلم اى قطع الظفر بالضم وبضمتين وبالكسر شاذ

سواء قلم بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس
وحلق شعر رأسه كلا او بعضا او بدنه والمراد بحلق بدنه ازالة شعره باى شيء
كان من الحلق والتقصير والنتف والتنوير والاحراق من اى محل من الجسد
مباشرة او تمكينا ولو قال اخذ الشعر ليشمل الجميع وقص لحيته اى قطعها كلا او بعضا
وستر رأسه ووجهه وقال الشافعى يجوز للرجل ستر الوجه وغسل رأسه ولحيته
بالخطمى لانه نوع طيب فيجب الدم عند الامام ان فعل وعندهما عليه صدقة لانه ليس
بطيب ولكنه يقتل الهوام وعن ابى يوسف روايتان احديهما انه احدهما انه لا شيء
عليه والاخرى انه يجب عليه دمان ولبس قميص او سراويل او قباء لبسا معتادا
كى اذا ادخل اليد فى كم القباء والقميص لنهيه عليه السلام عن لبس المخيط اما اذا القى كتفه
قباء ازار او عمامة او قلنسوة لما فيهما من تغطية الرأس والظاهر ان ذكر ستر الرأس
يغنى عن ذكرهما او خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما من اسفل الكعب اعنى
المفصلين اللذين وسط القدمين عند معقد الشراك وليجتنب لبس ثوب
صبغ بزعفران او ورس او عصفور خلافا للشافعى فى المعصفر الا ما غسل
حتى لا ينفض واختلف الشراح فى شرحه فقيل لا يفوح وقيل لا يتناثر والثانى
غير صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر الا ترى انه لو كان مصبوغا له رائحة طيبة
ولا يتناثر منه شيء فان المحرم يمنع عنه كما فى المستصفى وعلى هذا لو قال وليس
ثوب صبغ بماله طيب الا بعد زواله كما فى الاصلاح لكان احضر واولى
قيل ان الفقهاء يقولون ينفض على صيغة المبنى للفاعل بفتح الياء و
ضم الفاء خطاء وانما على مالم يسم فاعله يقال نفضت الثوب انفضه نفضا
اذا حركته ليسقط ما عليه ومعناه الا انه يكون غسيلا لا يسقط منه شيء
من الصبغ بالنفض واجيب عنه بانه يجوز ان يراد به الاسناد المجازى
بان يسند الفعل الى الثوب وان كان فى الحقيقة لصاحب الثوب ولا يخفى
ما فيه من التعسف فان مثل هذا التجوز يكون لقصد المبالغة وذلك

لا يناسب هذا المقام كما قال ابن كمال الوزير منه ويجوز له اي للمحرم الاغتسال
او دخول الحمام بحيث لا يزيل الوسخ ولو قال الاستحمام لكان اشمل واحصر و
والاستظلال بالبيت والمحمل لان عمر رضي الله عنه اغتسل والقى على شجرة الثوب
واستظل وهو محرم لكن لم يصب رأسه ووجهه فلو اصاب احدهما كره وشد
الهميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد في وسطه وقال مالك يكره ذلك
اذا كان فيه نفقة غيره وكذا يجوز السيف والسلاح والمنطقة والتختم والاكتحال
وفي السراجية لو اكتحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان كثر فعليه
دم ومقاتلة عدوه دفعا للضرر ويكثر التلبية ما استطاع فانها سنة حال كونه
رافعا بها صوته عقيب الصلوات وكلما علا شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا
او هبط نزل واديا اي حضيضا وكان في الاصل سيلا فيه الماء او لقي ركبا
بالفتح والسكون هم اصحاب الابل في السفر دون غيرها من الدواب والا لطلق
على ما دون العشرة وليس بجمع راكب كما توهم وانما ذكر الراكب ادراجا
للكلام لخروج العادة لا للاحتراز ويكثر المحرم التلبية بالاسحار ولو قال او سحر
اي دخل وقت السحر لكان اولى وهو سدس آخر وهو المأثور والاصل في ذلك
ان التلبية كالتكبير في الصلوة فيؤتى عند الانتقال من حال الى حال ووقت
الاستيقاظ **فصل فاذا دخل مكة** ليلا او نهارا لكن النهار مستحب
ابتداء منها بالمسجد الحرام من جانب الشرق من باب بني شيبة متواضعا
خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم لما روي ان النبي عم
اول شيء بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ومن هنا تبين
ان الابتداء بالمسجد لا ينافيه تقديم ما لا بد منه في الدخول في المسجد والمراد
من دخوله عم المسجد على الفور المستفاد من عبارة الراوي كما دخل مكة
الدخول قبل الشروع بعمل آخر ويقدم في دخوله رجله اليمنى ويقول بسم الله
والحمد لله والصلوة على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها

واغلق

واغلق عني ابواب معاصيك وجنبني العمل بها فاذا عاين المناسب بالواو
البيت الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم اتفاقي لهذا المكان الشريف
زاده الله تعالى شرفا اللهم يسر لي بتقبيل عتبة العلية بحرمة سيد الانبياء
والمرسلين وبحرمة جميع الزائرين امين يا رب العالمين كبر اي قال الله اكبر
يعني من البيت وغيره وهلل اي قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع
شرك لعظمته ثم يرفع يديه بالدعاء ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام
واليك يرجع السلام فحينا ربنا بالسلام وادخلني بفضلك دار السلام
تباركت ربنا وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام اللهم زد بيتك هذا تعظيما
وتشريفا وتكريما ومهابة وزد من عظمه وشرفه وممن حجه واعتمره تعظيما
وتكريما وتشريفا وايمانا ثم يسأل الله تعالى حاجته لانه يستجاب اذا رآه
ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هنا الصلوة
على النبي عم ولم يوقت محمد في المبسوط لمشاهد الحج شيئا من الدعوات فان
التعيين يذهب رقة القلب وان تبرك بالمنقول منها فحسن وروي
ان النبي عم كان يقول اذا لقي البيت اعوذ برب البيت من الدين والفقر
وضيق الصدر وعذاب القبر وابتداء بالحجر الاسود الذي كان ابيض
مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحتجب اهل الدنيا عن زينة
العقبى والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع كما في القهستاني فاستقبله
استحبابا هذا اذا لم يكن عليه فائتة ولم يخف فوت المكتوبة او الوتر
والسنة الراتبة او الجماعة فاذا خشي قدم الصلوة على الطواف وكبر وهلل
حال كونه رافعا يديه كالصلوة اي كما يرفع اليدين لها ثم يرسلهما و
في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلوة واستلام
الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين ويستقبل بباطن كفيه الى السماء
عند رفع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات وعند الجمرة ويقبله اي

اي الحجر بلا تصويت ان استطاع من غير ايذاء باحد او يستلمه ان لم يقدر عليه
غير موذ والاستلام عند الفقهاء ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفمه او يمسه
ان لم يقدر عليه باليد غير موذ شيئا كائنا في يده ويقبله بفمه اي ذلك الشيء
او يشير اليه اي الحجر حال كونه مستقبلا ان لم يقدر عليه غير موذ مكبرا مهللا
حامدا لله مصليا على النبي عم ويقول بعد ذلك عند ابتداء الطواف اللهم
ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك
عم لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت
رغبتي فاقبل دعوتي واقل عثرتي وارحم تضرعي وجد لي بمغفرتك واعذني
من مضلات الفتن ويطوف طواف القدوم ويقال طواف التحية او طواف
اللقاء وطواف اول عهد بالبيت وهو سنة للافاقي لا للمكي لانه كتحية المسجد
ولا يسن للجالس فيه ويسن لاهل المواقيت وداخلها او خارجها كما في اكثر
المعتبرات وفي خزانة المفتين انه واجب على الاصح حال كونه اخذا اي شارعا
عن يمينه اي جانب يمينه اي يمين نفسه حالة استقبال الحجر وهو يمين الطائف
مما يلي الباب اي باب الكعبة قال في الذخيرة ولو اخذ عن يساره يعتد
بطوافه في حكم التحلل عندنا وعليه الاعادة ما دام بمكة وان رجع قبل الاعادة
فعليه دم وقال الشافعي لا يعتد بطوافه وقد اضطبع رداءه بان جعله اي وسط
الرداء تحت ابطه الايمن والقى طرفيه على كتفه الايسر ويكون كتفه الايمن
مكشوفا والايسر مغطى هو تفسير الاضطباع ويقال اضطبع بثوبه
وقولهم اضطبع رداءه سهو كما في المغرب وهو سنة في ظاهر الرواية و
يجعل طوافه وراء الحطيم حتى لو طاف فيما بينه وبين البيت لا يجوز
لكن استقبل المصلي الحطيم لا يجوز اخذا بالاحتياط في كل من الحكمين
وهو موضع من الركن العراقي الى الشامي فيه ميزاب له على ستة اذرع
وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثلثين ذراعا في ثمانية

عشر من الحطم وهو الكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او
بمعنى فاعل فان العرب طرحوا عليه ثيابا طافوا بها فانحطم بالمرور كما في
في القهستاني ويقول اذا حاذى الملتزم وهو الجدار الذي بين الحجر الاسود
والباب في اول طوافه اللهم لك حقوقا على فتصدق بها علي واذا حاذى الباب
يقول اللهم هذا البيت وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام
العائذين اعوذ بك من النار فاعذني منها واذا حاذى المقام على يمينه يقول
اللهم ان هذا مقام ابراهيم العائذ اللائذ بك من النار حرم لحومنا وبشرتنا
على النار واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم اعوذ بك من الشرك والشك
والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في الاهل والمال والولد و
واذا اتى ميزاب الرحمة يقول اللهم اني اسئلك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفد
ومرافقة نبيك محمد عم اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك
واسقني بكاس محمد عم مشربة لا نظماء بعدها ابدا واذا اتى الركن الشامي يقول
اللهم حجي مبرورا وسعي مشكورا وذنبي مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور
واذا اتى الركن اليماني يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر
وعذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والاخرة
وعند الحجر اذا بلغه يقول اللهم اغفر لي برحمتك واعوذ بك برب هذا الحجر من الدين
والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر سبعة اشواط جمع شوط اي طوفة
مفعول يطوف فلو طاف ثامنا عالما بانه ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزم
اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه
ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة
كما في البحر واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السواري وزمزم
لا خارج المسجد يرمل بالضم اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه في الثلثة الاول
جمع الاولى منها اي من الاشواط لما روي عن ابن عمر رضه قال رمل رسول الله

عم من الحجر الى الحجر ثلثا ومشى اربعا ولو زحمه الناس فى الرمل وقف الى ان
يجد فرجة لانه من سنة الطواف بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدل
له وفى شرح الطحاوى انه ان زحموا يمشى حتى يجد الرمل ويمشى فى الباقى على هينته
بكسر الهاء اى على السكينة والوقار ولا يرمل لكن لو رمل فيها فلا شى عليه
ويستلم الحجر على الوجه الذى مر كلما مر به اى الحجر ان استطاع والا يستقبل و
ويكبر ويقول فى كل مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم
ويختم طوافه بالاستيلام او ما يقوم مقامه لانه عم فعل كذلك والاستلام
الركن اليمانى من غير تقبيل ويقوله عند ذلك اللهم انى اسئلك العفو
والعافية فى الدنيا والاخرة ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار ويستحب الاكثار من ذلك كلما مر به حسن اى مستحب فلا يسن
فى ظاهر الرواية وعن محمد انه عم سنة فيقبله مثل الحجر الاسود والدلائل
من السنة تشهد لمحمد وفى السراجية انه لا يقبله فى اصح الاقاويل ولا يستلم
الركن العراقى والشامى ثم يصلى فى وقت يباح فيه التطوع ركعتين عند المقام
اى مقام ابراهيم عم وهو ما ظهر فيه اثر قدميه وهو حجارة يقوم عليها عند
نزوله وركوبه عند اتيان هاجر وولده وقيل مقام ابراهيم الحرم كله
او حيث اى فى اى موضع تيسر له من المسجد الحرام هذا بيان الافضلية والا
فان صلى فى غير المسجد جاز ولو بعد الرجوع الى اهله ما لم يرد طواف اسبوع اخر
وهما اى الركعتان واجبتان عندنا بعد كل اسبوع كما فى اكثر المعتبرات
وفى النظم والنتف انهما سنة كما قال الشافعى فى قوله وهذا الطواف
القدوم وهو اى طواف القدوم سنة لغير المقيم بمكة واذا فرغ من الطواف
والصلوة يقول اللهم اغفر لى وللمؤمنين والمؤمنات واغفر لى ذنوبى وقنعنى
بما رزقتنى وبارك لى فيما اعطيتنى واخلف على كل غائبة لى بخير ثم اى
بعد الصلوة يعود الى الحجر الاسود ويستلم الحجر كما مر ويخرج على السكينة الى

بعدما

بعدما شرب من زمزم ويقول عند ذلك اللهم انى اسئلك رزقا واسعا
وعلما نافعا وشفاء من كل داء بحرمة ماء زمزم ويخرج من اى باب شاء
لكن الاولى من باب الصفا لخروجه عم الى الصفا ويقدم رجله اليسرى كما فى
ويقول بسم الله وعلى ملة رسول الله افتح لى ابواب رحمتك وادخلنى فيها
واعذنى من الشيطان الرجيم فيصعد عليه حيث يرى البيت ويستقبل البيت
ويحول اليه ويمكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل لكن اذا لم يمكث يجزيه
ويكبر ويهلل ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى
ويميت وهو حى لا يموت بيده الخير وهو على كل شى قدير لا اله الا الله ولا
نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون يقوله ثلث مرات
ويصلى على النبى عم بافضل الصلوات واكمل التحيات رافعا يديه للدعاء و
ويدعو ربه لحاجته الاخروية والدنيوية اذا كانت نافعة بما شاء ولو قال ويحمد لله
ويصلى ويكبر ويهلل لكان اولى كما فى المحيط ثم ينحط اى ينزل من الصفا قاصدا
نحو المروة ويمشى على مهل اى على سكينة وفيه اشعار بانه لا يركب فى هذا الطريق
ولا يعجل كما فى الطواف فاذا بلغ بطن الوادى بين الميلين وهما علامتان للسعى
منحوتتان عن جدار المسجد متصلان به الاخضرين على التغليب فان احدهما
احمر كما فى النهاية او اصفر كما فى المضمرات يسعى سعيا شديدا بقدر ما يقرأ خمس
وعشرون آية من البقرة حتى يجاوزهما وفيه رمز الى انه مشى على السكينة
فى جانبى الميلين كما فى القهستانى ويقول فى سعيه اللهم استعملنى فى سنتك
وسنة نبيك محمد عم وتوفنى على ملته واعذنى من مضلات الفتن برحمتك
يا ارحم الراحمين ويفعل على المروة اذا وصل اليها كفعله على الصفا من الاستقبال
والذكر وغيرهما وهذا شوط واحد فيسعى بينهما اى بين الصفا والمروة سبعة
اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة يعنى ان السعى من الصفا الى المروة و
شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعى من الصفا وختمه و

وهو السابع على المروة على الصحيح فلو بدا بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الصحيح وقال ابو جعفر الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات يبدا في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقوله ويختم بالمروة صريح في ان الرجوع هو معتبر عنده ولا يجعله شوطا آخر كما لا يجعله جزء شرط كما قيل في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا فيقع الختم على الصفا ليس كذلك كما في الاصلاح وغيره ثم يقيم بمكة ان قدم قبل ايام الحج محرما اي من غير تحلل لانه محرم بالحج فلا يتحلل منه حتى يأتي بافعاله واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل ويطوف بالبيت نفلا ما اراد لانه عبادة وهو افضل من الصلوة للغرباء مرة ويصلي بعد كل اسبوع ولا يسعى بين الصفا والمروة عقيب الطواف لانه لا يجب الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي فاذا كان اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام اي خليفة او نائبه خطبة بلا جلسة بعد صلوة الظهر يعلم الناس فيها المناسك وهي افعال الحج من الخروج الى منى والى عرفات والصلوة فيهما والوقوف فيها والافاضة والمناسك جمع المنسك بفتح السين وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان وفي المغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة وكذا يخطب الامام خطبتين بينهما جلسة معلما للمناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وغير ذلك في اليوم التاسع من ذي الحجة قبل الظهر بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه للعلمية والتانيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا التمكن فصار اسما لموضع واحد يقال له عرفة وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا تعرف من الاسماء الاجناس كما في القهستاني ويخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر معلما لباقي المناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب وغيره ولو قال ثم بمكان الواو فيها لكان اولى في اليوم الحادي عشر بمنى يفصل بين خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متواليات

اولها

اولها يوم التروية وآخرها يوم النحر واجيب بان يوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فاذا صلى الفجر يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة وانما سمي بها لان الخليل عم رأى ليلة كان قائلا يقول ان الله تعالى يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي تفكر في ذلك من الله ام لا فسمي يوم التروية ثم عرف في اليوم التاسع انه من الله فسمي عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة فهم بنحر ولده فسمي يوم النحر خرج من مكة الى منى وفي المفيد والمزيد يستحب ان يتوجه الى منى بعد الزوال وهو احد قول الشافعي والصحيح هو الاول فاذا دخل منى يقول اللهم هذا منى وهذا مما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا بجوامع الخيرات وبما مننت على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اوليائك واهل طاعتك فاني عبدك وناصيتي بيدك جئت طالبا لمرضاتك ويستحب ان ينزل مسجد الخيف فيقيم بها اي بمنى الى صلوة فجر يوم عرفة ويمكث الى طلوع الشمس وهذا سنة ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها وهي على ستة اميال من منى تقريبا ويقول عند التوجه اللهم اليك توجهت وعليك توكلت وجهك الجليل اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا وارحمني ولا تخيبني وبارك لي في سفري واقض بعرفات حاجتي بذلك فانك على كل شيء قدير ويلبي ويكبر واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة وعاينه يدعو ويقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت اللهم اغفر لي وتب علي واعطني سؤالي ووجه الي الخير اينما توجهت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا زالت الشمس من يوم عرفة قبل صلوة الظهر خطب الامام خطبتين بينهما جلسة فان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزأه وقد اساء ولا يخالفه قول الزيلعي لو خطب قبل الزوال جاز اذ يراد بالجواز الصحة مع الكراهة كالجمعة وعلم فيهما المناسك وصلى بعد الخطبة اي عقيبها بالناس الظهر والعصر معا باذان اي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية قيل يراه ابو يوسف

قبل الصعود فی روایة وفی اخری بعد الخطبة واقامتین فی وقت الظهر لما فی حدیث جابر ان النبی عم صلی الظهر ثم اقام فصلی العصر ولم یصل بینهما شیئا فان فعل یثنی الاذان للعصر فی ظاهر الروایة وعن محمد انه لا یعاد لان الوقت قد جمعهما وفی البحر لا یصلی سنة الظهر البعدیة وهو الصحیح فالاولی ان لا یتنفل بینهما فلو فعل کره واعاده الاذان للعصر لکن فی المحیط وغیره لو تنفل سوی سنة الظهر یثنی الاذان للعصر فی روایة شاذة عن محمد لکن هذا ینافی حدیث جابر واکثر اطلاق المشایخ تامل وشرط الجمع ای لجواز الجمع بین الصلوتین صلاتهما مع الامام ای الخلیفة ای نائبه فلو صلی الظهر وحده او بجماعة بدون الامام الاکبر او کان غیر محرم فیهما ثم احرم وصلی العصر بجماعة فی وقت الظهر لا یجوز خلافا لهما ای لا یشترط عندهما الجماعة لا فیهما ولا فی واحدة منهما ولکن یشترط احرام الحج فی العصر وحدها کما فی التبیین وشرط کونه محرما بالحج الزوال فی روایة وقبل الصلوة فی اخری فیهما ای فی الظهر والعصر وقال زفر الامام والاحرام شرط فی العصر خاصة ثم ای بعد اداء العصر یقف الموقف الاعظم راکبا مع الامام وهو افضل بوضوء او غسل وهو ای الغسل السنة قرب جبل الرحمة اربعة فراسخ من مکة وانما سمی جبل الرحمة لانه منزل الرحمة علی الحجاج خصوصا اذا وافق یوم عرفة یوم جمعة قال سعدی افندی وقع فی غایة السروجی ان رسول الله عم قال افضل الایام یوم عرفة اذا وافق یوم الجمعة وهو افضل من سبعین حجة من غیر جمعة ذکره فی تجرید الصحاح بعلامة الموطاء وافضل المواقف موقف رسول الله عم عند الصخرات الکبار المفروشات فی طرف الجبلات الصغار التی کانها الروایة الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمة وعرفات کلها موقف الا بطن عرنة بضم العین المهملة وفتح الراء بحذاء عرفات غربی الموقف فالاستثناء منقطع وجه النهی ان النبی عم

قد رأی الشیطان فیها وامر ان لا یقف فی ذلک المکان احترازا عنه ویستقبل الامام القبلة رافعا یدیه بسطا ای رفع بسط حامدا مکبرا مهللا ملبیا مصلیا علی النبی عم داعیا لما یجب لحاجته بجهد وهو بفتح الجیم حضور قلب لانه عم اجتهد فی الدعاء فی هذا الموقف لامته فاستجیب له الا فی الدماء والمظالم وقیل استجیب له فی ذلک ایضا فی المزدلفة ویقول فی دعائه لا اله الا الله وحده لا شریک له الملک وله الحمد یحیی ویمیت وهو حی لا یموت بیده الخیر وهو علی کل شیء قدیر اللهم اجعل فی بصری نورا وفی سمعی نورا واجعلنی ممن تباهی الملائکة اللهم اشرح لی صدری ویسر لی امری اللهم انک تسمع کلامی وتری مکانی وتری سری وعلانیتی لا یخفی علیک شیء انا البائس الفقیر المستغیث المستجیر المغرور اسئلک مسئلة المساکین وابتهل الیک ابتهال المذنب وادعوک دعاء الخائف الفقیر ومن خضعت لک رقبته وفاضت عیناه ورغم انفه ولا تجعلنی بدعائک رب شقیا وکن بی رؤفا رحیما یا خیر مسئول ویا اکرم مأمول اللهم انی اسئلک ان تغفر لی ما قدمت من ذنبی وتغفر لی ما علمت من الذنوب وما لم اعلم وتعصمنی بعد هذه الساعة فیما بقی من عمری وتفتح لی ابواب طاعتک وتغلق عنی ابواب معصیتک وتحفظنی من بین یدی وخلفی ومن یمینی وشمالی وفوقی وتحتی وتلبسنی ثیاب التقوی والعافیة ابدا ما ابقیتنی وترحمنی اذا توفیتنی وتجعلنی ممن یکسب المال من حله وینفقه فی سبیلک یا فاطر السموات والارض ضجت لک الاصوات بصنوف اللغات یسألونک الحاجات وحاجتی ان تغفر لی وترحمنی فی دار البلاء اذا نسینی الاهل والاقربون اللهم فرجنا وببابک انخنا والیک قصدنا وما عندک طلبنا ولاحسانک تعرضنا ولرحمتک رجونا ومن عذابک اشفقنا ولبیتک الحرام حججنا یا من علیک حوائج السائلین ویعلم ما فی ضمائر الصامتین اللهم انا اضیافک ولکل ضیف قری فاجعل قرانا منک الجنة ونعیمها ولکل سائل عطیة ولکل راج ثواب ولکل متوسل الیک عفو وقد وفدنا الی بیتک الحرام ووقفنا

بهذه المشاعر العظام وشاهدنا من المشاهد الكرام رجاء لما عندك فلا تخيب
رجاءنا واعف عنا واغفر لنا خطايانا وتجاوز عنا واعتق رقابنا من النار اللهم
صل على محمد النبي الامي البشير النذير السراج المنير الطيب الطاهر وعلى اله الطيبين
الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة و
قنا عذاب النار يا عزيز يا غفار وهذا اجمال في ذكر الدعاء وليس له دعاء
معين والغرض الارشاد الى كيفية لا الحصر وكل دعاء يعلمه يدعو به وكل حاجة
في صدره يدعو الله ويسأله اياها ويجتهد على ان تقطر من عينيه قطرات من
الدموع ويدعو لابويه ولاخوانه ولاهله ولمعارفه ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء
للاجابة قال الله تعالى ادعوني استجب لكم وهي جمع عظيم وموقف جليل يجمع
فيها خيار عباد الله الصالحين اللهم احشرنا في زمرتهم واجعلنا من جملتهم
ويقف الناس وراء الامام بقربه وهو اي القرب افضل مستقبلين الى القبلة
سامعين لقوله للتعلم بما يعلمه وفي المحيط والليالي كلها تابعة للايام المستقبلة
الا في الحج فانها في حكم الايام الماضية وليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر
تابعة ليوم عرفة ثم يفيضون معه اي مع الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الا
الزحام فانه جائز اذا لم يجاوز واحد حد عرفة ولا يتأخرون عنه لكن يجوز
التأخير القليل للزحام والافضل ان يمشي على هينة واذا وجد فرجة يسرع
من غير ان يؤذي احدا ويكبر ويهلل ويثني ساعة فساعة ويقول اذا دنى
وقت الغروب اللهم لا تجعل هذا آخر العهد من هذا الموقف وارزقنيه ابدا
ما ابقيتني واجعلني اليوم مفلحا منجحا مرحوما مستجاب الدعوة مغفور الذنوب
واجعلني من اكرم وفدك واعطني افضل ما اعطيت احدا منهم في الرحمة
والرضوان والتجاوز والغفران والرزق والواسع الحلال وبارك في جميع
اموري فتبارك الله رب العالمين بعد الغروب الى مزدلفة بضم الميم وسكون
الزاء وفتح الدال وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد عرفات وينزل بقرب

جبل قزح بضم القاف وفتح الزاء المعجمة وبالحاء المهملة اسم جبل بالمزدلفة من فاح
بمعنى مرتفع ولا ينزل على الطريق كيلا يضر بالمارة ويستحب ان يقف وراء
الامام كالوقوف بعرفة ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذا جمع اسئلك
ان ترزقني فيه جوامع الخير كلها فانه لا يعطيها غيرك اللهم رب المشعر الحرام
ورب زمزم والمقام ورب البيت الحرام والبلد الحرام ورب الحل والحرام وبحرمات
العظام اسئلك ان تبلغ روح محمد عم وان تصلح ديني وتشرح صدري وتطهر قلبي
وترزقني الخير الذي كنت سألتك وان يقيني جوامع الشر كلها انك ولي ذلك
والقادر عليه ويكثر من الاستغفار ويصلي المغرب والعشاء في اول وقت العشاء
والمبادر ان يقدم المغرب على العشاء فلو آخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر
وان لا يتطوع بينهما ولو سنة مؤكدة على الصحيح فانه مكروه ولو تطوع اعاد
الاقامة كما اشتغل بينهما بعمل آخر وفي النهاية ولا يشترط الاحرام والجماعة
والامام لكن في الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عنده ويشترط
الجماعة لا الامام عندهما باذان واحد واقامة واحدة وقال زفر وهو قول
الائمة الثلثة باقامتين واختاره الطحاوي وعندهم باذانين ايضا واذا فرغ
يقول اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي وجميع جوارحي على النار ويسال رضاء
الخصوم فان الله تعالى وعد ذلك لمن طلب في هذه الليلة ومن صلى المغرب
في الطريق او بعرفات فعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر عند الطرفين فاذا طلع لا تجب
الاعادة خلافا لابي يوسف فان عنده لا تجب الاعادة اصلا لكنه مسيء و
يبيت بمزدلفة وينبغي احياء هذه الليلة بالعبادات من الصلوة والادعية
الصالحة والاذكار الفاتحة ويختم الكل بالفاتحة فاذا طلع الفجر صلى الفجر ملتبسا
بغلس بفتحتين هو ظلمة الليل المختلط بضوء الصبح ليحصل امتداد الوقوف ووقف
بالمشعر الحرام وصنع كما في عرفة من استقبال القبلة ورفع اليد بسطا وحمده
تعالى وتكبيره وتهليله والصلوة على نبيه والدعاء لحاجته بجهد ويستحب

ان يقول اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب الٰهى الهى لكل ضيف قرى فاجعل
قراى فى هذا المقام ان تتقبل توبتى وتتجاوز عن خطيئتى وتجمع على الهدى
امرى وتجعل اليقين فى الدنيا همى اللهم ارحمنى واجرنى من النار ووسع
على الرزق الحلال اللهم لا تجعله آخر العهد بهذا الموقف وارزقنى ابدا ما احييتنى
فانى لا اريد الا رحمتك ولا ابتغى الا رضاك واحشرنى فى زمرة المحبين
والمتبعين لامرك والعاملين بفرائضك جاء بها كتابك وجاء علينا رسولك
وصلى الله على محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين ورضى الله تعالى عن الصحابة
اجمعين والحمد لله رب العالمين ومزدلفة كلها موقف الا للاستثناء المنقطع
وادى محسر بضم الميم وكسر السين موضع على يسار المزدلفة سمى بذلك
لانه لا يتوقف فيه بل يمشى فيه سريعا فكان التعب نفسه والتحسر الاتعاب كما
فى القهستانى فاذا اسفر نفر اى خرج قبل طلوع الشمس الى منى وفى مختصر القدورى
والسراجية انه ياتيه اذا طلعت الشمس واوله الكافى بان المراد اذا قربت من الطلوع
فيندفع به تغليط الهداية لعدم مخالفة السنة ويستحب له ان يقول اللهم
اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك توجهت ومنك رهبت
اللهم تقبل نسكى واعظم اجرى وارحم تضرعى واستجب دعائى واقبل توبتى ويصلى
على النبى عم ما امكن فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان ماشيا وحرك دابته
ان راكبا قدر رمية حجر فيبدأ اى الامام بالناس فيها اى فى منى برمى جمرة
لا بوضع وذا لا يجوز فينبغى ان يكون بين الرامى وبين موضع السقوط خمسة
اذرع لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها اجزأه لانه رمى الى قدميه
الا انه مسئ لمخالفة السنة ولو رماه فوقف قريبا من الجمرة اجزأه لان
ما قرب من الشئ له حكمه ولو وقعت بعيدا لا لانه لم يرم الجمرة بل بقعة
اخرى والقرب قدر ذرع ونحوه وفى الجوهرة حد البعيد قدر ثلثة اذرع وما
دونه قريب العقبة بفتحتين ثالث الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس

من

من منى ويقال الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة كما فى القهستانى من بطن الوادى
اى من اسفله الى اعلاه ويجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يده حذاء
منكبيه ولو رماه من فوق العقبة اجزأه بسبع حصيات اى يرمى بسبع
حصيات متفرقة لانه رمى جملة لم يجز الا عن واحدة فلو رمى باكثر منها جاز
الا بالاقل كحصى الخذف بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين صغار الحصى قيل
مقدار النواة وقيل مقدار الحمصة وقيل مقدار الانملة ولو رمى باصغر
او اكبر اجزأه الا انه لا يرمى بالكبار خشية ان يتأذى به غيره وينبغى
ان يكون المرمى مغسولا ماخوذا من غير الجمرة المرمية لانه مردود ولو رمى
او بمتنجس جاز مع الكراهة ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكون سبعين
حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ويجوز الرمى بكل ما كان
من جنس الارض اذا لم يكن منافيا للاستهانة فيجوز بالمدر ونحوه
لا بالشجر واللعل والياقوت ونحوهما لان الاستهانة لا تقع بمثلهما
وفى بعض الكتب جواز نحو الياقوت لكن الاول اولى لان الرمى به نثار
واعزاز لا اهانة وكيفية الرمى ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى
ويستعين بالمسبحة وقيل يأخذ بطرف ابهامه وسبابته ويضعها
على مفصل ابهامه وقيل يرمى الرمية المعروفة لكن المختار عند مشايخ
بخارى انه يرمى كيف يشاء ولم يبين وقت هذا الرمى وله اوقات
اربعة الاول الجواز وهو من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الفجر من
يوم الثانى حتى لو اخره لزمه دم عند الامام خلافا لهما والثانى الاستحباب
وهو من طلوع الشمس الى الزوال والثالث الاباحة وهو من الزوال
الى الغروب والرابع الكراهة وهى من طلوع الشمس من يوم النحر
وبعد غروبها كما فى المحيط وقال الشافعى يجوز هذا الرمى من النصف
الاخير من ليلة النحر يكبر مع كل حصاة فيقول بسم الله والله اكبر رغما

لالشيطان ومزبه اللهم اجعل حجي مبرورا وسعيي مشكورا وذنبي مغفورا
ولو سبح مكان التكبير اجزا لحصول الذكر هذا بيان للافضل فلو لم يذكر الله
اصلا اجزاه ويقطع التلبية باولها اي مع اول حصاة يرميها على الصحيح
لما روي ان النبي عم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولا فرق
بين المفرد والمتمتع والقارن ولا يقف عندها لان النبي عم لم يقف
عند الجمرة العقبة ثم يذبح ان احب لان الكلام في المفرد فليس عليه دم
الا تطوعا ثم يحلق رأسه بعد الذبح وهو اي الحلق افضل من التقصير
كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع او يقصر التقصير ان يأخذ من
رؤس شعره قدر انملة ويجب امرار الموسى على رأس الاقرع على المختار
ان امكن والا بان كان برأسه قروح لا يمكن امراره عليه سقط كما
في التبيين والمراد ازالة الشعر ولو بالنار والنورة ولم يعذر من
لم يحلق الحلاق والموسى فان مضى ايام النحر فعليه دم ويستحب له قلم
الاظفار وقص شاربه والدعاء قبل الحلق وبعده مع التكبير ولا يأخذ
لحيته شيئا ولو فعل لا يجب عليه شيء وقد حل له كل شيء من محظورات
الاحرام بعد احد هذين غير النساء اي لم يحل له جماعهن ودواعيه كالقبلة
والمس بشهوة لا بالنظر في فرجها فلا يجب به شيء وان انزل وقال
الشافعي ومالك في قول لا يحل له الطيب والصيد ايضا والحجة عليهما
ما روت عائشة رضها اذا حلق الحاج حل له كل شيء الا النساء وقالت
طيبت رسول الله عم لاحرامه ولاحلاله قبل ان يطوف بالبيت واما
في الخانية الصحيح ان التطيب لا يحل له لانه من دواعي الجماع فضعيف
تدبر ثم يذهب من يومه وهو يوم النحر ان استطاع او الغد اي غد يوم النحر
او بعده اي بعد الغد ولا يؤخر عنه كما في المحيط الى مكة فيطوف للزيارة
سبعة اشواط وهذا هو المفروض في الحج وهو ركن فيه بلا رمل بالتحريك

ولا سعي بين الصفا والمروة ان كان قدمهما في طواف القدوم والا
اي وان لم يقدمهما في طواف القدوم رمل فيه اي في طواف الزيارة وسعى
بعده والافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الزيارة وكذا الرمل ليصير
تبعا للفرض دون السنة كما في البحر وقد حل له النساء ولو في الحقيقة
بالحلق السابق لان الحلق وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله
يتأخر في حقهن الى الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي
اخر عمله الى انقضاء العدة ووقته اي طواف الزيارة بعد طلوع فجر النحر
وهو اليوم الاول وهو اي طواف الزيارة فيه اي في اول يوم النحر
لا في يوم النحر لان ذلك واجب يجب الدم بالتأخير عنه كما في الاصلاح
افضل لما ورد الحديث افضلها اولها وكره تحريما تأخيره اي طواف الزيارة
عن ايام النحر لترك الواجب ثم يعود من مكة الى منى بعد ما صلى ركعتي الطواف
وينبغي للمص ان يصرح به كما في الهداية فيرمي الجمار الثلث في اليوم الثاني
من ايام النحر بعد الزوال وهو المشهور من الرواية عن الامام الى الغروب
استحبابا والى اخر الليل جوازا يبدأ في الرمي بالتي اي بالجمرة التي
تلي المسجد اي مسجد خيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان
المرتفع فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها حامدا
مهللا مكبرا مصليا على النبي عم رافعا يديه حذاء منكبيه ويدعو لحاجته ويستحب
الاستغفار لنفسه ولابويه واخوانه واقاربه وللمؤمنين والمؤمنات
ثم بالتي تليها اي تلي الجمرة الاولى وهي الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى
ثلث مائة اذرع كما في القهستاني كذلك اي بسبع حصيات مكبرا مع
كل حصاة ويقف عندها ويدعو ثم يبدأ بجمرة العقبة اي يرميها
من بطن الوادي وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا
كما في القهستاني كذلك اي بسبع حصيات مكبرا مع كل حصاة ويدعو الا انه

لا يقف عندها اي عند جمرة العقبة لانه ليس بعده رمي ثم يفعل في اليوم
الثالث كذلك اي بعد الزوال الى آخر الليل مثل ما فعل في الثاني ثم
ان شاء نفر اي رجع من منى الى مكة وله اي للحاج ذلك اي النفر قبل
طلوع فجر اليوم الرابع وعند الشافعي ليس ان ينفر بعد الغروب من
اليوم الثالث لا بعده اي ليس له النفر بعد طلوع فجر اليوم الرابع حتى
يرمي لانه وجب عليه رمي الجمار من طلوع الفجر وعند الشافعي من نصف الليل
وان شاء اقام بمنى فرمى كما تقدم في اليوم الاولين وهو احب اي المكث
فيه مستحب لان النبي عم مكث فيه حتى رمى الجمار الثلث وان رمى فيه اي
في اليوم الرابع قبل الزوال جاز عند الامام اقتداء بابن عباس رضه وهذا
استحسان خلافا لهما فانه لا يجوز عندهما وعند الشافعي فلا الا بعد الزوال
اعتبارا بسائر الايام وجاز للرامي الرمي راكبا لحصول فعل الرمي وغير
راكب افضل في غير جمرة العقبة فان رميها راكبا افضل باعتبار انه ذاهب
الى مكة في هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا ايذاء في ركوبه
مع تحصيل فضيلة الاتباع له عم ويبيت ليالي الرمي بمنى فيكره ان لا يبيت
بمنى ليالي منى ولو بات في غيره من غير عذر لا شيء عندنا وعند الشافعي
في قوله واجب وكره تقديم ثقله الثقل بفتحتين المتاع المحمول على الدابة
والجمع اثقال الى مكة قبل نفره لانه موجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره
وفيه اشارة الى انه يكره ترك امتعة بمكة والذهاب الى عرفات بالطريق
الاولى لكن عند عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا لعدم شغل القلب
في المسئلتين فاذا نفر الى مكة نزل بالمحصب هو بضم الميم وفتح الحاء و
والصاد المهملتين مع تشديد الصاد اسم موضع واد واسع بين مكة و
ومنى ويسمى الابطح ولو ساعة لان النبي عم نزل به ساعة يسيرة و
ودعا فيه بنحو ما تقدم من الادعية والنزول سنة عندنا وعند الشافعي

ليس

ليس بسنة فاذا اراد الطعن اي السفر والرحيل عنها اي عن مكة طاف للصدر
ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهده وطواف الواجب سبعة اشواط
بلا رمل ولا سعي ثم يصلي ركعتين فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس
عليه طواف آخر وعن ابي يوسف والحسن لزمه اعادته وعن الامام استحب له
ان يطوف طوافا آخر ليكون بين طوافه ونفره حائل ومن نفر ولم يطف
للصدر فانه يرجع ويطوفه بغير احرام جديد ما لم يتجاوز الميقات فان جاوزها
لم يجب الرجوع ويلزمه دم فان رجع رجع بعمرة ويبتدئ بطوافها لانه تعين
عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر وسقط عنه الدم وقالوا
الاولى ان لا يرجع ويريق دما لانه انفع للفقراء وايسر عليه لما فيه
من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كما في الفتح وهو اي
طواف الصدر واجب لقوله عم من حج البيت فليكن آخر عهده الطواف
ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع
اجزأه عن الصدر وقال الشافعي انه غير واجب الا على المقيم بمكة هذه
مستدركة لانها ذكرت في بيان الواجبات لكن المص ذكره اتباعا
لاكثر المتون ثم يستقي بنفسه ان قدر من بئر زمزم ويشرب من مائه
مستقبل القبلة ويتضلع منه ويتنفس فيه ثلث مرات ويرفع بصره
كل مرة وينظر الى البيت العتيق ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب
عليه ان تيسر ويقول في كل مرة اللهم اني اسئلك علما نافعا ورزقا
واسعا وشفاء من كل داء وقد شربه جماعة من العلماء بمطالب جليلة فنالوها
ببركته كما في التبيين ثم يأتي الباب اي باب الكعبة ويقبل العتبة تعظيما
للكعبة ويضع صدره وبطنه وخده الايمن على الملتزم بضم الميم وفتح
الزاء هو ما بين الباب والحجر الاسود ومسافته اربعة اذرع ويتشبث
اي يتعلق بالاستار اي استار الكعبة ساعة كالمتعلق بطرف ثوب

لمولى جليل الاستعانة في امر ليس له سبيل ويدعو حال كونه مجتهدا فانه
موضع الاجابة ويبكي او يتباكى متحسرا على فراق البيت قائلا لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير آئبون
تائبون حامدون ساجدون لربنا صدق الله وعده ويرجع من المسجد
القهقرى اي رجوعا الى خلف ناظرا الى بيت الله حتى يخرج من المسجد
هذا بيان للمستحب وقدم شرب ماء زمزم على غيره وهو المختار ووقع
بعض الكتب تأخيره عن التزام الملتزم وتقبيل العتبة لكن مخالف للرواية
ويستحب ان يقول فيه هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين
فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم كما هديتنا لذلك
فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد من بيتك الحرام وارزقني العود اليه
حتى ترضى عني برحمتك يا ارحم الراحمين وهنا قد تم افعال الحج مع التفهيم
والتقرير اللهم يسر لنا الحج الشريف مرة بعد اخرى فله الحمد في الآخرة
والاولى **فصل** في بيان المسائل التي تتعلق بالوقوف واحوال النساء
واحوال البدن وتقليدها ان لم يدخل المحرم بمكة سواء كان محرما
من الميقات او الحل وتوجه الى عرفة ووقف بها على ما بيناه من احكام
الوقوف سقط عنه طواف القدوم حقيقة السقوط لا يكون الا في اللازم
لكن عبر به بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان بعد ما وقف بعرفة
لانه ما شرع الا في ابتداء الافعال ولا شيء عليه لتركه لانه لا يجب بترك
السنة الجابر ومن وقف او اجتاز اي سلك ومر بعرفة ساعة
اي زمانا يسيرا لا الساعة النجومية ما بين زوال الشمس من يوم
عرفة وبين طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج لانه عم وقف
بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان

فعله

فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا لآخره ولو كان الواقف نائما او مغمى
عليه او لم يعلم انها عرفة لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشي والنوم
اسرع لا يخلو عن قليل وقوف وفيه اشارة الى ان النية ليست بشرط لكل ركن
الا ان يكون ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة
فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف
فانه لو طاف هاربا او طالبا لهارب او لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف
به لا يجزيه لانه عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط اصل
النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان المحرم لو طاف يوم النحر ونوى
به النذر يجزيه عن طواف الزيارة لا عما وجب واما الوقوف فليس بعبادة
مقصودة فوجود النية في اصل العبادة وهو الاحرام يغني عن اشتراطه
في الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله
لا من كل وجه ومن فاته ذلك اي الوقوف بعرفة على وجه المشروع
فقد فاته الحج فيطوف ويسعى للعمرة ويتحلل اي يخرج عن احرام الحج وفيه
اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف
فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى
بعد الفوت وجب رفضها عند الامام لان الجمع بين الاحرامين بدعة
ولم تصح الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضى عند
ابي يوسف لانه محرم بعمرة اضاف احرامه حجة والصحيح قول الامام
كما في القهستاني نقلا عن المحيط ويقضي من عام قابل اي آت وفيه
اشعار بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عام ذلك ولا دم عليه لان
النبي عم لم يبينه وقال الشافعي ومالك عليه هدي ولو امر رفيقه ان
يحرم عنه عند اغمائه فغفل اي الرفيق صح الاحرام عنه اجماعا حتى اذا افاق
واتى بافعال الحج جاز وكذا يصح عند الامام ان فعل رفيقه بلا امر لانه

امره دلالة لان عقد الرفيق يقتضي استعانته بالرفقاء فيما عجز عن
مباشرته بنفسه والثابت دلالة كالثابت نصا خلافا لهما لان الاحرام
شرط فلا يسقط الا بفعل الحاج او بفعل من امر به وانما قيد برفيقه
لانه لو احرم غيره لم يصر محرما كما قال واما عنده ففيه اختلاف المشايخ
وفيه اشارة الى ان الرفيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا
ان يطيف والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطاف به ليكون
اقرب الى ادائه لو كان مفيقا كما في النهاية وعند الشافعي ومالك لا
لا يصح الا بالاذن وعدمه والمرأة في جميع اي في جميع احكام الحج كالرجل
لعموم الاوامر ما لم يقم دليل الخصوص الا انها تكشف وجهها كالرجل
وانما ذكر مع ان المرأة لا تخالف الرجل في كشف الرجل لان المتبادر الى
الفهم انها لا تكشف لما انه محل الفتنة كما قيل لانه عوم لم يشرع للمرأة
كشف الوجه للاحرام خصوصا عند خوف الفتنة وانما ورد النهي عن النقاب
والقفازين ولا يتوهم من عبارته اختصاصها لما تقدم ان الرجل
يكشف وجهه ورأسه لا رأسها لان رأسها عورة ولو سدلت براسه
اي ارسلت وفي بعض النسخ اسدلت وهو لغة فليس بخطاء كما قال
المطرزي على وجهها شيئا وجافته اي باعدت ذلك الشيء عن وجهها
جاز ذلك السدل وفي شرح الطحاوي ان الاولى كشف وجهها لكن
في النهاية ان السدل اوجب ودلت المسئلة على ان المرأة لا تكشف
وجهها للاجانب من غير عذر ولا تجهر بالتلبية لما ان صوتها مؤد
الى الفتنة على الصحيح او عورة كما في البحر ولو قال ولا ترفع الصوت
لكان اولى لان المنهي في حقهن رفع الصوت لا الجهر فقط ولا ترمل
في الطواف ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد في الصفا والمروة
الا ان تجد خلوة النتف وفيه اشارة الى انها لا تقطع لانه سنة

الرجل

الرجل ولا تحلق لان حلق رأسها كحلق اللحية في الرجل بل تقصر وهي كالرجل
فيه وتلبس المخيط تحرزا من الكشف ولا تلبس المصبوغ الا اذا كان غسيلا
ولا تقرب الحجر الاسود اذا كان عنده رجال تحرزا عن مماسة الرجال بخلاف
ما اذا لم يكن لعدم المانع والخنثى المشكل كالمرأة احتياطا الا انه لا يخلو بامرأة
لاحتمال ان يكون رجلا ولا برجل لاحتمال ان يكون امرأة كما في الشمني
ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون
مفيدا للنظافة واتت بجميع المناسك الا الطواف فانه عم الطواف
بالبيت صلوة فيعتبر فيه الطهارة عن الحيض كما يعتبر فيها الا ان اعتبارها
فيها فرضا وفيه وجوبا فلا يفوت الجواز بدونها كما في الاصلاح ولو حاضت
يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف وان حاضت بعد الوقوف
طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولا شيء عليها لتركه اي ترك
طواف الصدر ولم يأمرهن باقامة شيء مقامه كما يسقط عمن اقام بمكة
لانه على من يصدر من مكة فان اقام قبل ان يحل النفر الاول سقط عنه
طواف الصدر بالاتفاق ولو بعد النفر الاول يكون الفاء الرجوع
عند ابي يوسف لان طواف الصدر انما يجب على الصادر وهو مستوطن
الا ان يكون عزمه على الاقامة بعد ما افتتح الصلوة فلا يسقط و
وعند محمد لا يسقط بالاقامة بعده اي بعد نفر الاول لانه ادرك وقته
فتأكد اداؤه عليه وفي الهداية ويروى هذا عن الامام ويرويه البعض
عن محمد ومن قلد بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد بان قتل صيدا اوجبت
قيمته فاشترى بها بدنة في نسخة اخرى وقلدها وساقها الى مكة او نحوه
من بدنة المتعة او القران والتقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل
او لحاء شجرة او نحوه والمقصود الاعلام وتوجه معها اي مع البدنة الى
مكة حال كونه مريد الحج فقد احرم اي صار محرما وان لم يلب لقوله عم

من قلد بدنة فقد احرم لان سوق الهدى فى معنى التلبية فى اظهار الاجابة
لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل
وقال الشافعى لا تصح بلا نية فان بعث بها اى بالبدنة ثم توجه فلا اى
ان لم يسق البدنة بعد التقليد بل بعثها لا يصير محرما حتى يلحقها فاذا
لحقها يصير محرما هذا على ما اختاره فخر الاسلام من عدم اعتبار السوق
فى كونه محرما كما فى الاصلاح الا فى بدنة المتعة حيث يصير محرما حين توجه ان
نوى الاحرام قبل ان يلحقها ولو جللها اى القى عليها الجل او اشعرها سيجئ
بيانه او قلد شاة لا يكون محرما لان تقليدها لا يسن ولا يتعارف الا
عند الشافعى والبدن بضمتين جمع بدنة من البقر والابل وقال الشافعى
من الابل فقط وقال مالك مثله الا ان عجز عن الابل فمن البقر **باب
القران والتمتع** لما فرغ من بيان احكام المفرد بالحج شرع فى بيان احكام
المركب وهو القران والتمتع والقران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة
اى جمع بينهما فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف كما فى القهستانى اعلم
ان المحرمين اربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم من الميقات فى اشهر الحج ويذكر
الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه او لم يذكر بلسانه وينوى بقلبه كما بيناه
ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم من الميقات او قبله فى اشهر الحج او قبلها ويذكر
العمرة بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه او لم يذكر بلسانه وينوى بقلبه و
وقارن وهو ان يجمع بين احرام الحج والعمرة فى الميقات او قبله فى اشهر
الحج او قبلها ويذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه او لم يذكر
هما بلسانه وينويهما بقلبه ومتمتع وهو ان يحرم بالعمرة فى اشهر الحج او قبلها
ثم يحج من عام ذلك قبل ان يلم باهله الماما صحيحا القران افضل
من الافراد والتمتع لحذفه بقرينة قوله مطلق والتمتع افضل من الافراد
وهذا ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن الامام ان الافراد افضل

من

من التمتع وفى النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما
سواء عند ابى يوسف وقال الشافعى الافراد افضل ثم التمتع ثم القران
وهو قول مالك على اختاره اشهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد
ثم القران كما فى التبيين والمراد بالافراد ههنا افراد كل واحد من العمرة
والحج بسفر على حدة اى كونهما متقاربين افضل من كونهما منفردين
واما كون القارن افضل من الحج وحده فمما لا خلاف فيه لان فى القران
الحج وزيادة وهو اى القران شرعا ان يهل بالعمرة والحج معا اى فى
زمان واحد او مجتمعين من الميقات او قبله فى اشهر الحج او قبلها وقع
فى بعض المتون ان يهل بالعمرة والحج من الميقات وقال الزيلعى والاشتراط
الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد
ما خرج من اهله قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا وقال بعض
الفضلاء ولا حاجة الى الاعتذار لانه يصدق على من احرم من دويرة اهله
او بعد ما خرج واحرم قبل ان يصل الى الميقات انه اهل من الميقات
بل الغرض بيان انه لا يجوز من داخل الميقات وان القارن لا يكون
الا افاقيا لكن المتبادر ان اللام فى الميقات للعهد وهو المتبادر فى هذا
المقام فينصرف اليه فيكون عبارة المص احسن ولله دره لعدم المحذور بتدبر
ويقول القارن بعد الصلوة اى بعد الشفع الذى يصلى مريد الاحرام
اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى وانما قدم ذكر الحج على العمرة
مع ان تقديم العمرة على الحج فى الذكر مستحب عند الاهلال لموافقة القول
الفعل تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة فاذا دخل مكة ابتداء بالعمرة
فطاف للعمرة سبعة اشواط يرمل للثلثة الاول ويصلى بعد الطواف
ركعتين ويسعى بين الصفا والمروة ويهرول بين الميلين الاخضرين
ولا يتحلل ولو تحلل بان حلق او قصر كان جناية على احرام الحج واحرام

العمرة لان تحلل القارن من العمرة انما هو يوم النحر ثم طاف للحج طواف
القدوم وسعى كما بينا فتقديم العمرة على افعال الحج واجب لقوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع فلو طاف
اولا للحجة وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى فطوافه الاول وسعيه يكون
للعمرة ونيته لغو ولا يلزمه دم لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب
الدم عندهما وعند الامام طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى
فلو طاف لهما اي للعمرة والحج طوافين متواليين من غير ان يسعى بينهما
وسعى سعيين لهما جاز واساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طوف التحية
عليه ثم يحج كما مر بيانه في المفرد فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر اي يوما
من ايام النحر ذبح دم القران شاة او بدنة او سبع بدنة وهذا الدم
واجب شكرا لاداء النسكين وفيه اشارة الى ان هذا الذبح بعد الرمي
لان الذبح قبله لا يجوز لوجوب الترتيب لانه دم عبادة لا جناية فيأكل
منه والمتبادر ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف
لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط وفي الخانية
والاشتراك في البقر افضل من الشاة والجزور افضل من البقر لكن
يقيد بما اذا كان حصة من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما في المنظومة
الوهبانية فان عجز عنه اي عن الهدي صام القارن عشرة ايام بدلا
للهدي ثلث ايام قبل يوم النحر والافضل كون اخرها يوم عرفة لان
الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ان يقدر
على الاصل وعند الشافعي ومالك اخرها يوم التروية وسبعة ايام
اذا فرغ اي صام سبعة ايام بعد ما فرغ من اعمال الحج لان الصوم
منهي في ايام التشريق ولو بمكة وعند الشافعي واحمد صام سبعة
اذا رجع الى اهله ولا يجوز بمكة الا انه ينوي المقام فيها فانه لم يصم

الثلثة

الثلثة قبل يوم النحر وجاء يوم النحر تعين الدم عليه بالوجوب ولا يجوز
ان يصوم الثلثة ولا السبعة بعدها وعند الشافعي في القول الجديد
يصوم الثلثة بعدها وان وقف القارن بعرفة قبل طوافه للعمرة سواء
دخل مكة اولا فقد رفضها اي العمرة بالوقوف وانما قلنا سواء دخل
مكة اولا لانه لو دخل وطاف للعمرة ثلثة او اقل ثم وقف بعرفة انتقض
القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض وعلى هذا عبارة المص اولى
من عبارة الكنز وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة الى اخره تدبر والمراد
بوقوفه قبل العمرة وقوفه قبل الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا
قدوما ولو قصد به طواف للحج فانه ينصرف الى العمرة ولم يكن رافضا
لها فعليه دم لرفضها ويقضيها اي العمرة للزومها عليه بالشروع
وسقط عنه دم القران وفي الاصلاح لا دم القران ولم يقل وسقط عنه
دم القران لانه لم يجب فان وجوبه بالجمع ولم يوجد والسقوط فرع
الثبوت والتمتع عطف على القران في اول الباب افضل من الافراد
وقد قررناه آنفا وهو اي التمتع شرعا ان يأتي بالعمرة في اشهر الحج
اي يحرم بعمرة قبل اشهر الحج ويطوف لها في اشهر الحج اربعة اشواط
او اكثر لان العمرة في التمتع ان يوجد طواف العمرة او اكثره في اشهر
الحج كما سيأتي ثم يحج من عامه ذلك في سفر واحد فيحرم بها اي بالعمرة
من الميقات او قبله والاولى تركه لان كونه من الميقات ليس بشرط
كما بيناه آنفا ويطوف لها اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى
بين الصفا والمروة ويتحلل منها اي من العمرة ان شاء بالحلق او بالتقصير
وان شاء بقي محرما بالحج ويتحلل من الاحرامين يوم النحر ان لم يسق الهدي
وان ساق لا يتحلل حتى يوم النحر ويقطع التلبية باول الطواف اي اذا
استلم الحجر اول اثره للعمرة وقال مالك يقطعها كما وقع بصره على البيت

ثم يحرم بالحج من الحرم لانه في معنى المكي يوم التروية وقبله اي الاحرام قبل
يوم التروية افضل لما فيه من المسارعة الى العبادة ويحج في تلك السنة
ويفعل جميع ما يفعل الحاج المفرد الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده
ولو طاف ورمل وسعى بعد احرامه بالحج وقبل رواحه الى منى لا يرمل في طواف
الزيارة ولا يسعى بعده ويذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكر النعمة التمتع
كالقارن فان عجز عن الذبح فحكمه اي صام كالقارن وجاز صوم الايام
الثلثة قبل طوافها اي العمرة ولو صام في شوال بعد الاحرام بها اي
بالعمرة وقال الشافعي لا يجوز قبل الاحرام بالحج لا قبله اي لا يجوز صوم
الثلثة قبل الاحرام والافضل تاخيرها الى اخر وقتها وهو ان يصوم
ثلثة متتابعة اخرها يوم عرفة فان شاء المتمتع سوق الهدي وهو اي سوق
الهدي افضل من الارسال قبله احرم اي بالعمرة وساقه اي ثم ساق
الهدي لان الاحرام بالتلبية والنية افضل ثم سوق وهو اي سوق الهدي
اولى من قوده الا ان ينقاد فح يقوده للتعذر وان كان الهدي بدنة
قلدها بمزادة او نعل وهو اي التقليد اولى من التجليل لانه مذكور
في القرآن وهو قوله تعالى والهدي والقلائد ولانه للاعلام والتجليل
للزينة والاشعار جائز اي ليس بسنة ولا مكروه عندهما وعند الشافعي
سنة وهو اي الاشعار شق سنامها اي البدنة من الايسر وهو
الاشبه الى الصواب يعني في الرواية بفعله عم هذا التفسير لهذا الاشعار
المخصوص وتفسيره لغة الادماء او من الايمن وبه اخذ الشافعي
ويكره الاشعار عند الامام لانه تعذيب للحيوان وهو منهي عنه وقال
الطحاوي ما كره ابو حنيفة اصل الاشعار وانما كره اشعار زمانه
لمبالغتهم فيه وفي الفتح هو الاولى واختاره في الغاية ثم يعتمر كما تقدم
ذكره ولا يتحلل من احرام العمرة لان سوق الهدي يمنعه من التحلل

خلافا

خلافا للشافعي ومالك ويحرم المتمتع بالحج كما مر اي من الاحرام يوم التروية
وقبله افضل فاذا حلق يوم النحر حل من احراميه اي من احرام الحج والعمرة
وهو تصريح ببقاء احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الحلق خلافا لما في
النهاية من قوله شيخ الاسلام وهو ان احرام العمرة انتهى بالوقوف
ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن
اذا جامع بعد الوقوف تجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق
قبل الطواف شاتان كما في الفتح ولا تمتع ولا قران لاهل مكة بقوله تعالى
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام خلافا للشافعي والمراد نهيه عن الفعل
لا نفي الفعل لان النهي يقتضي المشروعية فان فعل القران صح واساء
ويجب عليه دم الجبر كما في التحفة وغيرها وفي البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا
ان لا يصح فكان المخالفة بينهما انتهى لكن يمكن الدفع بحمل ما في التحفة وغيرها
على التمتع اللغوي الذي معه اساءة وما في المتون على نفي الصحة الشرعية
المثاب عليها فيحصل الاتفاق على وجود التمتع من المكي وان كان غير مثاب
تدبر ومن هو داخل الميقات لانه بمنزلة المكي فان عاد المتمتع الى اهله
بعد العمرة اي بعد اداء افعالها ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه
الم باهله بين النسكين الماما صحيحا خلافا للشافعي وقيد بالمتمتع اذ القارن
لا يبطل قرانه بالعود وفي الجوهرة اذا رجع الى غيره كان متمتعا عند الامام
وعندهما لا وعلى هذا لو قال الى بلده لكان اولى لانه يكون متفقا عليه
وان كان قد ساقه لا اي لا يبطل تمتعه عند الشيخين اذ لا يجوز التحلل
فيكون عوده واجبا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا خلافا لمحمد
ومن طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط واتم بعد دخولها
اي اشهر الحج وحج كان متمتعا لان الاحرام شرط فيصح تقديمه على اشهر
الحج وانما اعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل وان كان

طاف اربعة اشواط واكثر قبل اشهر الحج فلا لانه ادى الاكثر قبل اشهره
ولو اعتمر كوفي في اشهر الحج وتحلل واقام بمكة ولو قال وسكن بداخل
الميقات لكان اولى لان المعتبر في هذه الصورة عدم التجاوز
عن الميقات لا الاقامة بمكة والحرم كما في الاصلاح وحج في عام ذلك صح تمتعه
لتفرقه بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج وكذا يصح تمتعه لو اقام ببصرة
لان سفره باق حيث لم يعد الى وطنه وقيل لا يصح عندهما لانه كما
الم باهله ثم رجع واتى بالعمرة والحج لكان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر
الاول بالالمام فاجتمع نسكان في سفر واحد فيكون متمتعا لان
نسكيه ميقاتيان قاله ابو جعفر الطحاوي وصاحب المختلفة والمنظومة
اخذا بقول الطحاوي وحققا الخلاف ولكن انكر الخلاف ابو بكر الرازي
وصوب قوله فخر الاسلام وبهذا اختار المص والمراد بالكوفي الافاقي
الذي يشرع له التمتع والقران كما ان بالبصرة مكانا لاهل التمتع
والقران سواء كان البصرة او غيرها ولو افسده كوفي عمرته بالجماع
مثلا واقام ببصرة وقضاها قبل ان يرجع الى اهله وحج في عامه ذلك
لا يصح تمتعه عند الامام لان حكم السفر قائم لا ينقطع ما لم يعد الى وطنه
فكانه لم يخرج من مكة الا ان يعود الى اهله بعد ما مضى في الفاسد
وبعد ما حل عليه منه ثم يأتي بهما اي بالعمرة والحج لان هذا انشاء سفر
لانتهاء السفر الاول بالالمام فاجتمع النسكان في سفر واحد وعندهما
وهو مذهب الشافعي ومالك يصح تمتعه وان لم يعد الى اهله وان بقي
بعد الافساد اي افساد عمرته بمكة وقضى عمرته وحج من غير عود لا يصح
تمتعه اتفاقا لان عمرته مكية والسفر الاول قد انتهى بالعمرة الفاسدة
ولا تمتع لاهل مكة وما افسده المتمتع من عمرته او حجه مضى فيه يعني الكوفي
اذا احرم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فاي النسكين افسده مضى فيه

لانه

لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بافعال الحج وسقط عنه دم
التمتع لانه لم يرتفق باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد ولم يحلل
يجب عليه دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح باب الجنايات لما بين
احكام المحرمين شرع فيما يعتريهم وانما جمعها باعتبار انواعها لان
الواجب بها قد يكون دما او دمين او تصدقا ودما وغير ذلك
الجناية اسم لفعل محرم شرعا وفي اصطلاح الفقهاء انما تطلق على ما يكون
في النفس والطرف واما الفعل في المال فغصب او سرقة او نحوهما
ان طيب اي استعمل طيبا ولو سهوا خلافا للشافعي المحرم البالغ لان
الصبي لا يجب عليه دم وقال الشافعي يجب عليه دم ما يجب على البالغ
عضوا كاملا كالرأس والفخذ والساق واما اشبه ذلك او قدره و
في اعضاء متفرقة ولو طيب كل البدن في مجلس واحد كفاه دم و
وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين سواء كفر للاولى او لا و
وعند محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاولى لزمه دم اي شاة وانما
قيدنا بها لان سبع البدنة لا يكفي بخلاف دم الشكر كما في البحر وكذا
اي لزمه دم عند الامام لو ادهن اي استعمل الدهن بزيت او حل
لا على وجه التداوي سواء كان مطبوخا مطيبا او غير مطيب اذا بلغ
عضوا كاملا وعندهما صدقة في غير المطيب واما في المطيب كدهن البنفسج
وغيره يجب الدم بالاتفاق وقال الشافعي يجب عليه الدم في الشعر
وفي البدن لا شيء عليه وانما قال بزيت لانه لو ادهن بسمن او شحم
او الية لا شيء عليه بالاتفاق ولو خضب رأسه او لحيته بحناء هذا اذا
كان مائعا واما اذا كان متلبدا فيجب دمان دم للطيب ودم
للتغطية وعند الشافعي لا شيء به او ستره اي الرأس من جنس
ما يغطي به سواء ستره بنفسه او بقي غيره وهو نائم يوما كاملا او ليلة

وعند زفر والشافعي ومالك عليه دم لان
التمتع يقتضي الارتفاق باداء النسكين الصحيحين
في سفر واحد صح

كاملة فعليه دم وان لم يكن يوما كاملا فعليه الصدقة وعند ابي يوسف
اكثر من نصف يوم وليلة وفي المحيط لو غطى ربع رأسه يوما او اكثر
فعليه دم وفي الاقل صدقة لانه محظور للاحرام وللربع حكم الكل وعن
محمد اكثره وكذا لزمه دم لو لبس مخيطا على وجه المعتاد يوما كاملا او ليلة
كاملة لان الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم حاصل في الليلة وان
ما دونها كما دونه ولو لبس المخيط وداوم عليه اياما او كان ينزعه
ليلا ويعاوده نهارا او عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك
عند النزع فانه عزم ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول اولا وفي الثاني
خلاف محمد وكذا لو لبس مخيطا يوما كاملا فاراق دما ثم دام على لبسه
يوما آخر فعليه جزاء آخر بلا خلاف لان الدوام فيه حكم الابتداء ولو جمع
بين اللباس من قميص وعمامة وخف بسبب واحد فعليه جزاء واحد
والا تعدد الجزاء او حلق ابطه او تنور ربع رأسه على رواية الجامع
الصغير واما رواية الاصل فاعتبار الثلث او ربع لحيته او اكثره
ولو مكرها لزمه الدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض الناس
يعتاده وان قل فعليه صدقة وعن محمد انه اذا سقط من احدهما
عند التوضي عشر شعرات لزمه دم وعند الشافعي لزمه دم بحلق ثلث شعرات
فصاعدا من بدنه وعند مالك حلق ما يحيط الاذى او حلق رقبته كلها
او ابطيه او احدهما لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى
ونيل الراحة او عانته لما قلنا وكذا لزمه دم عند الامام لو حلق محاجمه
المحاجم جمع محجم بالفتح اسم موضع من الحجامة وبالكسر قارورة الحجام
وعندهما لزمه صدقة ولم يتعرض المص لحكم الشارب وفي الفتح ان
اخذ من شاربه او اخذه كله فعليه طعام لا دم هو الصحيح وان قص
اظافير يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم واحد وكذا لزمه دم لو قص

اظا

اظافير يد واحدة او رجل واحدة اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق
كما في اكثر الكتب لكن فيه كلام لان اليد عضو مستقل فلا وجه لجعلها
مدبر وان قص اظافير يديه ورجليه في اربعة مجالس فعليه اربعة دماء
عند الشيخين لانها جنايات متعددة حقيقة لكنها متحدة معنى فعند
اتحاد المجلس جعلت الكل جناية واحدة وعند محمد يلزمه دم واحد الا اذا
تخلل بينهما كفارة فانه لزمه كفارة اخرى فلو قص اظفار يد وذبح
ثم قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح آخر كما في المحيط وان طيب
اقل من عضو او ستر رأسه او لبس المخيط اقل من يوم فعليه صدقة
لتقاصر الجناية وفي بعض المعتبرات نقلا عن المنتقى انه اذا طيب
ربع العضو فعليه دم وكذا يلزمه الصدقة لو حلق اقل من ربع رأسه
او اقل من ربع لحيته او حلق بعض رقبته او بعض عانته او حلق
بعض احدى ابطيه او حلق رأس غيره بامره او بغيره فعلى الحالق
صدقة وعلى المحلوق دم خلافا للشافعي في بغير امره على المحلوق ولو قص اظافير
غيره فهو كالحلق عند الامام وعند محمد لا شيء عليه او قص اقل من خمسة
اظفار تجب بكل ظفر صدقة خلافا لزفر لان للثلثة حكم الكل او قص
خمسة متفرقة عند الشيخين لنقصان الجناية وعند محمد في الخمسة المتفرقة
دم كما لو حلق ربع الرأس من مواضع متعددة وان طيب عضوا كاملا
او لبس مخيطا او حلق رأسه لعذر خير ان شاء ذبح شاة وان شاء
تصدق بثلثة اصوع على ستة مساكين لكل نصف صاع ولو اختار الطعام
اجزأه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف اعتبارا بكفارة اليمين
وعند محمد لا يجزيه لان الصدقة تنبئ عن التمليك وان شاء صام ثلثة
ايام بلا اشتراط التتابع ولو ارتدى اي القى على منكبيه كالرداء ولم
يلبسه او اتشح بالقميص الاتشاح ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى

ويلقيه على منكبه الايسر او اتزر اى شده على وسطه بالسراويل فلا باس
به لعدم اللبس المعتاد وكذا لا باس لو ادخل منكبيه فى القباء ولو يدخل
يديه فى كميه خلافا لزفر **فصل** وان طاف للقدوم او الصدر جنبا اى
شخصا يجب عليه الغسل فيشمل الحائض وغيرها فعليه دم فيجب الاعادة
ما دام بمكة فان اعاد قبل الذبح سقط الدم وعند محمد ليس عليه ان
يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاد فهو افضل كما فى الشمنى وكذا
يلزم الدم لو طاف للركن وهو طواف الزيارة محدثا وقال الشافعى
ومالك لا يعتد بذلك الطواف وفيه اشعار بانه يجب الطهارة للطواف
ويشترط وهو الصحيح كما فى المحيط وغيره او ترك طواف الصدر
او اربعة اشواط منه لانه ترك الواجب او الاكثر وللاكثر حكم الكل
او ترك دون اربعة من الركن لان النقصان يسير فاشبه النقصان
بسبب الحدث فينجبر بالدم او افاض بحيث خرج عن حدودها من عرفة
قبل الامام اى قبل غروب الشمس وافاضة الامام اما اذا غربت الشمس
وابطأ الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع
قد دخل فاذا تأخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها كما
فى مختصر الكرخى فان عاد قبل الغروب لا فى ظاهر الرواية كما فى الجوهرة
وقال الشافعى لا شئ عليه فى الحالين او ترك السعى بين الصفا والمروة
لانه من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم وحجه تام خلافا للشافعى
فانه عنده فرض فان سعى جنبا فالسعى صحيح لانه عبادة تؤدى فى
غير المسجد وكذا بعد ما دخل وجامع وكذا لا شهر او ترك الوقوف
بمزدلفة لانه من الواجبات هذا اذا كان قادرا اما اذا كان له
ضعف او علة او امرأة تخاف الزحام فلا شئ عليه او ترك رمى الجمار
كلها وعند الشافعى يلزمه اربعة دماء وعند مالك بدنة او ترك رمى يوم

واحد

واحد لانه نسك تام او ترك رمى جمرة العقبة يوم النحر لانه وظيفة هذا
اليوم او ترك اكثره اى اكثر رمى جمرة العقبة لان للاكثر حكم الكل وان
ترك اقل تصدق لكل حصاة نصف صاع ويؤمر بالاعادة فى الوقت فان
اعاد على الترتيب يسقط الدم وفى التبيين ثم بتاخير رمى كل يوم الى اليوم
الثانى يجب الدم عند الامام مع القضاء خلافا لهما وان اخره الى الليل و
رمى قبل طلوع الفجر من يوم الثانى فلا شئ عليه بالاجماع ولو طاف للقدوم
وهو سنة وبالشروع صار واجبا او للصدر محدثا فعليه صدقة حطا لهما عن
طواف الركن هذا هو الاصح وعن الامام عليه شاة وقال الشافعى لا يعتد به
وكذا لا يلزمه الصدقة لكل شوط منه نصف صاع لو ترك دون اربعة اشواط
من الصدر او ترك رمى احدى الجمار الثلث لان الكل فى هذا اليوم نسك
واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بان
رمى ثمانى حصيات وترك ثلث عشر حصاة فيجب الدم لترك الاكثر ولو ترك
طواف الركن او اربعة منه بقى محرما ابدا وان رجع الى اهله حتى يطوفها
اى يوقع اربعة منه بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وان طاف
اى طواف الركن جنبا بلا اعادة فعليه بدنة لان الجنابة اغلظ من الحدث
فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت والافضل ان يعيده ما
دام بمكة وفيه قصور لان الاصح ان يأمر بالاعادة فى الحدث استحبابا
وفى الجنابة ايجابا لفحش النقصان كما فى اكثر المعتبرات ويسقط الدم
ان اعاد فى ايام النحر وان بعدها وقد طاف محدثا ففيه روايتان للامام
والصحيح عدم الذبح واما اذا اعاده وقد طافه جنبا اعاده فى ايام النحر لا شئ
عليه وان اعاده بعدها لزمه دم عند الامام بالتاخير وتسقط البدنة كما
فى الجوهرة ولو طاف للصدر طاهرا او لو محدثا يلزمه دمان عند الامام
فى رواية وفى رواية دم وصدقة فى آخر ايام التشريق بعد ما طاف للركن

محدثا فعليه دم لعدم وجوب اعادة طواف الزيارة بالحدث بل اعادته
بالحدث مستحبة فلا ينتقل الى الصدر لانه واجب ولو طاف للصدر طاهرا
بعد ما طاف له اى للركن جنبا فدمان عند الامام لانه وجب نقل طواف
الصدر الى طواف الزيارة لوجوب اعادة الركن فيجب دم لترك طواف
الصدر ودم لتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر على ما عرف من مذهبه
وعندهما دم فقط لترك طواف الصدر ولا شئ بتاخير طواف الزيارة
على ما عرف من مذهبهما ايضا كما اكتفى به فى المسئلة السابقة آنفا وان
طاف لعمرته وسعى محدثا يعيدهما اى طواف للنقصان وسعى لتبعية
له ما دام بمكة ولا شئ عليه فان رجع الى اهله ولم يعدهما فعليه دم
لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن
اذ النقصان يسير ولا شئ لو اعاد الطواف فقط هو الصحيح احترازا
عما قال بعض المشايخ عليه دم وان جامع المحرم فى احد السبيلين على
اصح الروايتين عن الامام كقولهما لكمال الجناية قبل الوقوف بعرفة
ولو ناسيا او مكرها فسد حجه ويمضى فيه كما يمضى من لم يفسد حجه ويقضيه
من عام قابل سواء كانت حجة الاسلام او لا لانه ادى الافعال مع
وصف الفساد والمستحق عليه اداؤها بوصف الصحة وعليه دم وادناه
شاة ويقوم الشرك فى البدنة مقامها وقال الشافعى تجب بدنة
ان عامدا وليس عليه ان يفترق عن زوجته فى القضاء لان الجامع
بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق لكنه مستحب اذا خاف الوقاع
وعند مالك يفارقها اذا اخرجا من بيتهما كما فى عامة الكتب وفى
المنظومة كما تعديا مصرهما الى ان يفرغا وعند زفر اذا احرما و
وعند الشافعى اذا بلغا المكان الذى واقعها فيه وان جامع بعد
الوقوف قبل الحلق لا يفسد الحج خلافا للشافعى وعليه بدنة روى ذلك

عن ابن عباس رضيه وفى الملاقة اشارة الى شمول ما اذا جامع مرة
او مرارا ان اتحد المجلس واما ان اختلف فبدنة للاول وشاة للثانى
فى قول الشيخين وعند محمد يكفيه كفارة واحدة الا ان يكون كفر
للاول ولو جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه دم اى شاة
لقصور الجناية لوجود الحل للاول بالحلق كما فى عامة المتون ومشى
عليه اصحاب الشروح وفى المبسوط والبدايع والاسبيجابى فعليه
البدنة وفى الفتح انه الاوجه وكذا يلزمه دم لو قبل او لمس بشهوة
وان لم ينزل هذه رواية الاصل لان الدواعى محرمة مطلقا لاجل
الحرام فيجب الدم مطلقا وفى الجامع الصغير وعليه دم وكذا يلزمه لو
جامع فى عمرته قبل طواف الاكثر فسدت عمرته لوجود المنافى وقضاها
اى العمرة لانها لزمت بالاحرام كالحج وان جامع بعد طواف الاكثر
لزم الدم اى الشاة ولا تفسد العمرة لوجود الاكثر وقال الشافعى
تفسد فى الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج ولا شئ ان انزل بنظر
ولو الى فرج لانه ليس بجماع كما لو استمنى فانزل وعن الامام دم وان
اخر الحلق او طواف الزيارة بلا عذر عن ايام النحر فعليه دم عند الامام
لانهما موقتان بايام النحر فاذا اخرهما من ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم
خلافا لهما فان عندهما لا دم الا انه مسئ وكذا عند الشافعى وكذا الخلاف
لو اخر الرمى او قدم نسكا بالضم والسكون اى عبادة من عباداته
فى الاصل مصدر بمعنى الذبح لله ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة على نسك
هو قبله كالحلق قبل الرمى ونحر القارن قبل الرمى والحلق قبل الذبح
وان حلق فى غير الحرم لحج او عمرة فعليه دم عند الطرفين خلافا لابى يوسف
وفى البداية ذكر فى الجامع الصغير قول ابى يوسف فى المعتمرة ولم يذكر
فى الحاج فقيل هو بالاتفاق والاصح انه على الخلاف فلو عاد المعتمر الى الحرم

بعد خروجه اي من الحرم فنقص فلا دم اجماعا لانه اتى الواجب في مكانه فلا يلزم
جابر ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دمان عند الامام احد الدمين
لمجموع التقديم والتأخير والآخر دم القران وعندهما دم واحد وهو
دم القران ليس غير لان الحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل
تقدم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا قائل به كما
في الفتح وغيره وبهذا ظهر ضعف ما قيل دم بالحلق قبل اوانه ودم
لتأخير الذبح عن الحلق والدم حيث ذكر في الجنايات شاة تجزئ في الاضحية
والصدقة اذا ذكرت يراد بها ما تجزئ في الفطرة **فصل** لما كانت الجناية
على الاحرام في الصيد نوعا فصله عما قبله في فصل على حدة ان قتل المحرم
صيد البر ولو من غير الحرم وقيده بالبر لان صيد البحر حلال للمحرم سواء
كان ماكولا اولا وهو الصحيح كما في اكثر الكتب المعتبرات وبه يظهر
ضعف ما قيل من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة والصيد الحيوان
المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان بري يكون توالده في البر
وبحري عكسه ذلك ولا يعتبر بالمعاش او دل المحرم لان الحلال
اذا دل عليه لا شيء عليه وفي الهارونية اذا دل عليه محرم عليه نصف
قيمته عليه اي على صيد من قتله فعليه الجزاء وعند الشافعي ومالك
لا شيء على الدال وهو القياس والدلالة المعتبرة ان يكون الدال
محرما عند اخذ المدلول الصيد والمدلول غير عالم بمكانه وان يصدق
المدلول الدال في هذه الدلالة حتى لو كذبه ولم يتبع الصيد بدلالته
ودل عليه اخر فصدقه وقتل الصيد فالجزاء على الثاني وعلى هذا لو قال
او كان سببا له بالدلالة عليه كما في الاصلاح لكان اشمل وهو
اي الجزاء قيمة الصيد بتقويم عدلين لهما بصارة في قيمة نفس الصيد
فلا يعتبر كون البازي معلما وفي الكافي والواحد يكفي والمثنى احوط

في

في موضع قتله ان كان له قيمة فيه كبلد او في اقرب موضع منه ان لم يكن
له فيه اي في موضع قتله قيمة بان كان في الصحراء لا يباع فيه الصيد لا بد
من اعتبار الزمان والمكان في القيمة على الاصح لانها مختلفة باعتباره
كما في المحيط ثم ان علمت قيمته بتقويمهما للقاتل او الدال الخيار فيه ان
شاء اشترى بها اي بالقيمة هديا ان بلغت قيمته ثمن الهدي فذبحه
بالحرم فيخرج عن العهدة بمجرد ذبحه فيه ولو ذبح في غير الحرم لا يخرج عن العهدة
الا ان تصدق على كل مسكين قدر قيمته بنصف صاع من بر وان شاء
اشترى بها طعاما فتصدق به اي بالطعام على كل فقير نصف صاع
من بر او صاع تمر او شعير لا اقل كما ذكر ولو دفع اكثر متبرعا بما زاد جاز
وان شاء صام عن طعام كل فقير اي بدل كل نصف صاع او صاع ماخوذة
من القيمة يوما فان فضل اقل من طعام فقير وكذا اذا كان الواجب
ابتداء دون طعام مسكين بان كان قيمته اقل من نصف صاع وعلى
هذا لو بلغ قيمته اكثر من هديين ان شاء ذبحهما او تصدق بهما او صام
عنهما او ذبح احدهما وادى بالآخر ولا يجوز بالهدايا الا ما يجوز
في الضحايا تصدق به او صام عنه اي عما فضل يوما كاملا لان الصوم
لا يقبل التجزي وعند محمد وهو مذهب الشافعي ومالك الجزاء نظير الصيد
في الجثة فيما له نظير لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ففي الظبي شاة
وفي الضبع سرطان شاة وفي الارنب عناق وهي الانثى من ولد المعز
وفي اليربوع جفرة وهي الانثى من ولد المعز ما بلغت اربعة اشهر
وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحشي بقرة وما لا نظير له من الحيوان
فكقولهما اي فجزاؤه قيمة الصيد بتقويم عدلين مثل العصفور
والحمامة واشباههما والعامد والناسي سواء كانا قاتلين او دالين
والعائد والمبتدئ في ذلك اي في وجوب الجزاء سواء لعدم اختلاف

الموجب وان جرح الصيد او قطع عضوه او نتف شعره ظمن ما نقص
من قيمة اعتبارا للجزاء بالكل كما فى حقوق العباد وهذا اذا برئ وبقى
فيه اثر الجراحة وان لم يبق فيه اثرها فلا شئ عليه عند الطرفين وعند
ابى يوسف عليه صدقة لايصال الالم وعلى هذا لو قلع سنة او ضرب
عينه فابيضت فنبتت له سن او زال البياض ذكر فى الغاية انه لا يسقط
الضمان ولو مات بعد ما جرحه ضمن كله لان جرحه سبب ظاهر لموته
ولو غاب ولم يدر انه مات او لا ضمن نقصانه لان جميعه مشكوك فيه
وفى الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطا وان نتف ريشه اى
ريش الصيد جمع الريش وهى الجناح او قطع قوائمه ولا يشترط
قطع كل القوائم بل اذا قطع البعض وخرج عن حيز الامتناع وجب الجزاء
فخرج عن حيز الامتناع اى عن ان يكون ممتنعا عما اراد فعليه قيمة كاملة
لتفويت الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه وان حلبه اى
الصيد فقيمة لبنه لان لبن جزؤه فاخذ حكم كله وعند مالك وبعض
الشافعية لا ضمان للبن وان كسر بيضها اى بيضا غير فاسد والا
فلا شئ فقيمة البيض بالفتح واحدته بيضة وان خرج من البيض فرخ
ميت وكذا ان خرج من الصيد جنين ميت فقيمة الفرخ حيا استحسانا
هذا اذا علم ان فيه فرخا حيا او لم يعلم اما اذا علم ان فيه فرخا ميتا
فلا شئ عليه كما فى المحيط وغيره وعلى هذا لا يخفى فى اطلاق المتن
من المساهلة تدبر ولا شئ بقتل غراب يأكل الجيف واما لو قتل الزاغ
وهو الغراب الصغير الذى يأكل الحب وجب عليه الضمان وكذا لو قتل
العقعق كما فى المحيط وغيره وعلى هذا لو الحق معرفا لكان اولى وحداة
جيلاق
على وزن عنبة وهى طاير يأخذ الفارة وذئب وحية ومثلها السرطان
بخلاف الضب وعقرب وفارة سواء كانت اهلية او برية وعن الامام

انه يجب القيمة بقتل اليربوع وكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب
مما يفرط شره وايذاؤه وعن الامام ان العقور وغيره والمستانس وغيره
سواء وقال الشافعى المراد بالكلب العقور كل عاقر اى جارح مفترس غالبا
كالسبع والنمر والذئب والفهد وبعوض اى بق وقيل صغاره ونمل
مطلقا لكن لا يحل قتل ما لا يؤذى وبرغوث وزنبور وذباب وقراد
بالضم يقال له بالفارسية كنه وسلحفات بضم السين وفتح اللام وسكون
قبلو مباغه
الحاء واحدة السلاحف لنوع من حيوان الماء وكذا الحكم فى سائر الحشرات
كالخنافس والقنافد والضفادع لانها ليست بصيود ولا متولدة من البدن
وان قتل قملة من بدنه حيثما نابه لانه لو قتل نملة من الارض لا شئ
عليه او جرادة تصدق بما شاء ولم يقدر الصدقة فى ظاهر الرواية وعن الامام
فى قملة كبيرة خبز وهو مروى عن محمد وعن ابى يوسف يتصدق بكف من الطعام
كما فى الاختيار وفى الاثنين او ثلثة قبضة طعام وفى الاكثر نصف صاع وتمرة
خير من جرادة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جراد درهما فقال
عمر رضى اراى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة وفى الفتوى يحرم وضع
ثوبه فى الشمس ليقتل قملة فمات القمل فعليه الجزاء ولو وضع ولم يقصد قتل
القمل لا شئ عليه لو غسل ثوبه فمات القمل ولا يتجاوز شاة فى قتل السبع
وان كان السبع اكبر منها وقال زفر عليه قيمة وان فى لا جزاء فيما لا يؤكل
ولنا ان السبع صيد وليس من الفواسق لانه لا يبتدئ بالاذى حتى
لو ابتداء كان منها فلا يجب بقتله شئ فلهذا قال وان صال فلا شئ بقتله
خلافا لزفر اعتبارا بجمل الصائل وفى المبتغى انه اذا امكنه دفعه بغير
سلاح فقتله فعليه الجزاء واراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من
الفواسق والحشرات وان اضطر المحرم الى قتل الصيد للاكل فقتله
فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة عند الضرورة وفائدته دفع الحرمة

وللمحرم ذبح شاة ولو ابوها ظبيا لان الام الاصل وبقرة وبعيرة ودجاج وبط
اهلى احتراز عن الذى يطير فانه صيد فيجب الجزاء وللمحرم صيد سمك لانه من صيد البحر
وعليه اى على المحرم الجزاء بذبح حمام مسرول بفتح الواو حمام فى رجليه ريش
كالسراويل خلافا لمالك او بذبح ظبى مستانس لانهما من الصيد وانه
استانس بالمخالطة ولو ذبح المحرم صيدا فهو ميتة لا تحل له ولغيره الاكل
لانه فعل حرام فلا يكون زكوة كذبيحة المجوسى ولو اكل منه اى من الصيد
فعليه قيمة ما اكل مع الجزاء عند الامام وعندهما والائمة الثلثة لا يضمن
الذبح بالاكل لانه ميتة ويجب الاستغفار بخلاف محرم اخر اكل منه فانه لا شئ
عليه عندهم جميعا غير الاستغفار ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال احتراز
عما صاده محرم وذبحه ان لم يدل عليه ولا امره بصيده ولا اعانه وهو
المختار وفى رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة وقال مالك والشافعى ان
اصطاده لاجل المحرم لا يحل تناوله ومن دخل الحرم وهو حلال وانما قيدنا
ليظهر فائدة قيد الدخول فى الحرم فان وجوب الارسال على المحرم لا يتوقف
على دخول الحرم لانه بمجرد الاحرام يجب عليه كما فى الاصلاح وغيره وبهذا
يظهر ضعف ما قيل حلالا او محرما وفى يده صيد فعليه الارسال ليس المراد
من ارساله تسييب لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع
ولا يخرج عن الحرم حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان
يسترده وقال مالك والشافعى لا يجب عليه ارساله فان باعه اى
الصيد اى بعد ما دخل فى الحرم رد البيع سواء باعه فى الحرم او بعد ما اخرجه
لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك كما فى التبيين
وان كان باقيا فى يد المشترى وان فات لزمه الجزاء بالمال لتفويت
الامن الذى استحقه الصيد وكذا اذا باع المحرم من الصيد من محرم او حلال
ولو تبايع حلالان فى الحرم صيدا فى الحل جاز عند الامام لان المبيع ليس

بتعرض

بتعرض حتى حلالا فالمحرم ومن احرم وفى بيته او فى قفصه صيد لا يلزمه ارساله قيل اذا
كان القفص فى يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع وعند الشافعى فى قول
مالك فى رواية يرسل وان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده احد
ضمن المرسل قيمته عند الامام لانه ملكه بالاخذ حلالا وعندهما والشافعى
فى قول لا يضمن لانه محسن بامره بالمعروف وما على المحسنين من سبيل بخلاف
ما اخذه محرم فانه لا يضمن مرسله بالاتفاق الا فى قول الشافعى ولهذا لو
ارسل بنفسه ثم حل فوجده فى يد رجل لم يسترده منه كما فى القهستانى فان
قتل ما اخذه المحرم محرم اخر ضمنا لوجود الجناية منهما الاخذ بالاخذ والقاتل
بالقتل فلزم كل واحد جزاء كاملا الا فى قول الشافعى ورجع اخذه ما اخذ
من الجزاء على قاتله خلافا لزفر ثم ان الرجوع على القاتل عند التكفير بالمال
ولو كفر بالصوم لا كما فى اكثر الكتب المعتبرات وان كان ظاهر ما فى النهاية انه
يرجع بالقيمة مطلقا وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته وان حلبه اى حلب الحلال
صيد الحرم فقيمة لبنه ومن قطع سواء كان القاطع محرما او حلالا حشيش الحرم
احترازا عن مثل الكمأة فانها ليست بنبات ولذا يباح اخراجها من الحرم كحجره
وقد رخص من ترابه للتبرك او شجره غير منبت على صيغة اسم المفعول
ولا مما ينبت الناس ضمن قيمته وقيد صاحب الفتح بقوله غير مملوك فقال
وانما قصرنا قوله غير مملوك تبعا للوقاية بقولنا يعنى النابت بنفسه لما ذكره
شراح الهداية من ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر انبته الانسان
وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبته
او لا فالاول بنوعيه لا يجب الجزاء والاول من الثانى كذلك وانما الجزاء
فى الثانى وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ويستوى
فيه ان يكون مملوكا لانسان بان ينبت فى ملكه او لم يكن حتى قالوا فى رجل
نبت فى ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة اخرى

لحق الشرع كما في الكبير من المعتبرات وفيه كلام وهو انه تقرر ان اراضي الحرم
سوائب اعني اوقافا اذ لا ملك ثابتة في الاسلام فكيف يصح قولهم انبتت
في ملكه ويمكن ان يجاب عنه بان كونها كذلك انما هو على قول الامام
اما على قولهما فهي مملوكة وقولهما رواية عن الامام كما في الهداية الا ما جف
فانه حطب يحل الانتفاع به والتصدق متعين في هذه الاربعة اي في ذبح
الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره ولا يجزئ الصوم لكن يجوز
الطعام والهدي وحرم رعي حشيشه عند الطرفين لانه كالقطع وعند
لا باس به لضرورة الزائرين وقطعه الا الاذخر لم يرق وقد استثناه
عم بالتماس عباس رضه وكل ما على المفرد به دم بسبب جناية على احرامه
فعلى القارن به دمان للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وفيه خلاف الشافعي
هذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم كما في النهاية
وقيل بسبب جناية على احرامه يعني بفعل شيء من محظوراته لا مطلقا
ليستقيم كليا فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا
تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس جناية على الاحرام الا ان يجاوز
الميقات غير محرم بالحج والعمرة فيجب عليه دم لترك حق الوقت وقال زفر يجب
فيه دمان وان قتل محرمان صيدا فعلى كل واحد منهما جزاء كامل خلافا
للشافعي في قول وان قتل حلالان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان
ذلك جزاء الفعل وهو متعدد وهذا جزاء المحل وهو واحد وينبغي ان
يقسم على عدد الرؤس اذا قتل جماعة ولو قتل حلال ومحرم فعلى المحرم
جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال
ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاان كما في القهستاني
ويبطل بيع المحرم الصيد وشراؤه فلو قبض فعطب في يده فعليه دم وعلى
البائع الجزاء لان بيعه حيا يعرض للصيد لفوات الامن وبيعه بعد ما قتله

بيع ميتة وفي مبسوط شيخ الاسلام يفسد بيعه ومن اخرج ظبية الحرم حلالا او
محرما فولدت فماتا اي الظبية والولد ضمنهما لانه كان واجبا عليه ان يرده
الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد واذا ادى جزاءها ثم ولدت
لا يضمن الولد وكذا كل زيادة من سمن او شوكة شعر ان كان قبل التكفير
يضمن الزيادة والاصل وان كان بعد التكفير لا ولو ذبح الام والولد
يحل ويكره كما في التبيين **باب مجاوزة الميقات بلا احرام** من جاوز
الميقات قاصدا دخول مكة لانه لو لم يقصد بل اراد بينها وبين المواقيت
كالبستان مثلا لحاجة مست اليه فله ان يدخل بلا احرام كما بين
آنفا غير محرم ثم احرم ووقف بعرفة جاز حجه ولزمه دم لارتكابه
المنهي عنه فان عاد اليه اي الى الميقات قبل الشروع في الافعال
حال كونه محرما بحجة او عمرة في الطريق ملبيا سقط الدم وعندهما
وان في في قول يسقط الدم بعوده محرما وان لم يلب وقال
زفر والائمة الثلثة لا يسقط لبى او لم يلب وان عاد الى الميقات
ولا فرق بين عوده الى هذا الميقات او ميقات آخر في الصحة و
وان كان الاول اولى قبل ان يحرم فاحرم منه يسقط الدم
بالاتفاق وكذا يسقط الدم لو احرم بعمرة داخل الميقات ثم
افسدها وقضاها لانه يقضيها كاملا باحرام من الميقات
فينجبر به ما نقص من الميقات بالمجاوزة عنه بغير احرام خلافا
لزفر وان عاد الى الميقات بعد ما شرع في الطواف لا بعد ما
شرع في نسك لا يسقط الدم لكن هل العود افضل ام تركه
في المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد ويمضي في احرامه
وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات
واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض كما في البحر

وان دخل كوفي البستان اي بستان بني عامر ولو عمم الداخل د
والمدخول لكان اولى لكن قد وقع في عبادة محمد كذا فتبعه تبركا لحاجة
فله دخول مكة بلا احرام لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزم
الاحرام بقصد فاذا وصله التحق باهله فله ان يدخل بمكة بلا احرام
وينبغي ان لا يجوز بهذه الحيلة للمامور به بالحج لانه مامور بحجة آفاقية
واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجة مكية فكان مخالفا كما في البحر
ولا فرق بين ان ينوي الاقامة في البستان اولم ينو وعن ابي يوسف
لا بد من الاقامة وميقاته اي الكوفي الداخل في البستان البستان
للحج والعمرة والمراد به جميع الحل الذي بينه وبين الحرم ومن دخل مكة
بلا احرام لمصلحة له لزمه حج او عمرة تعظيما للبقعة المباركة فلو عاد
الى الميقات واحرم بحجة الاسلام في عامه ذلك لا بعده سقط عنه
ما لزمه بدخول مكة من الحج والعمرة ايضا اي كما يسقط الدم والقياس
ان لا يسقط اعتبارا بما لزمه بسبب النذور وصارت كما اذا
تحولت السنة وهو قول زفر ولنا الواجب عليه ان يكون محرما عند
دخول مكة تعظيما لهذه البقعة الا ان يكون احرامه لدخوله على
التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى
الا بالاحرام مقصودا ولو قال واحرم مما عليه في عامه لشمل كل احرام
واجب حجا او عمرة اداء او قضاء كما في المنح وان بعد عامه اي
ان كان العود والاحرام من الميقات بعد عامه ذلك لا يسقط
ما لزمه لانه قد صار دينا في ذمته بالتفويت فلا يخلص الا بالاحرام
مقصودا وان جاوز مكي او متمتع الحرم يريد الحج غير محرم فهو كمن
جاوز الميقات لان احرام المكي من الحرم والمتمتع بالعمرة صار
مكيا فاحرامه من الحرم فيجب عليهما دم لمجاوزة الميقات بلا احرام

و وقوفه اي وقوف المكي والمتمتع كطوافه اي طواف من جاوز
الميقات يعني اذا جاوز مكي او متمتع الحرام وتوجه الى عرفات ان عاد
قبل الوقوف الى الحرم فاحرم يسقط الدم وان عاد بعد ما وقف
فاحرم لم يسقط كمن جاوز الميقات فطاف وهذه المسئلة مما علم
حكمه مما ذكر آنفا كما علم حكم مكي احرم من الحرم للعمرة وحل احرامه منه
فلو اختصر لكان اولى

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

مكي طاف لعمرته شوطا ولو قال اقل من اربعة لكان اولى اذ الحكم
لا يختلف بالشوطين والثلاثة لكن قال محمد في الجامع الصغير هكذا
وتبعه المص تبركا فاحرم بالحج رفضه اي الحج وعليه دم وقضاء حج وعمرة
معا اما الدم فلاجل الرفض واما الحج والعمرة فلكان الحج الفائت هذا
عند الامام وقالا احب الينا ان يرفض العمرة ويقضيها ويمضي
في الحج وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما وهي اولى فكانت بالرفض
اولى وعند الائمة الثلثة لا يرفض وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف
لها الاكثر ثم احرم بالحج رفضه بلا خلاف على ما ذكر في الهداية وفي المبسوط
لا يرفض واحد منهما لان للاكثر حكم الكل فصار كما لو فرغ منها وعليه دم
لمكان النقص بالجمع بينهما واذا لم يطف للعمرة شيئا يرفضها اتفاقا
وقيد بالمكي لان الآفاقي اذا دخل بالعمرة او لا فطاف لها شوطا
ثم اهل بالحج مضى فيهما ولا يرفض الحج فلو اتمهما اي الحج والعمرة صح لانه
ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق
الفعل كما في الاصلاح وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم جبر حتى لا يجوز له
ان ياكل منه بخلاف الآفاقي حيث له الاكل لانه دم شكر ومن احرم
بحج فحج وفرغ منه ثم احرم باخر يوم النحر بحج آخر في العام القابل
فان كان قد حلق في الاول قبل الاحرام للثاني لزمه الثاني حتى

يقضي في العام القابل لصحة الشروع فيه ولا دم عليه ولا صدقة لان الاول
قد انتهى نهايته والا اي وان لم يكن حلق للاول لزمه الحج الثاني وعليه
دم سواء قصر بعد احرام الثاني او لم يقصر عند الامام لانه ان قصر
فقد جنى على احرام الثاني وان كان نسكا في احرام الاول وان
لم يقصر فقد اخر النسك عن وقته والمراد بالتقصير الحلق وانما اختاره
اتباعا للجامع الصغير او ليصير الحكم جاريا في المراة لان التقصير عام في الرجل
والمراة وعندهما ان لم يقصر فلا دم عليه لانهما يخصان الوجوب بما اذا
حلق والتاخير لا يوجب شيئا وذكر في الاسلام ان محمدا في هذا مع الامام
وعند الشافعي لا يصح احرامه باخر ومن فرغ من عمرته الا التقصير بان
احرم وطاف وسعى ولم يقصر فاحرم باخرى لزمه دم جبر لانه اجمع
بين احرام العمرة وهو مكروه ولو احرم افاقي بحج ثم احرم بعمرة لزماه
لان الجمع بينهما مشروع للافاقي كالقران لكنه اساء بمخالفة السنة
بتاخير العمرة فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة او اكثرها فقد رفضها
اي العمرة اذ بناء افعالها على افعاله غير مشروع وعند الائمة الثلثة لا يصير
رافضا للعمرة لا اي لا يصير رافضا لو توجه اليها ولم يقف وهو الصحيح
من مذهب الامام فان احرم بها اي العمرة بعد طوافه للحج طواف التحية
ندب رفضها لتاكد احرامه بطوافه بخلاف ما اذا لم يطف للحج ويقضيها
لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها فان مضى عليهما اي العمرة والحج
بان يقدم افعال العمرة على الحج صح ولزمه دم لجمعه بينهما وهو دم جبر
في الصحيح وهو اختيار فخر الاسلام واحترز به عما اختاره شمس الائمة
من انه دم شكر وان اهل الحاج بعمرة يوم النحر او ايام التشريق
لزمته اي لزمت العمرة الحاج لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة صحيح
ولزمه رفضها اي لزم رفض العمرة الحاج كيلا يبني افعالها على افعاله

مع كراهة العمرة في هذه الايام ولزمه قضاؤها تحصيلا لما فاته مع صحة الشروع
فيها ولزمه دم للرفض فان مضى عليها صح وعليه دم اي دم كفارة لجمعه
بينهما ومن فاته الحج بفوات الوقوف فاحرم بحج او عمرة لزمه الرفض
اي رفض ما احرم به ولزمه القضاء لصحة الشروع فيه ولزمه الدم لرفضه
بالتحلل قبل اوانه **باب الاحصار والفوات** اي فوات الحج الاحصار لغة
المنع عن كل شيء وشرعا المنع عن الحج والوقوف معا او العمرة بعد الاحرام
بعذر شرعي وجاء في الدرر من انه منع الخوف والمرض ليس بسديد لانه
لا يختص بهذين تدبر وحكمه ان لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة
ان احصر المحرم بعدو مسلم او كافر او مرض زاد بالذهاب او الركوب
او عدم محرم لمراة بان مات محرمها بعد الاحرام وبينها وبين مكة
ثلثة ايام وما فوقها او ضياع نفقة وفي التجنيس اذا سرقت نفقته
وقدر على المشي فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز وقال مالك
والشافعي لا احصار الا بالعدو لان اية الاحصار وهي قوله تعالى
فان احصرتم فما استيسر من الهدي نزلت في حق النبي عم واصحابه
وكانوا محصرين بالعدو ولنا ان الاحصار هو المنع والعبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب فله ان يبعث شاة او قيمتها ليشتري
بمكة تذبح عنه في الحرم فان لم يجد ما يذبح بقي محرما حتى يذبح او يطوف
ويكفيه سبع بدنة وعن ابي يوسف انه يقوم الهدي فيطعم المساكين
وان لم يجد الطعام يصوم عن كل نصف صاع يوما وهو قول الشافعي
في وقت معين لان التحلل موقوف على الذبح فلا بد من علم زمانه
حتى يقع التحلل بعده والتعيين يحتاج عند الامام لا عندهما ويتحلل
بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير عند الطرفين خلافا لابي يوسف
فانه يقول عليه ذلك ولكن لو لم يفعل لا شيء عليه وان كان المحصر

قارنا يبعث دمين لحجه وعمرته وعند الشافعي يبعث دما وفيه اشارة الى
انه لا يتحلل الا بذبح احدهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر
للعمرة والى انه لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عن احد الاحرامين ويجوز
ذبحها قبل يوم النحر اي وقت شاء عند الامام لا في الحل وقال الشافعي
تذبح في موضع احصر فيه وعندهما لا يجوز ذبحها قبل يوم النحر ان كان
محصرا بفتح الصاد بالحج وان كان محصرا بالعمرة يجوز ولا يتوقف بالزمان
اجماعا وعلى المحصر بالحج فرضا او نفلا اذا تحلل قضاء حج من قابل للزومه
له بالشروع وعمرة لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة لكن اذا قضاه
في عامه ذلك لا تجب عليه العمرة ولا يحتاج الى نية التعيين عند الامام
فلو قضاه من قابل فهو مخير ان شاء اتى بكل واحد من الحج والعمرة على
الانفراد وان شاء قرن وعند الشافعي عليه حج لا غير وعلى المعتمر
المحصر قضاء عمرة الاحصار عنها متحقق عندنا خلافا لمالك والشافعي
وعلى القارن المحصر حجة وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونها
كالفائت وعند الائمة الثلثة حجة وعمرة لا عمرتان فان زال الاحصار
بعد بعث الدم فانه لا يخلو اما ان يدرك الحج والهدي او لا يدركهما
او يدرك الاول دون الثاني او بالعكس فهذه اربعة اقسام
تفصيلها قوله وامكنه اي المحصر ادراكه اي الهدي قبل ذبحه وامكنه
ادراك الحج بالوقوف بعرفات لا يجوز له التحلل ولزمه المضي لزوال
العجز قبل المقصود بالخلف وفيه اشارة الى ان من لا يقدر ان يدركهما
لا يجب عليه التوجه وان امكنه ادراك اي الهدي فقط تحلل لانه عجز
عن الاصل وان امكنه ادراك الحج فقط جاز التحلل استحسانا وهو
قول الامام والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر وهذا القسم
لا يتصور على قولهما في الحج كما مر ان دم الاحصار بالحج يتوقف بيوم النحر

فاذا ادرك الحج يدرك الهدي ضرورة وفي المحصر بالعمرة يتصور
فينبغي ان يكون جوابها فيه كجوابه كما في الاصلاح ومن منع بمكة عن الركنين
اي الطواف والوقوف فهو محصر سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل
بالهدي وفي رواية عنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت
دار اسلام كما في المحيط وان قدر على احدهما فليس بمحصر لانه ان قدر
على الوقوف تم حجه به فلا يثبت الاحصار وان قدر على الطواف له
ان يتحلل به فلا حاجة الى التحلل بالهدي كفائت الحج وعند الشافعي
محصر بالمنع عن احدهما ومن فاته الحج بفوات الوقوف بعرفة فليتحلل
عن احرامه بافعال العمرة فيطوف ويسعى بلا احرام جديد لها وعليه الحج
من قابل اي في العام القابل ولا دم عليه وعند الائمة الثلثة عليه دم
ولا فوت للعمرة بالاجماع وهي احرام وطواف وسعي فالاحرام شرطها
والطواف والسعي ركنها وتجوز العمرة في كل السنة اي في كل يوم
من ايامها لانها غير موقتة ولكن تكره العمرة يوم عرفة ويوم النحر
وايام التشريق وعن ابي يوسف انه لا يكره في عرفة قبل الزوال وعند
الشافعي لا تكره في وقت من الاوقات اصلا ويقطع التلبية فيها باول
الطواف **باب الحج عن الغير** ادخال اللام على غير غير واقع على وجه
الصحة بل هو ملزوم الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان
لنفسه لا لغيره قدم ما تقدم تجوز النيابة في العبادات المالية
كالزكوة وصدقة الفطر مطلقا اي في حال القدرة والعجز لان
المقصود يحصل بفعل النائب فالعبرة لنية الموكل لا لنية الوكيل
ولا تجوز في البدنية المحضة كالصلوة والصوم والاعتكاف وقراءة
القران والاذكار بحال من الاحوال لا في حالة العجز ولا في حالة القدرة
لان المق وهو اتعاب النفس لا يحصل بفعل النائب وفي المركب

الاولى وفى المركبة منهما اى من البدن والمال كالحج تجوز عند العجز
لحصول المشقة بتنقيص المال لا تجوز عند القدرة لعدم اتعاب النفس
نظرا الى كونه بدنيا فعملنا بالشبهين بالقدر الممكن ويشترط فى صحة
العجز عن الموت اى موت المحجوج عنه او العجز الدائم الى الموت اذا كان
العجز يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج الغير فان
استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه فلو زال عجزه صار ما ادى
تطوعا للآمر وعليه الحج وعن ابى يوسف ان زال العجز بعد فراغ المأمور
عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله يجب عليه الاحجاج سواء استمر
ذلك العذر اولا كما فى البحر وغيره فعلى هذا عبارة المصنف غير وافية
بل الحق التفصيل تدبر وانما شرط العجز للحج الفرض لا النفل لان النفل
يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمأمور
يجعله للآمر وقد صح عند اهل السنة كالصلوة والصوم والصدقة كما فى الهداية
فمن عجز عن اداء الحج اى امر بان يحج عنه غيره صح وفيه اشارة الى انه اذا احج
وهو صحيح ثم عجز فاحج واستمر لا يجزيه لفقد الشرط ويقع عنه اى عن الآمر على الصحيح
وهو ظاهر لكنه يشترط اهلية المأمور لصحة الافعال كما فى اكثر المعتبرات
وعن محمد يقع عن المأمور فى قول اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة
لا تجزئ فى العبادات البدنية وينوى النائب عنه حتى لو نوى عن نفسه
وقع عنه وضمن النفقة فيقول لبيك بحجة عن فلان عند الاحرام بعد الركعتين
ويرد النائب ما فضل من النفقة الى الوصى او الورثة فيه قصور والاولى
ان يقول الى من احج ليشمل من عجز فاحج تدبر ويجوز احجاج الصرورة
بالصاد المهملة الذى لم يحج صرورة وصارة وصارون وصارور وصروري
وصاروراً كما فى القاموس ولكنه يجب عنده رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه
ان يتوقف الى عام قابل ويحج لنفسه او ان يحج بعد عوده لاهله بماله وان

فقيرا

فقيرا فليحفظ والناس عنها غافلون والمرأة والعبد المأذون لوجود افعال
الحج وغيرهم اولى ليقع حجة على اكمل الوجوه وليكون ابعد عن الخلاف وفى الشمنى
ويكره احجاج الانثى والعبد ومن لم يحج عن نفسه ومن امره رجلان فاحرم
بحجة عنهما ضمن نفقتهما ان انفقه والحجة له لان كل واحد منهما امره
ان يخلص له الحج وان ينويه عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا
يكون عن احدهما اذ ليس احدهما اولى من الاخر وان ابهم الاحرام
بان نوى احدهما غير معين ثم عين احدهما قبل المضى صح عند الطرفين
استحسانا لان الاحرام شرع وسيلة والمبهم يصلح وسيلة بواسطة
التعيين خلافا لابى يوسف فانه قال انه يقع عنه وضمن لانه مأمور
بالتعيين والابهام يخالف وهو القياس كما اذا امر احدا بالحج وآخر
بالعمرة فقرن بينهما الا اذا نابا بالجمع وبعده اى بعد المضى لا يصح تعينه
اتفاقا ودم المتعة والقران على المأمور لانه موفق لاداء النسكين
والمأمور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج
يقع عن الآمر لانه وقوع شرعى ووجوب دم النسك بسبب عن الفعل
الحقيقى الصادر عن المأمور فعلى هذا لا يلزم بهذه المسئلة صحة المروى
عن محمد ان الحج يقع عن المأمور كما فى الهداية وكذا يجب على المأمور دم
الجناية لانه هو الجانى واطلق دم الجناية فشمل دم الجماع ودم جزاء
الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والتطيب ودم المجاوزة بغير احرام
لكن لما كان فى دم الجناية تفصيل ذكره ودم الاحصار على الآمر
عند الطرفين لدخوله فى العهدة بامره فعليه تخليصه خلافا لابى يوسف
وان كان المحجوج عنه ميتا ففى ماله يعنى اذا اوصى واومات فان دم
الاحصار واجب من ثلث المال وقيل فى كله عندهما وفى مال المأمور
عنده ولو قال ودم الاحصار على الآمر من ماله ولو ميتا لكان

اخصر اولى وان جامع المأمور قبل الوقوف ضمن النفقة لانه صار مخالفا
بالافساد وان مات المأمور وكذا لو مات بنفسه فاوصى بالحج في الطريق
بعد ما انفق بعض النفقة يحج من منزل آمره الموصي او الوصي او الوارث
قياسا عند الامام اذا اتحد مكانهما فان اختلف مكانهما كان احدهما
اقرب من مكة يحج عنه والمال واف فان لم يكن وافيا يحج من حيث يمكن
من ثلث ما بقي من مجموع ماله عند الامام فان كانت التركة مثلا ثلثة
آلاف دراهم فدفع الالف فسرق يحج عنه بثلث الالفين ستمائة وستة
وستين وثلثين وعندهما يحج من حيث مات المأمور لكن عند ابي يوسف
يحج عنه بما بقي من الثلث الاول وعند محمد يحج بما بقي من المال المدفوع
ويرد ما فضل من النفقة الى الوصي او الورثة فان كان التركة مثلا
اربعة آلاف فدفع الالف فسرق يحج عنه بثلثمائة وثلثة وثلثين
وثلث وان كانت ثلثة آلاف فدفع الالف فسرق بطلت الوصية
عنده ومن اهل بحجة عن ابويه او غيرهما ثم عين احدهما جاز لانه
غير مأمور بالحج عندهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه
بل يكون جاعلا لثواب حجه له ونيته عنهما لغو وللانسان ان يجعل
ثواب عمله لغيره في جميع العبادات هذا وقع في معرض العلة لما قبله

باب الهدي هو اسم ما يهدى من النعم الى الحرم من ابل او بقر او غنم
وهو متفق عليه واقله شاة ولا يجب تعريفه وقد بيناه آنفا ويجزئ
فيه ما يجزئ في الاضحية لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية وتجزئ
شاة في كل موضع والاولى ان يقول في الكل اي من الجنايات
وغيرها الا اذا طاف للزيارة حال كونه جنبا او جامع بعد وقوف عرفة
قبل الحلق فلا تجزئ فيهما الا البدنة وليس مراده التعميم فان من نذر
بدنة او جزورا لا يجزيه الشاة ويأكل استحبابا من هدي التطوع

اذا بلغ محله والمتعة والقران الا عند الشافعي من دم المتعة والقران لا يأكل
من غيرها لانها دماء كفارات خلافا لمالك وخص ذبح هدي المتعة والقران
بايام النحر دون غيرها اي يجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء خلافا
للشافعي وخص الكل بالحرم قال الزيلعي واعلم ان الدماء على اربعة اوجه
ما يختص بالزمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوع في رواية القدوري
ودم الاحصار عنده والتطوع في رواية الاصل وما كان عكسه وهو دم
الاضحية وما لا يختص بهما وهو دم النذر عند الطرفين وعند ابي يوسف
متعين بالمكان ويجوز ان يتصدق به اي الهدي على فقير الحرم وغيره
من الفقراء المستحقين وقال الشافعي يختص به ويتصدق بجلاله بالضم
وهو ما يطرح على ظهر الدابة وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير ولا يعطى
اجر الجزار اي الذابح منه اي من الهدي لكن لو تصدق عليه شيئا سوى
اجرته جاز اذا كان ممن يستحقه ولا يركبه اي الهدي الا عند الضرورة
وعند الائمة الثلثة يجوز ان يركبه بغيرها الا ان يهزلها فح لا يجوز
فان نقص بركوبه شيء منه ضمن النقصان ولا يحلبه اي الهدي اذا
كان له لبن لانه جزء منه فان حلبه وانتفع به او دفعه الى الغني ضمنه
لوجود التعدي منه كما يفعل ذلك بوبره او صوفه تصدق به اي باللبن
وينضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت
الذبح واما اذا بعد منه فيحلب دفعا للضرورة ويتصدق بمثله او قيمته
الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع الولد وان شاء
تصدق به فان عطب بالكسر اي هلك الهدي الواجب او تعيب عيبا
فاحشا يمنع جواز الاضحية اقام غيره مقامه لانه واجب في ذمته والمعيب
لا يصلح لذلك وصنع بالعيب ما شاء لانه التحق بملكه وان عطب
اي قرب الى العطب فانما فسرناه لان النحر حقيقة العطب لا يتصور

التطوع نحره وصبغ نعله اي قلادته بدمه وضرب به اي بنعله صفحة اي
سنامه ولا ياكل منه هو ولا غني لعدم تمام القربة وفائدة هذا الفعل
اذا يعلم الناس انه هدي فياكل منه الفقراء لان التصدق على الفقراء
افضل من ان يتركه كما للسباع وليس عليه غيره لانه تطوع وتقلد
بدنة التطوع والمتعة والقران لانها دماء نسك لا يقلد غيرها كدماء
الجنايات والكفارات والاحصار لان سببها الجناية والستر اليق
لكن لو قلد الاحصار لا يضر كما في المبسوط وفي المحيط يقلد دم النذر
مسائل منثورة جرت عادة المصنفين ان يذكروا في اخر الكتاب ما شذ و
وندر من مسائل في الابواب السابقة في فصل على حدة تكثيرا للفائدة ويترجموا
عنه بمسائل منثورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل
في الابواب شهدوا ان هذا اليوم الذي وقف فيه يوم النحر بطلت هذه
الشهادة والحج صحيح استحسانا لان هذه شهادة قامت على النفي وعلى
امر لا يدخل تحت الحكم لان غرضهم نفي حجة والحج لا يدخل تحت الحكم لان
الحج عبادة لا يجبر عليها ولان فيهم بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك
ان لا يصلح ولو شهدوا انه اي اليوم الذي وقفوا فيه يوم التروية صحت
هذه الشهادة لامكان التدارك فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم
يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف بالناس او اكثرهم قبلت شهادتهم
قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف وان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان امكن
ان يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا
مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم ويامرهم ان يقفوا من الغد استحسانا وفي
لفظ الجمع اشارة الى انه لا تقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة
عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما في المحيط وفي الكافي ينبغي للقاضي
ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة ومن ترك الجمرة الاولى

في

في اليوم الثاني ورمى الوسطى والثالثة فان شاء رماها فقط لان الترتيب
في جمار الثلث ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة خلافا للشافعي والاولى ان
يرمي الكل رعاية للترتيب المسنون ومن نذر ان يحج ماشيا يمشي من بيته
حتى يطوف للزيارة على الصحيح لانه الزم الحج على صفة الكمال لان المشي يشق
على البدن فيلزمه الايفاء وفي المبسوط انه مخير وعن الامام ان مشيه مكروه
وقيل من حيث يحرم لانه اول افعاله فان ركب لزمه دم وان ركب في
الاقل تصدق حلال اشترى امة محرمة بالاذن اي باذن المولى فله اي
للمشتري ان يحللها والاولى تحليلها بقص شعر او قلم ظفر قبل الجماع ومن المهمات
ان يعلم انه اختلف في المجاورة في الحرمين الشريفين فذهب ابو يوسف
ومحمد استحبابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع في المحظورات وذهب الامام
الاعظم ومالك الى كراهتها وهو الاحوط خصوصا في هذا الزمان فان اكثر
الناس لا يعرفون قدرهما واعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة عندنا
وليس للمدينة المشرفة الحرم في حق الصيود والاشجار وغيرهما الحج تطوعا
افضل من الصدقة النافلة حج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل
المأمور بالحج لا يتزوج اذا كان وقت خروج اهل بلده فان كان قبله
جاز حج الغني افضل من حج الفقير مكة افضل من المدينة عند علمائنا ولا نزاع في
الاجماع على ان موضع قبره عم اشرف بقاع الارض والخلاف فيما سواه
ومن احسن المندوبات بل يقرب من درجة الواجبات زيارة قبر
نبينا عم وسيدنا محمد عم وقد حرض عم على زيارته وبالغ في الندب
اليها بمثل قوله عم من زار قبري وجبت له شفاعتي وقوله عم من جاءني
زائرا لا يهمه حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان يكون شفيعا له يوم القيمة
وقوله عم لا عذر لمن كان له سعة من امتي ولم يزرني فقد جفاني وقوله
من صلى على قبري سمعته ومن صلى علي بلغته وقوله عم من حج وزار قبري بعد

موته كمن زارني في حياتي وقوله من زارني الى المدينة متعمدا كان في جواري
يوم القيمة فان كان الحج فرضا فالاحسن ان يبدا به اذا لم يقع في طريق
الحاج المدينة المنورة ثم يثني بالزيارة فاذا نواها فلينو معها زيارة مسجد
الرسول عم فاذا توجه اليها يكثر الصلوة والسلام عليه اشرف التحيات
واكمل التسليمات واذا وصل الى المدينة اغتسل بظاهرها قبل ان يدخلها
او توضا ولكن الغسل افضل ولبس نظيف ثيابه وكل ما كان ادخل
في الادب والاجلال فعل واذا دخلها قال رب ادخلني مدخل صدق
الاية اللهم افتح لي ابواب فضلك ورحمتك فارزقني زيارة قبر رسولك
المجتبى عم ما رزقت اوليائك واهل طاعتك واغفرلي وارحمني يا خير
مسئول وليكن متواضعا متخشعا بكمال الادب فاذا دخل المسجد الشريف
يقول بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفرلي وافتح لي ابواب رحمتك ويدخل
من الباب المعروف بباب جبرائيل قاصدا الروضة الشريفة وهي ما بين
المنبر والقبر الشريف قال النبي عم ما بين قبري ومنبري روضة من رياض
الجنة فيصلي عند منبره عم ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بحذاء
منكبه الايمن ويسجد لله شكرا على هذه النعمة الجليلة ويدعو بما يحب ثم ينهض
فيتوجه الى القبر الشريف فيقف عند راسه مستقبل القبلة ويدنو منه ثلثة
اذرع او اربعة ولا يدنو اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار التربة
الشريفة فهو احب واعظم للحرمة ويقف كما يقف في الصلوة ويقول
السلام عليك ايها النبي عم ورحمة الله وبركاته السلام عليك يا رسول الله
السلام عليك يا خير خلق الله السلام عليك يا سيد ولد آدم اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد انك قد بلغت
الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله
عنا خيرا جزاك الله عنا افضل ما جزى نبينا عن امته اللهم اعط سيدنا

عبدك

عبدك ورسولك محمد الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة العالية
وابعثه المقام المحمود الذي وعدته وانزله المنزل المبارك عندك
سبحانك انت ذو الفضل العظيم ثم يسال الله تعالى حاجته واعظم
الحاجات سؤال حسن الخاتمة وطلب المغفرة ويقول السلام عليك
يا رسول الله اسألك الشفاعة الكبرى واتوسل بك الى الله تعالى
ان اموت مسلما على ملتك وسنتك وان احشر في زمرة عباد الله الصالحين
ثم يتاخر عن يمينه ان كان مستقبلا قدر ذراع فيسلم على ابي بكر الصديق رضه
ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله والثانية في الغار ابا بكر الصديق
رضي عنك وجزاك الله خيرا ثم يتاخر كذلك فيسلم على عمر رضه ويقول
السلام عليك يا امير المؤمنين عمر الفاروق وانت الذي اعز الله بك
الاسلام فجزاك الله عن امة محمد خيرا ثم يرجع الى قبال وجه النبي عم فيحمد
الله ويثني عليه ويصلي على نبيه بافضل ما يمكن ويدعو لنفسه ويستشفع
له ولوالديه ولجميع اهل الايمان ثم يفعل ما شاء مما تيسر من اعمال البر ويستحب
ان يخرج الى البقيع ويزور القبور التي يتبرك بها كقبر عثمان وعباس رضه وقبور
سائر اصحاب الابرار والال الاخيار رضه وسائر اموات المسلمين رح ويقول
السلام عليكم دار قوم مؤمنين انتم سابقون وانا ان شاء الله بكم لاحقون
ويفعل ما يخطر بباله مع الدعوات والخيرات والصدقات ويكون على هذه
الحالة ما دام ساكنا فيها فاذا عزم الى السفر يستحب له ان يودع المسجد
بصلوة وقد اخبر النبي عم ان صلوة في مسجدي خير من الف صلوة
فيما سواه الا المسجد الحرام ويدعو بعده بما احب وان ياتي القبر الشريف
ويدعو بما احب له ولوالديه ولاخوانه الصالحين واولاده واهله وماله
ويسال الله تعالى ان يدخل دار النعيم ويوصله الى اهله سالما غانما
بخير عاقبة وحسن عافية وينبغي ان يتصدق بما يمكن على الفقراء

من الجيران ثم لينصرف باكيا حزينا على فراق الحضرة النبوة ومن السنن ان يكبر على كل شرف من الارض ويقول آئبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله العظيم وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده واذا دخل بلده فيقول اللهم رب السموات السبع وما اظللن ورب الارضين السبع وما اقللن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وما ذرين نسألك اهل هذه القرية وخير اهلها وخير ما فيها ونسألك الجنة وخير ما قرب اليها من قول وعمل ونعوذ بك من شر هذه القرية وشر ما فيها اللهم اجعل لي فيها قرارا وارزقني رزقا حسنا طيبا حلالا مباركا وينبغي لمن يتوجه الى الحج الشريف ان يتوب الى الله مما كتسب وفعل من انواع الذنوب عسى ربه ان يكفر عنه وان يرضي خصومه ويقضي ديونه الا ما كان مؤجلا ويرد الودايع الى اهلها ويترك نفقة عياله الى حين عوده ويستصحب نفقة طيبة قدر ما يكفيه ويكون على رفق مع رفقائه من العبيد والاحرار وعلى سكينة ووقار في جميع الاحوال والاطوار ويفعل ما لا يتالم منه الخلق ولا يتأذى ويتوكل الله الملك المتعال في جميع الاقوال والاعمال انه هو البر الرحيم فاذا توجه الى السفر واراد الخروج من منزله يصلي ركعتين على احسن ما كان ثم يسال الله العفو والعافية والتيسر بما اراد والحفظ من شر العباد ويتصدق بما يطيب قلبه من الطيب الاموال من ماله الحلال ويقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وقنا عذاب النار واحشرنا في زمرة الصالحين الابرار ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم يودع اهله وعياله وسائر من حضر ويقول استودع الله دينكم ودنياكم وخواتم اعمالكم ويقول لاهله عند التوديع في حفظ وكنفه زودك الله التقوى وجنبك الخبائث والردى وغفر ذنوبك ووجهك للخير اينما كنت وتوجهت واذا اراد الخروج من باب

منزله

منزله يقول بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله رب العرش العظيم لا حول ولا قوة الا بالله استغفر الله واتوب اليه ثم قرا انا انزلناه وختمها واذا ركب دابته يقول سبحان الله الذي سخر لنا هذا وما كنا مقرنين الحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عم اعوذ بالله من وعثاء السفر وكآبة النظر وسوء المنقلب في الاهل والمال والولد اللهم اطولنا الارض ويسر لنا فيها بطاعتك اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني واطلب منك العون والعناية وينبغي ان يكون سفره في يوم الخميس او يوم الاثنين او يوم السبت وقبل الظهر ويقول في نزوله في هذا اليوم وغيره رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين واذا حط رجله يقول بسم الله توكلت على الله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذرا وبرا وسلام على نوح في العالمين اعطنا خير ما في هذا المنزل واكفنا شره وشر ما فيه واذا رحل قال الحمد لله الذي عافانا في منقلبنا ومثوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالمين بلغنا غيره آمنين ويكون الامر كذلك في كل منزل اللهم يسر لي زيارة القبر الشريف بحرمة سيدها محمد عم امين الحمد لله على كل حال **كتاب النكاح** اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه عبادة من وجه اما معنى العبادة فيه فلان الاشتغال به افضل من التخلي عنه لمحض العبادة ولما فيه من حفظ النفس عن الوقوع في الزنا ولما فيه من مباهات الرسول عم بقوله تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولما فيه من تهذيب الاخلاق وتوسعة الباطن بالتحمل في معاشرة ابناء النوع وتربية الولد والقيام بمصالح المسلم العاجز عن القيام بها والنفقة على الاقارب والمستضعفين واعفاف الحرم ونفسه ودفع عنه وعنهن قال عم ثلث حق على الله عونهم المجاهد في سبيل الله والمكاتب الذي يريد الاداء والناكح الذي يريد العفاف اما اذا لم يتزوج

المراة الا لعزها او مالها او حسنها فهو ممنوع شرعا لقوله عم من تزوج
امراة لعزها لم يزده الله تعالى الا ذلا ومن تزوجها لمالها لم يزده الله تعالى
الا فقرا ومن تزوجها لحسنها لم يزده الله تعالى الا دناءة ومن تزوج امراة
لم يردها الا ان يغض بصره ويحصن فرجه ويصل رحمه بارك الله له فيها وبارك
لها فيه رواه الطبراني فى الاوسط واما معنى المعاملة فلما فيه من المال الذى هو
عوض البضع والايجاب والقبول والشهادة ودخوله تحت القضاء وقد اختلف
فى مفهومه لغة فقيل هو مشترك بين الوطئ والعقد اشتراكا لفظيا وقيل
حقيقة فى العقد مجاز فى الوطئ ونسبه الاصوليون الى الشافعى وقيل حقيقة
فى الوطئ ومجاز فى العقد وعليه اكثر المشايخ وقيل حقيقة فى الضم وبه صرح مشايخنا
ولا منافاة بين كلامهم لان الوطئ من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة
فى كل من افراده كانسان فى زيد فهو من قبيل المشترك المعنوى وسبب شرعية
تعلق بقاء العالم به المقدر فى العلم الازلى على الوجه الاكمل وله شرط خاص به
وهو سماع اثنين وشروطه التى لا تخصه الاهلية بالعقل والبلوغ وينبغى ان يراد
فى الولى لا فى الزوج والزوجة ولا فى متولى العقد فان تزويج الصغير والصغيرة
جائز وتوكيل الصبى الذى يعقل العقد ويقصده وجائز عندنا فى البيع فصحته
هنا اولى كما فى الفتح وركنه الايجاب والقبول حقيقة او حكما كاللفظ القائم
مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر على وجه المأذون فيه شرعا
ووجوب المهر عليه وحرمة المصاهرة والجمع بين الاختين وسيأتى ان شاء الله تعالى
وفى عرف الفقهاء نقل الى العقد فصار حقيقة عرفية ولذا اخذ فى تعريفه فقال هو
عقد يرد على ملك المتعة اى استمتاع الرجل من المراة فالمراد بالعقد الحاصل
بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعى بل الاجزاء المرتبطة دون معنى
المصدرى الذى هو فعل المتكلم ولا شك ان له عللا اربعا فالعلة الفاعلية
المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط الذى يعتبر

الشرع وجوده والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح قصدا احترز عما يفيد الحل
ضمنا كما اذا ثبت فى ضمن ملك الرقبة كشراء الجارية للتسرى فانه موضوع شرعا
لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشترى وانما لم يكن ملك المتعة
مقصودا لملك الرقبة فى الشراء ونحوه لتخلفه عنه فى شراء محرمة نسبا ورضاعا
والامة المجوسية يجب عند التوقان وهو شوق القوى والمراد بالواجب اللازم
فيشمل الفرض والواجب فانه يكون واجبا عند عدم خوف الوقوع فى الزنا
وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان فرضا بشرط ان يملك المهر
والنفقة لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الا به يكون فرضا وذهب جماعة
من مشايخنا الى انه فرض كفاية والآخرون الى انه واجب على الكفاية وقال
الشافعى وهو مباح لانه من جملة المعاملات ويكره عند خوف الجور اى عند
عدم رعاية حقوق الزوجية لان مشروعية انما هى لتحصين النفس وتحصيل
الثواب بالولد والذى يخاف الجور يأثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان
هذه المفاسد وقضية الحرمة الا ان النصوص لم تنتهض بها فقلنا بالكراهة
ويسن مؤكدا حالة الاعتدال وهو الاصح قال صلى الله عليه وسلم النكاح سنتى
فمن رغب عن سنتى فليس منى وقال تزوجوا الودود الولود فانى مكاثر بكم
الامم وذهب داود واتباعه من اهل الظاهر الى انه فرض عين على القادر
على الوطئ والانفاق متمسكا بظاهر قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
وقوله عم لعكاف ابن خالد الك امرأة قال لا قال تزوج فانك
من اخوان الشياطين وفى رواية من رهبان النصارى وفى آخره
شراركم عزابكم واراذل اموالكم عزالكم ويحك يا عكاف والحجة عليهم عدم
ذكره عم حين ذكر اركان الدين من الفرائض والواجبات ولو فرضا
او واجبا لذكره ويستحب مباشرة عقد النكاح فى المسجد وكونه فى يوم
الجمعة واختلفوا فى كراهة الزفاف والمختار لا يكره اذا لم يشتمل على

مفسدة دينية وينعقد اي يحصل ويتحقق النكاح في الوجود بايجاب في مجلس
والايجاب شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا رجلا او امرأة سمي به
لانه يثبت الجواب على الآخر بنعم او لا والبا للملابسة او قبول هو لفظ صدر عن الآخر
ثانيا وفيه اشارة الى انه لا ينعقد الكتابة في الحاضر فانه لو كتب على ورقة مثلا
لامرأة زوجيني نفسك فكتبت تحته زوجت نفسي منك لا ينعقد والى انه
لا ينعقد بالتعاطي والى ان القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر
حتى لو قيل قبله لا يصح كما في الفتح كلاهما يكونان بلفظ الماضي لان غرض
المتعاقدين لما كان الانشاء والاثبات اختير لفظ الماضي الدال على الثبوت
والوقوع وانما الحق ليشمل اللفظين حكما وهو الصادر من منوال الطرفين
شرعا وليشمل ما ليس بعربي من الفاظ كما سيأتي او احدهما يكون بلفظ
الماضي كزوجني فقال زوجت قال صاحب الدرر وينعقد بايجاب وقبول
وضعا للمضي كزوجت وتزوجت وينعقد ايضا بما وضعا اي بلفظين
وضع احدهما للماضي والآخر للاستقبال كزوجني وزوجت وانما عطف
قوله بما وضعا على ايجاب وقبول اشارة الى ان ما وضع الاستقبال
ليس لا ايجاب ولا القبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد
بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي ثم قال وينعقد
بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل واما دلفظ
ينعقد بلفظين تنبيها على ان اللفظين الذين احدهما ماض والآخر
مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجني توكيل وقوله زوجت
ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع
وصاحب الوقاية والكنز كانهما زعما ان قول صاحب الهداية
ثانيا وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع
للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول

ينعقد ايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجني
فقال زوجت وقال الثاني ينعقد بايجاب وقبول بلفظين وضعا للماضي او
احدهما انتهى عبارة الدرر لكن فيه كلام لان صاحب الهداية جعل الصحة
باعتبار انه توكيل والواحد يتولى طرفي النكاح فيكون تمام العقد قائما بالمجيب
وصرح في الخانية والخلاصة وغيرهما ان لفظ الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق
وغيره فيكون تمام العقد على هذا قائما بالمجيب والقائل وقال صاحب الفتح
هذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا
وهو صادق على الامر فليكن ايجابا وفي البحر قد علمت اختلاف المشايخ في ان
الامر ايجاب او توكيل فما في الكنز على احد القولين فعلى هذا اندفع ما في الدرر
لانه غفل عن القول الآخر مع ان الراجح كونه ايجابا فلا حاجة الى توجيه آخر
كتوجيه صاحب الفرائد مع انه بعيد غاية البعد تتبع وان وصلته لم يعلما اي
العاقدان معناهما هذا اذا لم يكن احد اللفظين مستقبلا او امرا مرادا به
الايجاب اذ ح لا بد من نية العقد وذلك لا يكون بدون العلم ثم ان فيه
اختلاف المشايخ قال بعضهم ينعقد وان لم يعلما معناهما لان النكاح لا يشترط
فيه القصد بدليل صحته مع الهزل بخلاف البيع ونحوه وعليه الفتوى كما في الاصلاح
وقيل لا ينعقد ولو قال دادي او بزيرفتي فقال دادم او بزيرفتم بلا ميم متصل
بهما صح العقد لمكان العرف فان جواب مثل هذا الكلام قد يذكر بالميم وبدونه
والميم احوط وفيه اشارة الى انه ينعقد بمجرد قولها داد بدون بزيرفت الا اذا
اريد بقوله دادي التحقيق دون السوم واما اذا قال احدهما ده والآخر دادم
او داد فيكون نكاحا لان ده توكيل مثل زوجني والى انه ينعقد بدون قولها
بزني وقال بعض المشايخ انه لا بد منه والاولى ان يذكر لتكون المسئلة
متفقا عليها كالبيع والشراء فانه ينعقد بقولها فروخت وخريد بلا ميم بعد فروختي
وخريدي ولو قال عند الشهود جمع شاهد مع كفاية الشاهدين جريا على العادة

في النكاح ولو ترك الكاف اولى لان الكلام ههنا فيما ينعقد به النكاح وما لا
ينعقد به لا في شرطه مع ان الشهادة شرط الكل ماذون وشتويم ونحن زوجان
ولفظ ذن عند الاطلاق الزوجة كما ان شوى مختص بالزوج لا ينعقد على المختار
كما اذا قال هذه امرأتي وقالت هذا زوجي لا ينعقد لان الاقرار اظهار لما هو
ثابت وليس بانشاء وصح في الذخيرة ان كان الاقرار بمحضر الشهود وصح النكاح
وجعل انشاء والا فلا وفي الفتح اذا اقر به ولم يكن بينهما نكاح لا ينعقد الا اذا
قال الشهود رجعنا هذا نكاحا فقالا نعم وانما يصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط
بلفظ نكاح وانكاح وتزويج لانهما صريحان فيه وما وضع اي يصح بلفظ موضوع
لتمليك العين في الحال احترز به عن الوصية فانها لتمليك العين بعد الموت
هذا عند عامة المشايخ وحكي عن الطحاوي انه ينعقد مطلقا وعن الكرخي انه ينعقد
ان قيدت بالحال كما اذا قال اوصيت بابنتي لك الآن ولا يخفى انه على هذا
في لفظ المص كلام وهو انه ينعقد النكاح في هذه الصورة مع عدم ما وضع
لتمليك العين لان التمليك في الحال فيها مجاز بقرينة الآن الا ان يبنى الكلام
على ثبوت الوضع في المجاز ويراد من الوضع ههنا اعم منه بعيد تأمل وقال الشافعي
واحمد لا ينعقد في غير النكاح والتزويج كبيع وشراء على الصحيح وقيل لا ينعقد
بهما وهبة فان قيل كيف ينعقد النكاح بلفظ الهبة وهو من الفاظ الطلاق
كما اذا قال الزوج لامرأته وهبت نفسك منك فلا يكون موجبا لضده قلنا
هو منقوض بما اذا قال الزوج لامرأته تزوجي اذا نوى به الطلاق تطلق
مع انه من الفاظ النكاح فعلم من هذا ان ذلك المعنى غير مانع كما قالوا
وفي المحيط ولو طلب من امرأة زنا فقالت وهبت نفسي منك بحضرة الشهود
وقبل الزوج لا يكون نكاحا لان هذا تمكين من الزنا وليس بهبة حقيقة
وصدقة وتمليك وعطية وملك وجعل وفي الانعقاد وبلفظ السلم ان جعلت
المرأة مسلما فيها خلاف ينعقد لانه ثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان

ينعقد

ينعقد حتى لو اتصل به القبض فانه يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما
يفسد الحقيقي يفسد المجازي ورجحه في الفتح وقيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان
لا يصح واذا جعلت المرأة رأس مال السلم فينعقد اجماعا وفي الصرف قولان
قيل لا ينعقد به لانه موضوع لاثبات ملك ما لا يتعين من النقد والمعقود عليه
ههنا يتعين وقيل ينعقد به لانه يثبت ملك العين في الجملة وفي البحر ينبغي ترجيحه
لدخوله تحت الكلية التي في المختصر وكذا ينعقد في القرض ايضا لانه يفيد التمليك
كلفظ الهبة وفي الصرفية هو الاصح وقيل لا ينعقد وهو الاصح كما في الكشف
والولوالجية والاستقراض غير جائز في الحيوانات فلا يصير سببا لحكم النكاح وفيه
كلام لانه لا يشترط صحة المعنى في المجاز عند الامام وفي جوامع الفقه ان النكاح
ينعقد بالفاظ الموضوعة لتمليك العين حالا ان ذكر المهر والا فبالنية انتهى
وفيه كلام لان النكاح لا بد فيه من الشهود والاطلاع لهم على النيات الا ان
يقال لا ينعقد الا بالتصريح بالنية لكنه بعيد اذ يدعي كفاية وجود النية في نفس
الامر ولا يشترط علم الشهود بها وهو خلاف الظ لا باجارة اي لا ينعقد
اذا قال اجرتك بنتي بكذا على الصحيح لان الاجارة ما وضعت لتمليك المنفعة
المطلق وانما وضعت لتمليك المنفعة موقتا والنكاح لا ينعقد الا مؤبدا وحكي عن الكرخي
انعقاده بلفظ الاجارة اما اذا جعلت المرأة اجرة فينعقد اتفاقا واباحة
واعارة اي لا ينعقد بهذين اللفظين على الصحيح وكذا لا ينعقد بلفظ الفداء
والابراء والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والاحلال والرضاء
والاجارة والوديعة والشركة والصلح لانها ليست موضوعة لتمليك العين ولا ينعقد
وباضافته بجزء شايع في الصحيح وفي الصرفية خلافه وكذا لا ينعقد بالفاظ مصحفة
كتجوزت مكان تزوجت كما يقع في بعض الديار من العوام على طريق الغلط اما
لو اتفق قوم على النطق بهذا الغلط بحيث انهم يطلبون بها الدلالة على حل
الاستمتاع وتصدر عن قصد واختيار منهم ففيه قول بانعقاد النكاح بها

حتى افتى بعض المتأخرين به واما صدوره لا عن قصد الى وضع جديد فلا عبارة
لان استعمال اللفظ فى الموضوع له او غيره طلب دلالته عليه ولا دلالة منه
لمجرد الذكر لا يكون استعمالا صحيحا فلا يكون وضعا جديدا كما فى التلويح
وعلى هذا ينعقد باللغة الاعجمية لانها تصدر عمن تكلم بها عن قصد
صحيح بلا عن تحريف او تصحيف فلا يكون حقيقة ولا مجازا او وصية اى
لا ينعقد بلفظ وصية وقد مر تفصيله وشرط لصحة النكاح سماع كل
من العاقدين سواء كانا زوجين او غيرهما لكن يشمل الاطلاق نكاح
الفضولى وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما فى القهستانى لكن
فيه ما فيه تدبر لفظ الآخر حقيقة او حكما كما اذا كتب رجل واشهد
جماعة فاوصلوا الكتابة الى المرأة فقرأته عندهم فقبلت عندهم ذلك
التزويج ينعقد النكاح عند ابى يوسف لان الكتاب كالخطاب خلافا لهما
وهل يشترط تمييز الرجل من المرأة وقت العقد حكموا فيه اختلافا فى البحر
فى صغيرين قال اب احدهما زوجت بنتى هذه من ابنك هذا وقبل
ثم ظهرت الجارية غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال العتابى لا يجوز
ولا يشترط معرفة الشاهدين للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمعا صوتها
من بيت لم يكن فيها غيرها جاز والا فلا وكذا لو كانت متنقبة جاز
وهو المختار والاحتياط ان تكشف وجهها او يذكر ابيها او جدها او تنسب
الى المحلة الا اذا كان الغائب معروفا عند الشهود وعلم الشهود انه
اراد تلك المرأة لا غير وقال الخصاف لو غابت جازت بذكر الاسم بلا
معرفتهما وهو المختار ولو كان لها اسمان اسم فى صغرها وآخر فى كبرها
تزوج بالاخير لانها صارت معروفة به وفى الظهيرية والاصح ان يجمع
بين الاسمين ولو كانت له بنتان كبرى اسمها عائشة وصغراها اسمها
فاطمة فقال زوجتك بنتى فاطمة وهو يريد عائشة لا ينعقد اذا لم يشير

اليها

اليها وقيل ينعقد على فاطمة ولو قال بنتى فاطمة الكبرى قالوا يجب ان لا ينعقد
على احديهما كما فى الفتح وشرط ايضا حضور شاهدين فلو تزوج امرأة
بشهادة الله ورسوله لا يجوز النكاح وعن قاسم الصفار هو كفر محض
لانه اعتقد ان الرسول عم يعلم الغيب وهذا كفر وفى التاتارخانية
انه لا يكفر لان بعض الاشياء تعرض على روحه عم فيعرف بعض الغيب قال الله تعالى
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول حرين عاقلين فلا يصح
عند القنين والمكاتبين والمدبرين او حر وحرتين خلافا للشافعى مكلفين على لفظ
المثنى المذكر لان الحرتين فى حكم الحر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكر
عند الصحوة لانه نكاح بحضور شاهدين لا يصح عند الصبيين والمجنونتين ولا عند
مراهقين كما فى الينابيع وقال اهل المدينة يجوز النكاح بغير شهود اذا اعلنوا
ولو بحضور المجانين والصبيان وهو مذهب مالك والحجة عليهم قوله عم لا نكاح
الا بشهود مسلمين ان كانت الزوجة مسلمة اذ لا شهادة للكافر على المسلم وفيه
اشعار بان النكاح بين الذميين ينعقد بلا شهود كما قالوا لكن فيه كلام لان ابا يوسف
ومحمد يلزمانهم احكامنا فى المعاملات فيجب ان لا ينعقد بلا شهود عندهما تدبر
سامعين معا لفظهما اى لفظ المتعاقدين فلا يصح ان سمعا متفرقين بان سمع
احدهما اولا والآخر آخرا متجددا لم يجز كما فى اكثر الكتب وجاز عند بعضهم وعن ابى يوسف
فيه روايتان ولو كان العقدان فى مجلسين لم يجز بالاتفاق وفيه اشارة الى رد
ما قيل ينعقد بحضرة النائمين وان صح فهو ضعيف والمختار عدم الانعقاد اذا
لم يسمعا كلامهما كما لا ينعقد بحضرة الاصمين على الصحيح كما فى اكثر المعتبرات
حتى لو كان احد الشاهدين اصم فسمع الآخر ثم خرج واسمع صاحبه لم يجز وكذا
لا ينعقد عند الاخرسين الا اذا كانا سامعين وقال الامام السغدى ينعقد
لان عنده الشرط حضرة الشاهدين دون السماع والى انه لا يشترط فهم المعنى
كما ذكر البقالى وفى الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعربية والزوج والمرأة يحسنان

العربية والشهود لا يعرفون العربية الاصح انه ينعقد وفي النصاب وعليه الفتوى
لكن الظاهر انه يشترط فهم الشهود انه نكاح وكان هو المذهب كما في الذخيرة وفي
التبيين لو عقد بحضرة الهنديين ولم يفهما كلامهما لم يجز وفي الجوهرة هو الصحيح
وجازه كونهما فاسقين او محدودين في قذف ولو بلا توبة لاهليتهما تحملا
لا اداء خلافا للشافعي والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه
ينعقد النكاح بحضوره فيدخل فيه الفاسق والمحدود ويخرج الصبي والمجنون
والعبد او اعميين وللشافعي في اعميين وجهان في وجه تقبل وفي وجه
لا او ابني العاقدين هذا ظاهر الرواية وفي الخانية نقلا عن المنتقى انه
لا يصح او ابني احدهما لوجود اهلية التحمل ولكن لا يظهر ثبوت العقد
عند الحكام بشهادتهما عند دعوى القريب وانكار احد المتعاقدين
لنفع القريب وان كان الانكار منهما لا تقبل لهما وان كانا من اجلهما
لا تقبل له وتقبل عليه ولو ترك لكان اولى لانها مسئلة الشهادة
قد ذكرت في موضعها فلا يخلو عن تكرار وصح تزوج مسلم ذمية كتابية عند
ذميين كتابيين عند الشيخين لان الشهادة شرطت في النكاح
لاجل ملك المتعة لا لاجل المهر خلافا لمحمد وهو قول زفر لانها شهادة
الكافر على المسلم ولا يظهر بشهادتهما اي الذميين اذا ادعت
الذمية وجحد المسلم وبالعكس يظهر ومن امر رجلا ان يتزوج صغيرة
فزوجها عند رجل او امرأتين ولو كان المأمور امرأة شرط حضور
رجل وامرأة اخرى صح ان كان الاب حاضرا لانه اذا كان حاضرا تنتقل
عبارة الوكيل الى الاب فصار كانه عاقد والوكيل مع ذلك الرجل
شاهدان وهو المعتمد كما في المنح وفي النهاية خلافه وهو امكان جعل الاب
شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه وفي البحر ولم ار من نبه على
ثمرة هذا الاختلاف لكن في المنح تفصيل فليراجع والا اي وان لم يكن

الاب حاضرا لا يصح لانه لم يمكن ان يجعل مباشرا لاختلاف المجلس وكذا يصح
العقد لو زوج الاب بالغة عند رجل واحد ان حضرت البالغة صح لانه
اذا حضرت صارت كانها عاقدة والاب وذلك الرجل شاهدان والا فلا
يصح وكذا المولى اذا زوج عبده امرأة بحضرة شاهد عند حضور العبد
بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل ليس بشاهد ولو اذن له بالتزوج
وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهة فكانه المتزوج والصواب
انه شاهد اذ لا اذن ليس بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة ثم اذا وقع
التجاحد بين الزوجين في هذه المسائل فللمباشر ان يشهد وتقبل شهادته
اذا لم يذكر انه عقد بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه ولو بين لا تقبل
شهادته على فعل نفسه وفي الفتاوى بعث اقواما للخطبة فزوجها الاب
بحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبين
فيجعل المتكلم خاطبا فقط والباقي شهودا كما في المنح لكن في الخلاصة
المختار عدم الجواز **باب المحرمات** لما كانت المحللة شرطا من شرائط النكاح
احتاج ان يبين المحرمات في فصل على حدة ليمتاز بمعرفتها المحللات
لان المحرمات يمكن حصرهن ويلزم منه ان يكون ما عداه يحل واسباب
حرمتهن تتنوع على تسعة انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وتقديم
الامة على الحرة وقيام حق الغير من نكاح او عدة والشرك وملك اليمين
والمطلقات الثلاث وسيأتي ذلك في المتن مفصلا يحرم على الرجل امه
وجدته وان علت فاسدة كانت او صحيحة وبنته وبنت ولده ذكرا كان
او انثى وان سفلت لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فثبتت جهة
حرمة الجدات والبنات بالنص لان الام هي الاصل في اللغة والبنت هي الفرع
ومنه يقال مكة ام القرى وقال الله تعالى هن ام الكتاب الا ان الاوهام تنصرف
الى الاقرب المعروف فعلى هذا يتناول النص الجدات والبنات حقيقة فيكون

الاسم من قبيل المشترك او بالاجماع واقتصر صاحب الهداية في حرمة بنات الاولاد
على الاجماع لان محمدا لم يثبت اطلاق لفظ البنت على الفرع حقيقة او بدلالة النص
او بعموم المجاز واختلف الاصوليين في اضافة التحريم الى الاعيان فقيل مجاز
من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال ورجحوا كونه حقيقة على ان يكون من قبيل
حذف المضاف اي نكاح امه والحرمة يجوز ان تفسر بالبطلان والفساد ولانه
لا فرق بينهما في باب النكاح كما في المعتبرات فما في العمادي انهم اختلفوا في نكاح
المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال تدبر ويحرم اخته لاب وام او
لاحدهما لقوله تعالى واخواتكم وبنتها لقوله تعالى وبنات الاخت وبنت اخيه
لاب وام او لاحدهما لقوله تعالى وبنات الاخ وان سفلتا لعموم المجاز او
دلالة النص او الاجماع كما بينا وعمته وخالته لاب وام او لاحدهما لقوله تعالى
وعماتكم وخالاتكم وتدخل في العمات والخالات اولاد الاجداد والجدات وان علوا
وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالتها وفي الخانية ان عمة العمة لا تحرم ان كانت
عمة اختا لابيه من الام لانها اجنبية منه وكذا الخالة لاب لا تحرم خالتها كبنات العم
والعمة والخال والخالة وام امرأته حرمت مطلقا اي لم يقيد بشرط الدخول
بالمرأة تحرم بنفس العقد الصحيح لقوله تعالى وامهات نسائكم وتدخل في الامهات
جداتها من قبل ابيها وامها وان علون فمن قيده بشرط الدخول فقد
غير المعنى بلا دليل ولا يقال ان الكلمات المعطوفة بعضها على بعض اذا ذكر
في آخرها شرط ينصرف الى جميع ما تقدم وقد شرط الدخول في المعطوف في هذه
الآية وهي ربائبكم لانا نقول ما ذكره في المعطوف ليس بشرط لان الشرط
اسم المعدوم على خطر الوجود بل وصفها بصفة متحققة في الحال وهي ان يكون
من نساء دخل بهن فيكون هذا تحريم شخص غير موصوف بصفة وعطف
الموصوف على غير الموصوف لا يقتضي ذكر الصفة في غير الموصوف وهذا ظاهر
على ان الشرط انما يعود الى الجميع اذا امكن ولم يمكن لانه يؤدي الى ان يصير

الشيء

الشيء الواحد معمولا بعاملين وذا لا يجوز وتحقيق ذلك ان النساء المضاف اليه في
امهات مخفوض بالاضافة والجر ومن ههنا فلو رجع قوله اللاتي دخلتم بهن اليها
لصار معمولا بالاضافة وحرف لكن ابطله في الكشاف ووجهه المولى سعدي افندي
في حواشيه فليطالع وبنت امرأة دخل بها فان لم يدخل حتى حرمت عليه حل له
تزوج الربيب لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والدخول كناية عن الجماع وذكر
الحجر في الآية خرج مخرج العادة لا لتعلق الحكم وتدخل في الربيبة بناتها وبنات
ابنائها وان سفلن وامرأة ابيه وان علا اي امرأة اجداده لقوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم دخل بها او لم يدخل وفي الشمني ولو اشترى جارية من
ميراث ابيه يسعه ان يطأها حتى يعلم ان الاب وطئها ولو كان لرجل جارية
وقال قد وطئتها لا يحل لابنه وطئها ولو كانت في غير ملكه يحل الا ان يصدق
اباه وامرأة ابنه وان سفل دخل بها او لم يدخل لقوله تعالى وحلائل ابنائكم
الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاخراج الابن المتبنى فان حليلته لا تحرم
لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع لانها حرام ويحرم الكل اي كل هذه المذكورات
رضاعا اي للرضاع فيكون مفعولا له وفيه اشكال لانه يحل اخت ولده وام
اخيه واخته وجدة ولده رضاعا ويحرم نسبا كما في القهستاني فينبغي ان يستثنى
لكن بعض المحققين قالوا لا حاجة الى الاستثناء لان المعنى الذي حرم لاجله
في النسب لم يكن موجودا فيه فيحرم فرع المزنية رضاعا وكذا فرع الممسوسة و
والماسة والمنظور الى فرجها الداخل بشهوة واصلهن رضاعا ويحرم الجمع
بين الاختين ولو رضاعا نكاحا اي من جهة النكاح ويجوز نصبه على الظرفية
لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولو في عدة من بائن لقيام النكاح
بقيام حقوقه او رجعي لان قيام الحقوق فيه اظهر فيكون بالطريق الاولى
ولو اقتصر بالاول لكان اخصر هذا في البينونة واما لو ماتت المرأة فتزوج باختها

بعد يوم جاز وكذا لو كان له اربع نسوة ماتت احديهن فتزوج الخامسة بعد يوم
جاز او وطئنا احتراز عن الجمع بملك يمين بدون الوطي بملك يمين سواء كانتا
مملوكتين او احديهما منكوحة لعموم آية الجمع فلو تزوج بنكاح صحيح تفريع لما قبله
اخت امة التي وطئها صح النكاح لصدور ركن التصرف من الاهل مضافا الى
المحل لكن لا يطأ واحدة منهما حتى تحرم بالتخفيف المراة الاخرى فان كانت منكوحة
تحرمتها بالطلاق او الخلع او الردة مع انقضاء العدة وان مملوكة تحرمتها بالشراء
كلا او بعضا او بالاعتاق او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وعند الائمة الثلثة
يحل المنكوحة قبل تحريم المرقوقة لان حرمة وطئها قد ثبتت بمجرد العقد فلا حاجة
الى اشتراط التحريم ولو تزوج اختين في عقدين متنافيين اذ لو كانا في عقدة
واحدة او بعقدتين معا بطلا يقينا ولم يستحق واحدة منهما شيئا من المهر
الا من وطئها فلها الاقل من المسمى ومهر المثل وعليها العدة ولم يعلم الاولى
لانه لو علم فالعقد الاول جائز والثاني فاسد فرق اي فرق القاضي والظاهر
انه طلاق حتى ينقص العدد كما في الفتح بينه وبينهما لانه لا وجه الى التعيين لعدم
الاولوية ولا للتصحيح في احديهما لا بعينها لعدم الفائدة هي حل القربان
للزوج لعدم ثبوته مع الجهالة او للضرورة في حقهما لان كلا منهما يبقى معلقة
لا ذات زوج ولا مطلقة فتعين التفريق ولهما اي الاختين نصف المهر
ان كان مهرهما متساويين وهو مسمى في العقد ولو كان مختلفين
يقضي لكل واحد منهما بربع مهرهما وان لم يكن مسمى فالواجب
متعة واحدة لهما بدلا عن نصف المهر هذا اذا كان الفرقة قبل الدخول
وادعت كل واحدة منهما انها الاولى ولا بينة لهما اما اذا قالت
لا ندري اي النكاحين اول فلا شيء لهما ما لم يصطلحا على اخذ نصف
المهر لان الحق وجب لمجهولة فلا بد من الدعوى والاصطلاح
ليقضي لهما واما اذا برهنت كل واحدة على السبق فعليه نصف

المهر

المهر بينهما بالاتفاق وعن ابي يوسف انه لا شيء عليه لتعذر القضاء
لجهالة المقضي له وعن محمد انه يجب عليه مهر تام بينهما لانه مقر بصحة
نكاح احدهما والنكاح الصحيح انما يوجب كمال المهر اذا دخل لهما او مات
قبل التفريق والكلام فيما قبل الدخول وكذا وجب نصف المهر بينهما اذ كمال المهر
انما يوجب في صورة الاصطلاح او في صورة ادعاء الاولوية بلا بينة والاولى
ان يعلل بان كل واحدة منهما لما برهنت واستحقت نصف المهر لزم كمال المهر
بينهما نصفين ويحرم الجمع بين امرأتين لو فرضت احديهما ذكرا تحرم عليه الاخرى
سواء كانت لنسب او رضاع فلا يجوز الجمع بين المراة وعمتها وخالتها وبنت
اختها او بنت اخيها ولا بين امرأتين كل منهما خالة للاخرى لقوله عم لا تنكح
المراة على عمتها ولا على خالتها ولا ابنة اخيها ولا ابنة اختها وهذا يصلح
مخصصا لعموم الكتاب وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لان هذه الآية
مخصوصة بالبنت والعمة من الرضاع وبالمشركة فيجوز تخصيصها بخبر الواحد
مع انه مشهور وفي البحر والمراد بالحرمة المؤبدة واما الموقتة فلا تمنع وكذا
لو تزوج امة سيدتها جاز لانها حرمة موقتة بزوال ملك اليمين وقيل لا يجوز
تزوج سيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها
فانه يجوز لانه لو فرضت المراة ذكرا جاز له ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت
رجل اجنبي اما لو فرضت بنت الزوج ذكرا بان كان ابن الزوج فلم يجوز له
ان يتزوج بها لانها موطوئة ابيه لا امتها وقال الباقاني نقلا عن البهنسي لا فائدة
فيه اذ بنت الزوج لا يكون منها بل يوهم جواز الجمع ان كانت منها انتهى
لكن في الابهام بحث لان النص قد ذكر حرمة الجمع بين امرأة وبنتها آنفا
والمفهوم لا يعارض المنطوق تدبر ولم يذكره على صيغة الحصر كما في الخانية
لانه يجوز الجمع بين المراة وامرأة ابنها فان المراة لو فرضت ذكرا يحرم عليه
التزوج بامرأة ابنه ولو فرضت امرأة الابن ذكرا لجاز لانه اجنبي عنها كما اذا

جمع بين ابنتي العمتين والعمتين او الخالتين قالوا لا بأس بان يتزوج الرجل
امرأة ويتزوج ابنه امها او بنتها والزنا يوجب حرمة المصاهرة حتى لو زنا بامرأة
حرمت عليه اصولها وفروعها وحرمت المزنية على اصوله وفروعه ولا يحرم
اصولها وفروعها على ابن الواطئ وابيه كما في المحيط السرخسي وعند الشافعي
لا يوجبها لان المصاهرة نعمة فلا تتناول بحرام وعن مالك روايتان ولنا
قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء لان كل تحريم تعلق بالوطئ الحلال
تعلق بالوطئ الحرام لانه استمتاع كالحلال وفيه رمض الى انه لو اتاها في دبرها
لم يحرم عليه فرعها على الصحيح كما في اكثر المعتبرات لكن هذا ليس باطلاقه بل لو اتاها
من دبرها فانزل اما اذا لم ينزل فتثبت المصاهرة بالاجماع لان اللمس
بشهوة يوجبها اذا لم ينزل فالاتيان في دبرها يوجبها بالطريق الاولى مع عدم
الانزال فعلى هذا لو وطئها فافضاها لم تحرم عليه امها لعدم تعين كونها في الفرج
الا اذا حبلت وعلم كونه منه وعن ابي يوسف كره له الام والبنت وقال محمد
التنزه احب وعند بعضهم يوجبها مطلقا وبه افتى شيخ الاسلام الاوزجندي
وكذا يوجبها المس ولو بحائل ووجد حرارة الممسوس سواء كان عمدا او سهوا
او خطأ او كرها حتى لو ايقظ زوجته ليجامعها فوصلت يده الى البنة منها فقرصها
بشهوة وهي ممن تشتهى يظن انها امها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولك
ان تصورها من جانبها بان ايقظته هي كذلك فقرصت ابنه من غيرها
وفي مس الشعر روايتان ويشترط كونها مشتهاة حالا او ماضيا فتثبت
بمس العجوز بشهوة ولا يثبت بمس صغيرة لا تشتهى خلافا لابي يوسف
والمس شامل للتفخيذ والتقبيل والمعانقة لكن ثبوت الحرمة بالمس مشروط
بان يصدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رأيه انه بغير شهوة
لم تحرم وفي التقبيل والمعانقة حرمة ما لم يظهر عدم الشهوة كما اذا كانا
في حالة الخصومة ويستوي ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل

ان

ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا
اذا ثبت الشهوة بشهوة فلو مس بغير شهوة ثم اشتهى عن ذلك المس لا يحرم
عليه وما ذكر في حد الشهوة من ان الصحيح ان تنتشر الآلة وتزداد انتشارا
كما في الهداية وغيرها وفي الخلاصة وبه يفتى فكان هو المذهب وكثير من المشايخ
لم يشترطوا سوى ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وفي الغاية وعليه
الاعتماد وفائدة الاختلاف تظهر في الشيخ والعنين والذي ماتت شهوته
فعلى الاول لا تثبت وعلى الثاني تثبت كما في الذخيرة هذا في حق الرجال واما
في حق النساء فالاشتهاء بالقلب من احد الجانبين وفي المضمرات ان شهوة
احدهما كافية اذا كان الاخر محل الشهوة فلا يشترط ان يكونا بالغين وكذا
يوجبها نظره الى فرجها الداخل وهو المدور وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات
ولو في الزجاج او الماء هي فيه بخلاف النظر الى عكسه في المرآة والماء وقيل الى الخارج
وهو الطويل وقيل الى العانة وهي منابت الشعر وقيل الى الشق وفي النظم
وعليه الفتوى هذا الكل اذا كانت متكئة واما اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة
لم تثبت الحرمة على الصحيح وكذا يوجبها نظرها الى ذكره بشهوة متعلق بالنظر
والشافعي لا يوجبها لان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لم يتعلق
بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا انهما
داعيان الى الوطئ فيقومان مقامه في حق الحرمة احتياطا واما هي صغيرة
دون تسع سنين غير مشتهاة وبه يفتى اما بنت تسع سنين فقد تكون
مشتهاة وقد لا تكون وقال ابو بكر محمد بن الفضل مشتهاة من غير تفصيل
كما في الشمني وعليه الفتوى كما في القهستاني وبنت خمس غير مشتهاة من
غير تفصيل وبنت ثمان او سبع او ست ان كانت ضخمة مشتهاة والا فلا
واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل في المختار
ولا يصدق في تكذيب نفسه ولو انزل مع المس او النظر لا تثبت الحرمة لانه

تبين بالانزال انه غير داع الى الوطئ الذي هو سبب الجزئية هو الصحيح احترازه
عما قيل تثبت لانه بمجرد المس بشهوة تثبت الحرمة والانزال لا يوجب دفعها بعد
الثبوت والمختار لا تثبت بناء على ان الامر موقوف حال المس الى ظهور عاقبة
ان ظهر انه لم ينزل حرمت والا لا كما في الفتح وصح نكاح الكتابية حرة او امة
اسرائيلية او غيرها ذمية او حربية الا انه لو نكح في دار الحرب كره فقيل انما كره
اذا قصد التوطن بها وقيل اذا قصد الوطئ وقيل اذا قصد استيلادها لقوله
تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وفي المستصفى قال اهل التأويل
في قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم اي ذبائحهم حل لكم ولان اسم
الطعام عام يتناول الكل قالوا هذا يعني الحل اذا لم يعتقد المسيح الها اما اذا
اعتقد فلا انتهى وفي المبسوط ويجب ان لا ياكل ذبائح اهل الكتاب اذا
اعتقدوا ان المسيح اله وان عزير اله ولا يتزوج نسائهم وقيل عليه الفتوى
لكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج والاولى ان لا يفعل
ولا ياكل ذبيحتهم لان النصارى في زماننا يصرحون بالابنية قبحهم الله
تعالى وعدم الضرورة متحقق والاحتياط واجب لان في حل ذبيحتهم اختلاف
العلماء كما قررناه فالاخذ بجانب الحرمة اولى عند عدم الضرورة وصح نكاح
الصابئة المؤمنة بنبي الصابئة من صبأ اذا خرج من الدين ثم الوصف
للتوضيح والتفسير على مذهب الامام لا للتقييد المقرة بكتاب صفة كاشفة
للصابئة واختلف في تفسيرها فمن قال هم قوم من النصارى يقرؤون
بكتاب ويعظمون الكواكب كتعظيم المسلم الكعبة فلا خلاف في صحة النكاح
ومن قال هم قوم يعبدونها كعبادة الاوثان فلا خلاف في عدم صحته وما
نقل من الخلاف بين الامام وبينهما مبني على القولين ثم كل يعتقد دينا سماويا
وله كتاب منزل كصحف ابراهيم عم وشيث عم وزبور عم وداود عم
فهو من اهل الكتاب فيجوز مناكحتهم واكل ذبائحهم ما لم يشركوا خلافا للشافعي

لا يصح نكاح عابدة الكوكب ولا وطؤها بملك يمين لانها مشركة وصح نكاح المحرم
والمحرمة بالحج او العمرة خلافا للشافعي وصح نكاح الامة المسلمة والكتابية للحر اذا
لم تكن تحته حرة لاطلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله تعالى و
واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم ولو كان مع طول الحرة
اي مع القدرة على مهرها ونفقتها وللشافعي خلاف في الامة الكتابية بناء على
مفهوم الوصف في الامة المسلمة عند طول الحرة بناء على مفهوم الشرط وكلا
المفهومين ليس بحجة عندنا على ان اللازم على تقدير حجية المفهوم عدم اباحة
نكاحهما فيجوز ان يكون ذلك للكراهة لا لعدم صحته ونحوه لا تنازع فيها كما
في الاصلاح وفي المبسوط الاولى ان لا يفعل وصح نكاح الحرة على الامة
لقوله عم وتنكح الحرة على الامة وصح نكاح اربع نسوة فقط للحر من حرائر
او اماء او منهما بشرط تاخير الحرة لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلث ورباع والاقتصار على الاربع في موضع الحاجة الى البيان
يدل على ان لا تجوز الزيادة عليه هذا رد على اجازته تسعا من الحرائر وثمانية
عشر وهذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها واما الجواري فله
ما شاء منهن حتى قال في الفتاوى رجل له اربع نسوة والف جارية واراد
ان يشتري جارية فلامه رجل يخاف عليه الكفر وقالوا اذا ترك ان يتزوج
لئلا يدخل الغم زوجته التي كانت عنده كان ماجورا وقال الشافعي
لا يتزوج الا الامة الواحدة وللعبد قنا او مدبرا او مكاتبا او ابن ام الولد
ثنتان خلافا لمالك فانه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده وفيه اشارة
الى انه لا يحل له التسري ولا ان يسري له مولاه لانه لا يملك شيئا الا الطلاق
وصح نكاح حبلى من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى لدخولها تحت النص
وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني فانه جائز بالاجماع خلافا لابي يوسف
قياسا على الحبلى من غيره ولا توطأ الحبلى من الزنا اي يحرم الوطئ

وكذا و واعيه ولا تجب النفقة حتى تضع الحمل اتفاقا لقوله عم من كان
يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالى
خلافا للشافعي وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطئ عند الكل ويستحق
النفقة كما في النهاية وصح نكاح موطوءة سيدها اي امة وطئها سيدها
لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة
فلا يلزم الجمع بين الفراشين فللزوج ان يطأها قبل استبرائها عند الشيخين
لكن على المولى ان يستبرئها صيانة لمائه وقال محمد لا احب ان يطأها حتى
يستبرئها واختاره ابو الليث ولو قال وموطوءة السيد لكان اولى
او موطوءة زان بان رأى اي امرأة تزني فتزوجها جاز وللزوج ان
يطأها بغير استبراء على خلاف المذكور واما قوله تعالى الزانية لا ينكحها
الا زان فمنسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم او المراد بالنكاح فيه الوطئ
يعني الزانية لا يطأها الا زان في حالة الزنا وما في شرح الوهبانية من
انه لو زنت زوجته لا يقربها زوجها حتى يحيض لاحتمال علوقها فضعيف
تأمل ولو تزوج امرأتين بعقد واحد واحديهما محرمة صح نكاح الاخرى
وبطل نكاح المحرمة والمهر المسمى كله لها اي للتي صح نكاحها عند الامام
لان ضم ما لا يحل الى ما يحل في النكاح كضم الجدار وفي التسهيل يشكل
مذهب الامام بمن جمع في البيع قنة ومدبرة حيث صح في قنة بحصته لا بكل
الثمن ولا يجاب بان المدبرة دخل في العقد فاعتبر بالحصة بخلاف
المحرم فانها لم تدخل اصلا فلم تعتبر لها الحصة لانا نقول على هذا ينبغي
ان يصح البيع بكل الثمن عند الامام اذا جمع بينه وبين حر لان الحر لا يدخل
اصلا فلا حصة ولا جهالة مع انه لا يصح عنده اصلا انتهى وفيه كلام لان البيع
يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح فقبول المحرمة تشترط فاسد غير
مفسد واما قبول الحر فشرط فاسد ومفسد فلا يصح البيع فضلا عن ان يكون

بكل

بكل الثمن تدبر وعندهما والشافعي يقسم على مهر مثلهما فما اصاب التي صح نكاحها لزمه
وما اصاب الاخرى سقط عنه وفي الزيادات ولو دخل بالتي لا تحل له يلزم مهر مثلها
ولا حد عليه مع العلم بالحرمة عند الامام ولا يصح تزوج امته اي لا يترتب عليه ما يترتب
على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد العتق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها
متنزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها و
قد حنث الحالف ولهذا كان الامام الشادي يفعل ذلك كما في القهستاني او سيدته
لانه لو صح لكان المملوك المخص مالكا لها وبينهما منافات وهذا باطل بالاجماع
او مجوسية او وثنية والاولى بالواو فيهما ولا يصح تزوج مجوسية او وثنية بالاجماع
لان من يعتقد النار او الوثن اله يكون مشركا وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن والنص عام يدخل تحته جميع المشركات حتى المعطلة والزنا
دقة والباطنية والاباحية وكل مذهب يكفر به معتقده لان اسم المشرك يتناولهم
جميعا وكذا لا يجوز المناكحة بين اهل السنة والاعتزال لانه كافر عندنا لكن
الحق عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزاما في المباحث بخلاف من خالف
القواطع المعلومة بالضرورة كونها من الدين مثل القائل بقدم العالم ونفي
العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون وكذا القول بالايجاب ونفي الاختيار
كما في الفتح وكذا لا يجوز بين بني ادم وانسان الماء والجن كما في السراجية
وعن الحسن البصري يجوز تزوج الجنية بشهادة الرجلين كما في القنية ولا يصح
تزوج خامسة في عدة اربعة ابانها وفيه خلاف الشافعي وكذا لا يصح تزوج ثالثة
في عدة ثانية للعبد ولا يصح تزوج امة على حرة سواء كان حرا او عبدا لقوله
عم لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على مالك فانه يجوزه برضاء الحرة
وعلى الشافعي فانه يجوزه اذا كان الزوج عبدا وفي البحر ولا يجوز نكاح الامة
على الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الامة معها او في عدتها من ابانة زوجته
الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها امة عند الامام لان النكاح باق في العدة

من وجه فالاحتياط المنع كما لم يجز اختها في عدتها خلافا لهما بناء اذا كانت عدة
البائن لان التزوج في عدتها ليس تزوجا عليها وقيد بالبائن لان الرجعي يمنع
اتفاقا ولا يصح تزوج حامل من سبي وعن الامام انه يصح النكاح ولا توطأ حتى
تضع حملها او حامل ثبت نسب حملها بان كانت مسبية او مهاجرة ذات حمل
من حربي او مستولدة فعلى هذا لو اكتفى عليها لكان مستغنيا عن مقدمها و
ومؤخرها كما في الباقاني وغيره لكن في صحة المسئلة الاولى رواية عن الامام كما
بيناه وقد صرحها احترازا عنها تدبر ولو ثبت من سيدها يعني ان ادعى السيد
حملها منه ثم زوجها من غيره وهي حامل فالنكاح باطل ولا يصح نكاح المتعة
والموقت الفرق بينهما ان يذكر في الموقت لفظ النكاح او التزويج مع التوقيت
وفي المتعة لفظ اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال او استمتع كما في اكثر الكتب
وفي الفتح ان معنى المتعة عقد على امرأة لا يراد بها مقاصد عقد النكاح
من القرار للولد وتربية بل اما الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها او غير
معينة بمعنى بقاء العقد ما دام معها الى ان ينصرف عنها فيدخل فيه ما بمادة المتعة
والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر
الشهود انتهى قيده بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جاز
لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية
وعن الامام اذا وقتا وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا
كما في النهاية لكن الظاهر عدم الصحة وعنه لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح
ولغى قوله متعة كما في الخانية وفي البحر ولو تزوجها بنية ان يقعد معها مدة نواها
فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ واعلم ان نكاح المتعة قد كان
مباحا بين ايام خيبر وايام فتح مكة الا انه صار منسوخا باجماع الصحابة رضه
حتى لو قضى بجوازه لم يجز ولو اباحه صار كافرا كما في المضمرات لكن ليس
فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في الكشف فعلى هذا يلزم عدم ثبوت ما نقل من

اباحته عند مالك ولا بأس بتزوج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يكون
عندها نهارا دون الليل باب الاولياء والاكفاء الولي من الولاية وهي
تنفيذ الامر على الغير والاكفاء جمع كفوء وهو النظير والمساوي نفذ اي صح
نكاح حرة احتراز عن الامة لان نكاحها موقوف على اذن مولاها
لتوقف نكاح الصغيرة والمجنونة والمعتوهة على اذن الولي ولذا قال
مكلفة بكرا كان او ثيبا بلا ولي اي ولو كان النكاح بلا اذن ولي وحضوره
عند الشيخين في ظاهر الرواية لانها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله
لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف في المال والاصل هنا ان
كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من
لا يجوز لا والاطلاق فيشمل الكفوء وغيره وعند الائمة الثلثة لا ينعقد بعبارة
النساء اصلا اصلية كانت او وكيلة الا عند مالك في رواية لو كانت خسيسة
لا شريفة صح بلا ولي والخلاف في انشاء النكاح واما اقرارها به فجائز اتفاقا
كما في الحقايق وله اي للكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض
اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ وليس هذا التفريق طلاقا حتى
لا ينقص عدد الطلاق ولا يجب شيء من المهر قبل الدخول ولو بعده
لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة ولها نفقة العدة
ولا يثبت الا بالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح صحيح يتوارثان به اذا مات
احدهما قبل القضاء وفي غير الكفوء دفعا للضرر العار فان رضي واحد منهم
ليس لمن يساويه في درجته او اسفل اعتراض هذا اذا لم تلد منه اما
اذا سكت حتى ولدت فليس له الاعتراض كيلا يضيع الولد كما في اكثر
المعتبرات وقيل له الاعتراض وان ولدت اولادا وفي المحيط لو
فارقته بعد رضى الولي بنكاحها ثم زوجت منه بدون رضاه له الاعتراض
لان حق الفسخ يتجدد بتجدد النكاح وروى الحسن عن الامام وهو رواية

عن ابي يوسف عدم جوازه اي عدم جواز نكاحها اذا زوجت نفسها
بلا ولي من غير الكفؤ وبه اخذ كثير من مشايخنا لان كم من واقع لا يرفع
وعليه فتوى قاضيخان ان هذا اصح واحوط للفتوى في زماننا اذ ليس
كل ولي يحسن المرافعة وكل قاض يعدل فسد هذا الباب اولى خصوصا
اذ ورد امر السلطان هكذا وامر بان يفتى به وفي الفتح وغيره لو زوجت
المطلقة ثلثا نفسها بغير كفؤ ودخل بها لا تحل للاول قالوا ينبغي ان
يحفظ هذه فان المحلل في الغالب يكون غير كفؤ اما لو باشر الولي عقد
المحلل فانها تحل للاول هذا اذا كان لها ولي اما اذا لم تكن لها ولي
فهو صحيح مطلق اتفاقا كما في البحر وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة
الولي ولو من كفؤ ومعنى كونه موقوفا انه لا يجوز وطئها قبل الاجازة ولا يقع
الطلاق ولا يتوارث احدهما من الاخر ويروى رجوعه الى قول الامام
ولهذا قال بعض الفضلاء والاولى ان يقول وعن محمد لكن في الغاية قال
ربيع ابن ابي رجا سالت محمدا عن النكاح بغير ولي فقال لا يجوز قلت
فاذا لم يكن ولي قال ترفع امرها الى القاضي ليزوجها قلت فان كان
في موضع لا حاكم فيه قال تفعل ما قال سفيان قلت وما قال سفيان
قال تولي امرها رجلا ليزوجها انتهى ويفهم منه عدم رجوعه فلذا قال
عند محمد تدبر ولا يجبر ولي بالغة على النكاح بل يجبر الصغيرة عندنا ولو
ثيبا لان الولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة ولو بكرا
وعند الشافعي ثابتة على البكر ولو بالغة دون الثيب ولو صغيرة ثم
عندنا كل ولي فله ولاية الاجبار وعند الشافعي ليس الا الاب والجد
وان استاذن الولي البكر البالغة فسكتت اي البكر البالغة او ضحكت
بلا استهزاء فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قال السرخسي وكذا
التبسم اذن على الصحيح كما في النهاية او بكت بلا صوت فهو اي كل

واحد منها اذن ومع الصوت رد وعليه الفتوى كما في اكثر الكتب لا اعتبار
للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع وقيل ان كان باردا اذن
وان حارا رد وقيل عذبا اذن وملحا رد وعن ابي يوسف فيه روايتان
في رواية يكون رضاء لان البكاء قد يكون عن حزن فلا يثبت واحد منهما
للمعارضة ويبقى مجرد السكوت وهو رضى وفي رواية لا يكون رضى
وهو قول محمد لان البكاء غالبا يكون عن حزن والمعول عليه في البكاء
والضحك ظهور قرائن الاحوال الدالة على الرضى او الرد كما في المطلب
ولو اكتفى بلا صوت لكان احصر وكذا يكون السكوت والضحك والبكاء
بلا صوت رضى واجازة لو زوجها الولي بدون الاستيذان فبلغها
الخبر اي خبر النكاح بعد التزويج لكن السنة ان يستاذنها قبله وفي
البزازية وان بلغها خبر النكاح فقالت لا ارضى ثم رضيت لا يصح
وعن هذا قال المشايخ المستحسن تجديد النكاح عند الزفاف لان البكر
عسى تظهر الرد عند السماع ثم لا يفيد رضاها وقال محمد بن مقاتل سكوتها
عند بلوغ الخبر ليس باجازة وفي البدايع وعن ابي يوسف ان سكوتها
بعد العقد رد وهو قول محمد ولو كان مبلغ الخبر فضوليا يشترط فيه
العدد والعدالة عند الامام خلافا لهما ولا يشترط ذلك في رسول
الولي كما في الشمني وفي البزازية قبولها المهدية بعد التزويج يكون رضى
وكذا اكل الطعام والخدمة ان كانت تخدمه قبل ذلك والا فهي رضى وشرط فيهما
اي في الاستيذان وبلوغ الخبر تسمية الزوج اي ذكره على وجه يقع به لها المعارفة
حتى لو قال اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضى اما لو قال من فلان
او فلان فسكتت فيكون رضى بواحد منهم ولو قال من جيراني او بني عمي يكون رضى
ان كانوا يحصون وان كانوا لا يحصون لا ولو زوجها بحضرتها فسكتت اختلف
فيه والاصح انه رضى ولو زوجها الولي من غير كفؤ فسكتت لم يكن رضى في قول

محمد بن سلمة وهو قولهما قال ابو الليث وهو يوافق قولهما في الصغيرة الا يشترط
تسمية المهر هو الصحيح لان تسمية ليس بشرط في النكاح فلا يشترط في الاستئذان كما
في اكثر المعتبرات وقيل لا يصح بلا تسمية المهر لجواز كونها لا ترضى الا بالزائد على مهر
المثل بكمية حاجته وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في البحر وفي شرح الوافي
والصحيح انه كان المزوج ابا او جدا فلا يشترط والا فيشترط لكن في الفتح كلام
فليطالع ولو استأذنها اي البكر البالغة غير الولي الاقرب اجنبيا او وليا بعيدا
كالجد عند الاب فلا بد من القول لان سكوتها لقلة المبالاة بكلامه لا لرضاها
به وذكر الكرخي ان سكوتها رضى لانها تستحي منه اكثر من الاقرب والاول
اصح وكذا لا بد من القول وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع والنفقة والمهر
وغيرها لو استأذن الولي وغيره الثيب الكبيرة لقوله عم الثيب تشاور ولان
الاصل في السكوت ان لا يكون رضى لكونه في نفسه وانما اقيم مقام الرضى
في حق البكر لضرورة الحياء والثابت بالضرورة لا يتعدى عن موضع الضرورة
ولا ضرورة في الثيب لانه قل الحياء بالممارسة فلا يكتفي بسكوتها عند استيذانها
وحين بلوغها العقد ومن زالت بكارتها اي عذرتها وهي الجلدة التي على
المحل وفي الظهيرية البكر اسم امرأة لم تجامع بنكاح وغيره بوثبة او جراحة او
حيضة او تعنيس من عنست الجارية اذا جاوزت وقت التزويج فلم تتزوج
فهي بكر حقيقة اي حكمهن حكم الابكار ولذا تدخل في الوصية لابكار بني فلان
لان مصيبها اول مصيب لها ومنها الباكورة والبكرة لاول الثمار ولاول
النهار ولا تكون عذراء وقال بعض الشافعية هي في حكم الثيب لزوال
عذرتها وكذا لو زالت بكارتها بزنى خفي عند الامام وفيه اشارة الى انها
لو زنت ثم اقيمت عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومعت بشبهة او نكاح
فاسد فحكمهن حكم الثيب ولو خلى بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول بها او فرق
بينهما بعنة او جب تزوج كالابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة

والحياء فيها موجود كما في البحر خلافا لهما وهو قول الشافعي في الجديد لانها ليست
بكر حقيقة لان ما يصيبها ليس باول مصيب لها ولذا لا تدخل في الوصية لابكار
فلان وله ان التفحص عن حقيقة البكارة قبيح فادار الحكم على مظنتها وهي استنطاقها
اظهار لفاحشتها وقد ندب الشارع الى الستر بخلاف ما اذا تكرر زناها لانها
لا تستحي بعد ذلك عادة ولو قال لها الزوج اي للبكر البالغة عند الدعوى سكت
عند الاستيذان او البلوغ وانما قيدنا بالبالغة لانها اذا كانت صغيرة وزوجها
الولي ثم ادركت وادعت رد النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كان القول قوله
وقالت رددت ولا بينة له فالقول قولها لان القول للمنكر خلافا لزفر لتمسكه
بالاصل وهو عدم الكلام اما لو قالت بلغني النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج
بل سكت كان القول قوله لانها منكر للرد وفي المنح بكر زوجها وليها فقالت بعد
سنة اني قلت لا ارضى بالنكاح فالقول لها ولا تحلف عندهما وعند الائمة الثلثة
ان لم يقم الزوج البينة على سكوتها فان اقام تقبل لانها لم تقم على النفي بل على حالة
وجودية في مجلس خاص يحاط بطرفيه او هو نفي يحيط به علم الشاهد وان اقاما
فبينتها اولى لاستوائهما في الاثبات وزيادة بينتها باثبات اللزوم وفي الخلاصة
عن ادب القاضي للخصاف بينتها اولى فيحصل في هذه الصورة اختلاف المشايخ
كما في الفتح وقال تاج الشريعة وغيره ان السكوت امر وجودي وعدم النطق
من لوازمه انتهى هذا مسلم ان كان السكوت عبارة عن الضم وليس كذلك
بل عبارة عن عدم التكلم لانه لو فتح ولم يضم ولم يتكلم يتحقق مع انه ليس فيه الضم
تدبر لا يحلف عند الامام والمختار للفتوى قولهما ولهذا قدمه فان نكلت يقضى
عليها بالنكول وللولي خاصة وعند الشافعي ليس لغير الاب والجد انكاحها
وعند مالك ليس لغير الاب انكاح المجنونة اي تزويجها والصغير والصغيرة
ولو كانت الصغيرة ثيبا خلافا للشافعي وقد مر التفصيل فيه فان كان المزوج
بنفسه على الوجه المذكور وانما قيدنا بنفسه لانه لا يجوز لتوكيل الاب انما تزوج

بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما في القنية ابا او جدا لزم العقد فليس لها
خيار الفسخ بعد الاقامة ولا لهما بعد البلوغ وان كان المزوج غيرهما اي غير
الاب والجد ولو اما او قاضيا على الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي فلهما الخيار
اذا بلغا او علما بالنكاح بعد البلوغ وان كان المزوج غيرهما فلكل واحد منهما
خيار الفسخ سواء كانا عالمين قبل البلوغ بالعقد او علما بعد البلوغ في اظهر الروا
يتين عند الامام وهو قول محمد خلافا لابي يوسف اعتبارا بالاب والجد و
وفي الشمني وينبغي ان لا يكون للمعتوه والمعتوهة خيار في تزويج الابن ان افاقا
كالاب والجد لانه مقدم على الاب في التزويج وسكوت البكر حين البلوغ او العلم
بالنكاح رضى لان سكوتها جعل رضى في ثبوت اصل النكاح فلان يجعل في
ثبوت وصف اللزوم اولى ولا يمتد خيارها اي البكر الى اخر المجلس اي مجلس البلوغ
او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو سلمت على الشهود او سألت عن اسم
الزوج والمهر بطل خيارها كما في اكثر الكتب لكن في الفتح خلافه واظن ان ما في الفتح
حق فليطالع قالوا ينبغي ان تطلب مع رؤية الدم فان رأته ليلا تطلب بلسانها
فتقول فسخت وتشهد بعد الصبح وتقول بلغت ساعة كذا واخترت نفسي وعن
محمد لو قالت عند الشهود والقاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع
الحلف وفي الشمني وغيره لو اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب الحقين
ثم تبدأ في التفسير بخيار البلوغ ولو اختارت واستشهدت ولم تتقدم الى
القاضي شهرين فهو على خيارها وان وصلية جهلت ان لها الخيار لانها
تتفرغ لمعرفة الاحكام والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل واما جهلها لاصل
النكاح عذر لان الولي ينفرد به بخلاف المعتقة قبل الدخول او بعده فانه
يلزمها الرضى بالقول او الفعل لان الامة لا تتفرغ لمعرفة الاحكام فتعذر
بالجهل وخيار الغلام والثيب لا تبطل بالسكوت اعتبارا لهذه الحالة بحالة
ابتداء النكاح وكذا لا يبطل لو قاما من المجلس ما لم يرضيا صريحا كرضيت

او دلالة كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعام وخدمة
متهاله والخلوة بلا مس وشرط القضاء للفسخ في خيار البلوغ من صغير وصغيرة
فلا يبطل العقد ما لم يقض له القاضي لان هذا العقد كان نافذا فلا يبطل بمجرد
الرد ما لم يتأكد بالقضاء لان خيار البلوغ مختلف فيه وسببه باطن وخفي وهو
قصور شفقة الولي فكان الرد ابطالا لحق الاخر فلا ينفرد به وفيه اشارة الى انه
لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء لانه طلاق لا يشترط في خيار العتق
فان المعتقة اذا اختارت الفرقة بخيار العتق يبطل النكاح ولا يتوقف على قضاء
القاضي لانه لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها باستدامة النكاح ولهذا يختص
بالانثى ولا يشترط علم الزوج باختيارها لنفسها ولا حضوره وقيل لا يصح
بلا حضوره فان مات احدهما قبل التفريق بالفسخ ورثه الاخر بلغا او لا لان
النكاح صحيح والملك ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل
البلوغ او بعد البلوغ لان الفرقة بينهما لا تقع الا بقضاء القاضي فيتوارثان
ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول كما في التبيين وفي المحيط وان مات
احدهما قبل التفريق ورثه الاخر لقيام الزوجية وهذه الفرقة بغير طلاق ولا
مهر عليه ان لم يدخل بها وان كان دخل بها فلها المهر المسمى انتهى وقال
المولى يعقوب باشا وبينهما مخالفة ظاهرة والاقرب ما ذكره الزيلعي انتهى
وفيه كلام لانه لا مخالفة بينهما لان قول المحيط ولا مهر ان لم يدخل بها
ابتداء حكم تعلق له بالموت تدبر والولي في النكاح لا التصرف في مال الصغير
فانه للاب ثم لابنه ثم لوصيهما ثم وثم والولي لغة المالك وشرعا وارث مكلف
هو العصبة بنفسه نسبا وهو ذكر يتصل بالموت بلا توسط انثى فخرج عنه العصبة
العصبة بغيره او مع غيره او سببا وهو مولى العتاقة ذكرا او انثى على ترتيب
الارث يعني اولاهم الجزء وان سفل ولكن لا يتصور الا في المعتوه والمعتوهة
ثم الاصل وان علا هذا عند الامام خلافا لهما في المعتوه ثم جزء الاصل القريب

كالاخ الا الاخ من الام ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا ثم بنيه
الراجح فالراجح بقوة القرابة فيقدم الاعياف على العلات ثم لمولى العتاقة ثم
عصبته ولو قال على ترتيب الارث والحجب لكان اولى لانه بترتيب الارث وحده
لا يقدم الابن على الاب بل يقدم الاب بان يأخذ فرضه اولا ثم يأخذ الابن
ما بقي منه واما اذا اعتبر معه ترتيب الحجب يقدم الابن على الاب لانه يحجب حجب نقصانه
كما في الاصلاح وابن المجنونة مقدم على ابيها عند الشيخين خلافا لمحمد وعن
ابي يوسف الولاية لهما ايهما زوج صح وعند الاجتماع يقدم الابن احتراما له
ولا ولاية لعبد ولو كان مكاتبا الا في تزويج امته ولا صغير ولا مجنون
على احد لانه لا ولاية لهم على انفسهم فكذا على غيرهم ولا كافر على ولده
المسلم دون ولده الكافر لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا ولهذا لا تقبل الشهادة عليه ولا يتوارثان وكذا لا ولاية لمسلم
على كافرة الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا كما في التبيين
فان لم يكن اي لم يوجد عصبة نسبية او سببية فللام مع ما عطف عليه خبر
مقدم لقوله الاتي التزويج ثم للاخت لابوين ثم للاخت لاب قال الشيخ
الاسلام ان الاخت لابوين او الاب اولى من الام كما في المحيط وفي المغنية
ان ام الاب اولى من الام ثم لولد الام ذكرا كان او انثى ثم لذوي الارحام
والرحم القرابة ليس بذي سهم ولا عصبة وفي الاصل وعامة الولد الاقرب
اي يقدم الاقرب فالاقرب وفي الاصلاح قال في الخلاصة نقلا عن شرح الكافي
الاقرب من ذوي الارحام الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت
ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لاب وام ثم الاخت لاب ثم لام ثم لاولادهن
ثم العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام والجد الفاسد اولى
من الاخت عند الامام فبقي بما ذكر في الكافي لان الام مقدم على الاخت
ومن هنا تبين ان المراد من ذي الرحم غير المراد منه في الفرائض وان

ان من قال ثم الام ثم الاخت لاب وام لم يصب انتهى لكن المعتبر على ما في
اكثر المتون ترتيب الارث على ما في الفرائض فكلام الخلاصة مشعر بالخلاف
فلا يلزم عدم الاصابة تدبر التزويج عند الامام وهو استحسان لان الولاية
نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة
خلافا لمحمد لقوله عم الانكاح الى العصبات وابو يوسف مع محمد في الاشهر وفي
الاصلاح وقول ابي يوسف مضطرب ذكر الطحاوي قوله مع الامام وذكر الكرخي
والقدوري قوله مع محمد والاصح انه مع الامام وفي القهستاني وعندهما وفي
رواية عن الامام لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات
لكن هو غريب لمخالفة المتون الموضوعة لبيان الفتوى كما في البحر ثم لمولى
الموالاة اي من عاهد انسانا على انه جنى فارثه عليه وان مات فارثه ولو
امرأتين هذا عند الامام وقال انه ليس بولي كما في القهستاني ثم لقاض كتب
السلطان في منشوره اي مكتوبه ذلك اي تزويج الصغار لانه يصير به نائبا
عن السلطان وقال النبي عم السلطان ولي من لا ولي له وفيه اشارة
الى ان ولاية السلطان قبل القاضي وليس ليس للوصي ان يزوج مطلقا
وروى هشام عن الامام ان اوصى اليه الاب جاز لكن الاول هو الصحيح
اما اذا كان الموصي عين رجلا في حيوته فزوجها الوصي به جاز كما لو وكل
في حيوته تزويجها كما في الفتح وللابعد اي للولي الابعد التزويج خلافا لزفر
وقال الشافعي يزوجها السلطان لا الابعد اذا كان الاقرب غائبا غيبة
حقيقة او حكمية كما اذا عضل الولي الاقرب الصغير والصغيرة عن تزويجها
فزوجها القاضي لكن تزويجه هنا نيابة عن العاضل باذن الشرع لا بغيره
ولان العاضل ظالم بالمنع وللقاضي كف ايدي الظلمة وفي الخلاصة
واجمعوا ان الولي الاقرب اذا عضل تنتقل الولاية الى الابعد فلذا
علمنا انه نائب باذن الشرع كما في قبض الكرخي والمراد من الغيبة الغيبة

المنقطعة بحيث لا ينتظر الكفو الخاطب جوابه اى جواب الاقرب فلو
انتظره الخاطب لم ينكح الابعد وهذا اختيار اكثر المشايخ كما فى النهاية وفى الهداية
هو اقرب الى الفقه وفى المجتبى والمبسوط والذخيرة هو الاصح وعليه الفتوى كما
فى الحقايق لان الكفو لا يتفق كل الوقت وعن هذا قال فى الخانية حتى لو كان
مختفيا فى بلده لا يوقف عليه لكونه غيبة منقطعة وقيل مسافة السفر اى ثلثة
ايام وهو قول اكثر المتاخرين وعليه الفتوى كما فى التبيين والوالجى وقيل بحيث
لا يصل القوافل اليه فى السنة الا مرة وهو اختيار القدورى واختيار اكثر
المشايخ مسيرة شهر لانه اعدل الاقاويل كما فى التجنيس وهو مروى عن
الامامين وهناك اقوال آخر لكنها ضعيف فلهذا تركها المص ولا يبطل
تزويج الابعد مع غيبة الاقرب بعوده لان عقده صدر عن ولاية تامة خلافا
لزفر ولو زوجها وليان متساويان فى الرتبة كالاخوين مثلا فالعبرة للاسبق
لوجود العقد من ولى قريب بلا معارض وان كانا معا بطلا لتعذر الجمع وعدم
الولاية وكذا لا يجوز ان كان احدهما قبل الآخر ولا يدرى السابق من اللاحق
ويصح كون المرأة وكيلة فى النكاح كما يصح ان يكون اصيلة **فصل** فى الكفاءة
بغير الكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو بمعنى النظير والمراد هنا المماثلة بين
الزوجين فى خصوص امور وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعتبر
بالستفراش من دونها بخلاف الرجل لانه مستفرش فلا تغيظه دناءة الفراش
هذا عند الكل فى الصحيح وفى الظهيرية الكفاءة فى النساء للرجال غير معتبرة
عند الامام خلافا لهما واعلم ان الكفاءة حق الولى لا حق المرأة فلو زوجت
نفسها من رجل ولم تعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد مأذون فى النكاح
فلا خيار لها كما فى البحر ولو زوجها الولى برضاها ولم يعلم بعدم الكفاءة ثم
علم لا خيار له هذا اذا لم يشترط بالكفاءة اما اذا شرط او عقد على انه
حر فاذا هو عبد مأذون فله الخيار فى وقت النكاح لانه لو زال بعده

كفو

كفوية لها بان صار فاسقا مثلا لا يفسخ النكاح وانما اعتبر الكفاءة فيه كما
فى الظهيرية ولهذا اقدرنا الوقت ثم تعتبر فى العرب نسبا اى من جهة النسب
لان به يقع التفاخر وقال سفيان الثورى لا تعتبر الكفاءة فيه لقوله عم الناس
سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربى على عجمى انما الفضل بالتقوى فقريش
هو من ولد نضر بن كنانة بعضهم اكفاء بعض ولا يعتبر التفاضل فيما بينهم ولهذا
زوج النبى عم بنته من عثمان رضه وهو اموى لا هاشمى وزوج على رضه وهو
هاشمى بنته فاطمة وام كلثوم لعمر رضه وهو قرشى عدوى وغيرهم اى غير
قريش من العرب ليس كفوا لهم لانهم اشرف العرب نسبا وفى المضمرات
ولا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوا للعلوية وهو الاصح لكن فى المحيط
وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق النسب ولذا قيل
ان عايشة رضه افضل من فاطمة رضها كما فى القهستانى بل بعضهم اى
بعض العرب اكفاء بعض لتساويهم فلا يكون العجم كفوا لهم الا ان يكون
عالما او وجيها كما فى المضمرات وبنو باهلة فى الاصل امرأة من همدان والتانيث
للقبيلة سواء فى الاصل اسم رجل او اسم امرأة ليسوا كفوا لغيرهم من العرب
وفى شرح جامع الصغير وغيره والعرب بعضهم اكفاء بعض الا بنو باهلة فانهم
لخساستهم لا يكونون كفوا لعامة العرب لانهم كانوا يأكلون بقية الطعام
مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخون بها ويأخذون دسومتها
كما قيل لكن فى الفتح ولا يخلو من نظر فان النص لم يفصل مع ان النبى
عم اعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلى كذلك بل
فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسرى
فى حق الكلام قال فى البحر بعد نقله والحق الاطلاق تأمل وتعتبر الكفاءة فى
العجم اى غير العرب اسلاما اى من جهة اسلام اب وجد اذ به تفاخرهم
لا بالنسب لانهم ضيعوا انسابهم وحرية هى من جهة الاصل لان الرق اثر

لانه اثر الكفر فتعتبر الحرية فمسلم او حر تفريع لما قبله ابوه كافر صفة جرت
على غير من هي له او رقيق غير كفو لمن لها اب في الاسلام او الحرية
لعدم المساوات واتفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب
لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب وفي المجتبى معتقة الشريف
لا يكافيها معتقة الوضيع وفي التجنيس لو كان ابوها معتقا وامها
حرة الاصل لا يكافيها المعتق ثم قال معتق القبطي لا يكون كفوا المعتقة
الهاشمي ومن له اب فيه اي في الاسلام او فيها اي في الحرية غير كفوء
لمن لها ابوان فيه او فيها لان التعريف لا يحصل الا بذكر الجد خلافا
لابي يوسف يعني من كان له اب مسلم او حر يكون كفوا لمن يكون ابوه
وجده مسلمين او حرين الحاقا للواحد بالاثنين كما هو مذهبه في تعريف
الشاهدين ومن له ابوان كفو لمن لها آباء لان ما فوق الجد لا يعرف
غالبا والتعريف غير لازم فلا يشترط وتعتبر الكفاءة ديانة اي صلاحا
وحسبا وتقوى كما في اكثر الكتب وفي الكرماني او عدالة عند الشيخين
هو الصحيح لانه من اعلا المفاخر كما في الهداية وقوله هو الصحيح اي اقتران
قول الشيخين فانه روي عن الامام انه مع محمد ورجحه السرخسي وقال الصحيح
من مذهب الامام ان الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة وقيل هو احتراز
عن رواية اخرى عن ابي يوسف انه لم تعتبر الكفاءة اذا كان الفاسق ذا مروة
كاعوان السلطان وكذا عنه ان كان يشرب المسكر سرا ولا يخرج وهو
سكران يكون كفوا والا فلا والاولى ان يكون قوله هو الصحيح
احترازا عما روي عن كل منهما انه لا يعتبر والمعنى هو الصحيح من قول كل منهما
كما في الفتح خلافا لمحمد لان الفتوى من امور الآخرة فلا يفوت النكاح بفواتها
الا اذا كان مستخفا به يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان
كما في اكثر المعتبرات لكن في الفتح وفي حاشية المولى سعدي كلام فليطالع

وفي

وفي المحيط الفتوى على قول محمد لكن الافتاء بما في المتون اولى كما في البحر فليس
فاسق كفوا البنت صالح هذا بناء على ان اكثر بنات الصالحين صالحات
والا فيجوز ان يكون بنته فاسقة فتكون كفوا الفاسق كما في اكثر الكتب
والعبارة الظاهرة ما اختاره ابن الساعاتي وهو ان الفاسق لا يكون
كفوا للصالحات وان وصلية لم يعلن الفسق في اختيار الفضلي وتعتبر
الكفاءة مالا بان يملك من المهر ما تعارفوا تعجيله لانه بدل البضع وبان
يكسب نفقة كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة لان بذلك يتم الازدواج
وقيل يعتبر ان يكون عند العقد مالكا لنفقة شهر وقيل نفقة ستة اشهر
وقيل لنفقة سنة وفي الذخيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطيق الجماع
فهو كفوء وان لم يقدر على النفقة وكذا لو كان يجد نفقتها ولا يجد نفقة
نفسه يكون كفوا لها كما في الشمني فالعاجز عن المهر المعجل او النفقة غير كفوء
للفقيرة فللغنية بالطريق الاولى في ظاهر الرواية لان المهر عوض بضعها
فلا بد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجاتها فلا بد منها وعن ابي يوسف انه
لو قدر على النفقة دون المهر يكون كفوا لان المساهلة تجري في المهر ويعد الابن
قادرا بيسار ابيه والآباء يتحملون المهر عن الابناء عادة ولا يتحملون النفقة
الدارة ولو قال غير كفو لاحدهما لكان اشمل الا ان يقال لدفع من توهم
انه يكون كفوا لها كما في شرح الوقاية وفي المضمرات ان كان علويا او عالما
غير قادر على مهر المثل يكون كفوا للفقيرة والغنية والقادر عليهما اي
على المهر والنفقة كفو لذات اموال عظام عند ابي يوسف وهو الصحيح كما في
اكثر المعتبرات لان المال غادر ورائح فلا عبرة لكثرته مع ان الكثرة
في الاصل مذمومة قال عليه السلام هلك المكثرون الا من قال بماله هكذا وهكذا اي تصدق
خلافا لهما لان الناس يفتخرون بالغناء ويتعيرون بالفقر قالت عائشة
رضي الله عنها رأيت ذا الغنى مهيبا وذا الفقر مهينا وتعتبر الكفاءة حرفة هي اسم

من الاعتراق اى الاكتساب عندهما فى اظهر الروايتين وعند ابى يوسف
انها لا تعتبر الّا ان تفحش كالحجام والحائك والدباغ وعن الامام روايتان
وفى رواية لا تعتبر وهو الظاهر لانّ الحرفة ليست بلازمة والتحول ممكن
من الدنية الى الشريفة فى رواية لا تعتبر لانّ الناس يفتخرون بشريف
الصناعة ويتعيّرون بخسيسها فحائك او حجام او كنّاس او دباغ او بيطار
او حداد او خفاف واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال
كثير لانه من اكلى دماء الناس واموالهم كما فى المحيط غير كفو لعطار او بزاز
او صراف تفريع على اعتبار الكفاءة حرفة فالعطار والبزاز كفوان وبه اى
باعتبار الحرفة يفتى كما فى اكثر المعتبرات وفى القهستانى ان المرض لم يسلب
الكفاءة فالمريض كفو للصحيح والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروية كفو
للبلدية ولو تزوجت المراة غير كفو فللولى ان يفرق وهذه المسئلة قد ذكرت
لكن ذكرها هنا لتمهيد المسئلة التى يليها وهى قوله وكذا لو نقصت عن مهر مثلها
اى للولى ان يفرق بينهما ان لم يتم مهر مثلها خلافا لهما اى قالا لا اعتراض
عليها لانّ المهر حقها ولذا كان لها ان تهبه فلان تنقصه اولى وله انّ
المهر عشرة دراهم حق الشرع فلا يجوز التنقيص منه شرعا وان مهر مثلها
حق الاولياء لانهم يعتبرون بذلك فيقدرون على مخاصمتها الى تمامه
والاستيفاء حقها ان شائت قبضته وان شائت وهبته وقبضه اى الولى
المهر او تجهيزه او طلبه بالنفقة رضى دلالة فليس له الاعتراض بعده
وفى البحر تصديق الولى بانه كفو لا يسقط حق من انكر لانه ينكر سبب
الوجوب وانكار سبب وجوب الشيئ لا يكون اسقاطا له لا سكوته
لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضاء الّا فى مواضع مخصوصة
وان رضى احد الاولياء المستوين فى القرب فليس لغيره الاعتراض
الا ان يكون اقرب كما تقدم وقال ابو يوسف للباقى الاعتراض مطلقا

وقال

وقال الشافعى لا بل لكل احد من الاولياء المستوين فى الدرجة ان ينفرد بالاعتراض
اذا سكت الباقون **فصل** فى تزويج الفضولى وغيره ووقف اى جعل
موقوفا تزويج فضولى من احد الجانبين وهو من لم يكن وليا ولا
اصيلا ولا وكيلا او فضوليين من الجانبين على الاجازة اى اجازة
من له العقد بالقول او الفعل فان اجاز ينفذ والا فلا وعند الشافعى
باطل وان اجاز ويتولى طرفى النكاح وهما الايجاب والقبول بكلام
او كلامين واحد خلافا لزفر بان كان وليا من الجانبين كمن زوج
ابنة اخيه بابن اخ او وكيلا منهما كمن وكله رجل بالتزويج ووكلته امراة
به ايضا او وليا واصيلا كابن عم تزوج لنفسه بنت عمه الصغيرة او وليا
ووكيلا كابن عم تزوج بنت عمه الصغيرة من موكله او وكيلا واصيلا
كمن تزوج من موكلته لنفسه ولا يتولاهما اى طرفى النكاح فضولى
ولو من جانب عند الطرفين خلافا لابى يوسف فانه يجوز عنده للواحد
الفضولى ان يعقد للطرفين ويتوقف عقده على اجازتهما مثلا اذا
قال زوجت فلانة من فلان فلم يقبل عن الاخر قابل او قال الرجل
تزوجت فلانة او قالت تزوجت نفسى فلانا فلم يقبل عن الاخر احد ثم
يتوقف على اجازتهما لان الواحد يصلح عاقدا من الجانبين اذا كان
بامره فكذا اذا كان بغير امره اذ الواحد يصلح سفيرا عن الجانبين اذ لا يلزم
التنافى لعود الحقوق الى من عقد له ولهما انّ هذا شرط فلم يتوقف
على ما وراء المجلس كبيع اذ التوقف انما يكون بعد تمام العقد بخلاف
المامور قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما بشطرين فينعقد موقوفا
بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كما فى النهاية لكن فى الفتح
كلام فليطالع ولو امره بان يزوجه امراة فزوجه امة اى امة غيره
لانه لو زوج امة نفسه لا يجوز بالاتفاق لمكان التهمة ولهذا لو وكل

امرأة فزوجه نفسها او وكلت رجلا فزوجها من نفسه لا يجوز وكذا اذا
زوج وكيل الرجل بنته او بنت ولده او بنت اخيه وهو وليها لا يجوز
للتهمة وفي الخانية ولو زوجه الوكيل اخته جاز لا يصح عندهما وعند الائمة
الثلثة وان كان الآمر اميرا وهو الاستحسان لان المطلق يتقيد
بالعرف وهو التزويج بالاكفاء وعند الامام يصح لان العرف مشترك
او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وفي البزازية امرءة وكلت ان يزوجه سوداء
فزوجه بيضاء او على العكس لا يصلح ولو عمياء فزوجه بصيرة يصح ولو
امة فزوجه حرة وكذا لو وكلت ان يزوجها من قبيلة فزوجها من اخرى
ولو امره ان يزوجه امرأة فزوجه صغيرة جاز وعندهما الا اذا كانت
لا يجامع مثلها كالرتقاء وفيه اجماع وقيل الجواز في الصغيرة قول الكل
ولو زوجه عمياء او مقطوع اليدين او الرجلين او المفلوجة او مجنونة
جاز خلافا لهما ولو زوجه عوراء او مقطوع اليدين او الرجلين جاز اجماعا
ولو وكلت ان يزوجها منه غدا بعد الظهر فزوجه قبل الظهر او بعد الغد لا
وكذا لو وكل النكاح فاسد فنكح صحيحا ولو قال هب لفلان فقال وهبت
فما لم يقل الوكيل قبلت لا يصح لان الوكيل لا يلي التوكيل واذا قال
قبلت انعقد للموكل وان لم يقل لفلان لان الجواب يتضمن اعادة
في السؤال فعلى هذا قال وليها او وكيلها زوجت فلانة من فلان
فقال وليه او وكيله قبلت يقع للمولى والموكل وان لم يضف اليهما
لان الجواب يقتضي اعادة في السؤال ولو زوجه امرأتين في عقد
واحد لا يلزم واحدة منهما فلا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ
في احدهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق
عند عدم الاجازة ولو قال لا ينفذ لكان اولى لان له ان يجيز نكاحهما
او نكاح احديهما ايتهما شاء غير انه لا ينفذ بغير رضاه فقول صاحب

الهداية

الهداية فتعين التفريق مستقيم لان تعينه عند عدم الرضاء فلا وجه
لقول من قال انه غير مستقيم تدبر ولو زوجه بعقدين فالاول صحيح
دون الثاني ولو عين امرأة فزوجها مع اخرى لزمت المعينة ولو زوج
الاب او الجد الصغير او الصغيرة بغبن فاحش في المهر بان زوج البنت
ونقص من مهرها او زوج ابنه وزاد على مهر امرأته او من غير كفؤ بان
زوج ابنه امة او زوج بنته عبدا جاز عند الامام لوجود الشفقة خلافا
لهما لفوات النظر اذ الولاية مقيدة به هذا اذا لم يعرف بسوء الاختيار اما
لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلا اتفاقا
على الصحيح كما في الفتح وليس ذلك اي تزويجها بالغبن وغير الكفؤ لغير الاب
والجد وفي التلويح ولو زوجها غير الاب والجد من غير كفؤ او بغبن فاحش
لم يصح اصلا فعلى هذا قال في الاصلاح ومن وهم انه يصح لكن يثبت حق
الفسخ فقد وهم انتهى لكن في الجواهر ويصح تزويج غيرهما بغبن فاحش
كما قال بعضهم وفي الجوامع وبغير كفؤ على ما قال بعضهم والصحيح انه لا يجوز
وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها كما لا يخفى فلا وجه لرد صاحب
الاصلاح وكذا قول صاحب التلويح لم يصح اصلا تدبر باب المهر هو حكم
العقد فان المهر يجب بالعقد او بالتسمية فكان حكما له فيعقبه وله اسماء المهر
والنحلة والصداق والعقر والعطية والفريضة والاجرة والصدقة والعلايق
ويصح النكاح بلا ذكره اجماعا لان النكاح عقد ازدواج وذلك يتم بالزوجين
والمال ليس بمقصود اصلي فلا يشترط فيه ذكره وكذا مع نفيه اي يصح النكاح
مع نفي المهر ويكون النفي لغوا خلافا لمالك واقله عشرة دراهم وزن سبعة
مثاقيل وان لم تكن مضروبة تبرا وانما اشترط المضروبة في نصاب السرقة
للقطع تقليلا لوجود الحد وانتظم كلامه بالدين والعين فلو زوجها على عشرة
دين له على فلان صحت التسمية لان الدين مال فلو شاءت اخذته من الزوج

اوممن عليه الدين كما في البحر وقال مالك اربع دينارا وثلثة دراهم وعند
الشافعي كلما يجوز اخذ العوض عنه يصلح مهرا عنده ولنا قوله عم لا مهر اقل
من عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والضعيف
اذا روي عن طرق يصير حسنا اذا كان ضعفه بغير الفسق ولانه حق الشرع
وجوبا اظهارا لشرف المحل فيقدر بماله خطر وهو العشرة وما دل على دونها
يحمل على المعجل وفي الخانية لو تزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت
فصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار
فلو سمى دونها اي العشرة لزمت العشرة لحق الشرع كما بيناه وعند
الثلثة لا تجب العشرة وقال زفر التسمية فاسدة ولها مهر مثلها وان سماها
اي العشرة او اكثر منها لزم المسمى بالدخول لان بالدخول يتحقق تسليم
المبدل او بموت احدهما اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطئ في حكم
المهر والعدة لا غير ولزم نصفه اي المسمى بالطلاق قبل الدخول وقبل
الخلوة الصحيحة لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية
وهذا الحكم غير مخصوص بالطلاق بل يعم الفرقة من قبل الزوج بسبب محظور
كالردة والاباء عن الاسلام وتقبيل ابنتها بشهوة وانما لم يذكر الخلوة
الصحيحة في المسئلة الاولى بعد قوله بالدخول لارادة الدخول حقيقة
او حكما فعلى هذا ينبغي ان لا تذكر في الثانية وفي الكافي قال محمد لو ذهب
عذرتها وفعا ثم طلقها قبل الدخول بها والخلوة يكمل المهر لانه يعمل عمل الوطئ
فيتاكد به المهر وعندهما يتنصف بالنص لانه طلاق قبل الدخول ولو
دخلها اجنبي فزالت عذرتها وطلقت قبل الدخول والخلوة وجب نصف
المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها كما في البحر وان سكت
عنه اي المهر او نفاه بان عقد على ان لا مهر لها لزم مهر المثل بالدخول
اوالموت اذا لم يتراضيا على شيئ ما يصلح مهرا والا فذلك الشيئ هو الواجب

لانه

لانه وجوب المهر ثبت بالشرع ولا يتوقف على التسمية وعند الشافعي في قول
لا يجب مهر المثل في الموت ولزم بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة متعة
اي يجب متعة اذا لم يسم لها مهرا او نفاه وحصلت الفرقة من جهة الزوج اما
اذا حصلت من جهة المراة كردتها وتقبيلها ابن الزوج وارضاعها زوجته
الصغيرة وخيارها الفسخ بالبلوغ والاعتاق فلا معتبرة بحاله لا بحالها
في الصحيح لقوله تعالى وعلى الموسع قدره الاية كما في الهداية وغيرها وهذا احتراز
عن قول الكرخي فانه قال كذا في المتعة المستحبة اما في المتعة الواجبة يعتبر حالها
لانها خلف عن مهر المثل وفي مهر المثل المعتبر حالها فكذا في خلفه كما في المحيط
وفي المضمرات هذا اصح وقال الخصاف يعتبر حالهما وفي التبيين وهذا القول
اشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين
الشريفة والوضيعة في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر وعليه
الفتوى كما في البحر نقلا عن الوالجي وعند ائمة الثلثة المتعة ما يقدره الحاكم
لا تنقص المتعة عن خمسة دراهم ان كان الزوج فقيرا الا عند الشافعي تنقص
كما تزاد ولا تزاد على نصف مهر المثل لو كان غنيا ان كان قيمتها اكثر
من نصف مهر المثل لها نصف مهر المثل الا في قول الشافعي يزاد عليه وان
كانا سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز كما في الفتح وهي اي
المتعة درع بكسر الدال وسكون الراء قميص المراة وفي المغرب ما تلبسه المراة
فوق القميص وخمار بكسر الخاء المعجمة ما تخمر به المراة الراس اي تغطي وملحفة
بكسر الميم ما يلحف به من قرنها الى قدمها وهذا التقدير ماثور عن ابن عباس
رضه قالوا هذا في ديارهم واما في ديارنا تلبس اكثر من ثلثة فزيد على
ذلك ازار ومكعب فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسطى
فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم في النتف اكثر افضل المتعة
خادم وكذا الحكم اي يجب مهر المثل او المتعة لو تزوجها بخمر او خنزير لانه

ليس بمال في حق المسلم كما في الهداية و مال غير متقوم كما في البدايع فوجب
مهر المثل في المحيط لو سمى لها عشرة دراهم و رطلا من خمر فلها المسمى
ولا يكمل مهر المثل او تزوجها بهذا الدن من الخل فاذا هو خمر فعند الامام
الا ان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية فصار كانه تزوجها على الخمر
خل فالهما لانهما اوجبا مثل وزنه خلا وسطا لانه المسمى والعقد يتعلق
بالمسمى او تزوجها بهذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عند الامام كما مر
خلافا لابي يوسف فانه قال يجب فيه مثل قيمته عبدا لانه اطمعها في ماله
وقد عجز عن تسليمه فتجب قيمته او مثله كما اذا تزوجها على عبد الغير و وافق
محمد الامام في هذه المسئلة وابا يوسف في الخمر وتحقيقه في شرح الهداية
وغيرها فليراجع او تزوجها بثوب او بدابة او بدار لم يبين جنسها
من القطن والكتان او من الخيل او الحمير مثلا لم يصح ويجب مهر المثل
بالغا ما بلغ لان بجهالة الجنس لا يعرف الوسط لانه انما يتحقق في الافراد
المماثلة وذلك باتحاد النوع بخلاف الحيوان الذي تحته الفرس والحمار
وغيرهما والثوب الذي تحته القطن والكتان والحرير واختلاف الصنعة
ايضا والدار التي تحتها ما تختلف اختلافا فاحشا بالبلدان والمحال والضيق
والسعة وكثرة المرافق وقلتها فيكون هذه الجهالة افحش من جهالة
مهر المثل اولى وان عينه بان قال عبد امة فرس حمار بيت صحت التسمية
وان لم يصفه وينصرف الى بيت وسط من ذلك وكذا باقيها هذا في عرفهم
اما البيت في عرفنا فليس خاصا بما يبات فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار
فينبغي تسمية مهر المثل كالدار وتجبر على قبول قيمته لو اتاها بها كما في الفتح
وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان
جنسا عند الفلاسفة او نوعا فينبغي ان لا يلتفت اهل الشرع الى ما
اصطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف او تزوجها بتعليم القران لانه ليس

بمال او بخدمة الزوج الحر لها سنة لان الخدمة ليست بمال لما فيه من
قلب الموضوع فيجب مهر المثل عند الشيخين واطلق الخدمة فيشمل رعي غنمها
وزراعة ارضها وهو رواية الاصل كما في الخانية وفي المبسوط روايتان
وفي المعراج ان لا يصح رواية الاصل والصواب ان يسلمه لها اجماعا
استدلالا بقصة موسى عم وشعيب فان شريعة من قبلنا شريعة لنا
اذا قصها الله او الرسول بلا انكار كما في الكافي ولو تزوجها على خدمة
حر اخر فالصحيح فانها تستحق قيمة خدمته وعند محمد لها قيمة الخدمة لانها
مال كما في العبد الا انه عجز عن تسليم للمناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير
وكذا يجب مهر المثل في النكاح الشغار بكسر الشين المعجمة قيل ماخوذ من
شغور البلد اذا خلا من حافظ يمنعه وهو ههنا ان يزوجه اي يزوج
الاخر بنته او اخته على ان يزوجه الاخر بنته او اخته معاوضة بالعقدين
اي على ان يكون كل واحدة من العقدين عوضا عن الاخر ولا مهر سوى
ذلك وكان ذلك شايعا في الجاهلية ثم بقي حكمه في حق صحة العقد
ولكن التسمية فاسدة فيجب فيه مهر المثل عندنا وعند الائمة الثلثة
لا يصح النكاح فيه ولو تزوجها على خدمته لها سنة وهو عبد فلها الخدمة
لانه لما خدمها باذن المولى صار كانه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد
لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية وهذه المسئلة قد فهمت ضمنا عما سبق
وهو قوله او خدمة الزوج الحر فههنا صرح بها ولو اعتق امة على ان تزوجها
فقبلت ولم يسم لها مهرا فعتقها صداقها عند ابي يوسف روي انه عم
اعتق صفية ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها وعندهما لها مهر المثل
لبطلان تسمية ما ليس بمال ولو ابت الامة المذكورة بعد عتقها عن ان
تتزوجه اي المولى نفسه فعليها قيمتها له اي فعلى الامة ان تسعى قيمة نفسها
لمولاها اجماعا وقال زفر لا سعاية عليها لانها انما التزمت النكاح لا المال

فلا وجه لايجاب مالم تلزمه ولنا انها شرطت للمولى منفعة بمقابلة عتقها
فلما فات عنه المنفعة كان عليه ان ينقض العتق لكنه بعد وقوعه لا ينقض
فوجب نقضه معنى بالزام السعاية عليها ولا تجبر على النكاح اتفاقا لانها
حرة وللمفوضة وهى بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها وزوجها
بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر ثم تراضيا على مقدار ما
فرض لها بعد العقد اذ دخل بها او مات عنها زوجها كذا فى الكنز والمتون
والشروح وقال يعقوب باشا لكن الظاهر ان المسئلة على حالها فى صورتها
ايضا كما صرح به فى بعض الكتب انتهى ويمكن ان يجاب عنه بكون مطمح
النظر فى هذا الباب بيان ما يجب لها عليه لا بيان تنصيف ورثتها مهرها
تدبر وكذا اذا فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام فرضهما والمتعة ان طلق
قبل الدخول ولا ينصف لان السبب مخصوص بالمفروض فى العقد
بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم والمفروض بعده ليس فى معناه
وعند ابى يوسف فى قوله الاول كما صرح فى الكنز المعتبرات فالاولى
ان يقول وعند ابى يوسف كما لا يخفى لها نصف ما فرض لها بعد العقد
وهو قول الشافعى لانه صار مفروضا فيتناوله النص وان زاد الزوج
فى مهرها بعد العقد لزمت اى وجبت الزيادة على الزوج لقوله تعالى
ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وقد تراضيا بالزيادة
خلافا لزفر فانه يقول هى هبة مبتداة وان قبضتها صحت والا
فلا وهو قول الشافعى وتسقط تلك الزيادة بالطلاق قبل الدخول
عند الطرفين لان كل ما لم يسم بالعقد يبطل بالطلاق قبل الدخول
وعند ابى يوسف فى قوله المرجوع اليه وهو قول الائمة الثلثة
تنصف الزيادة ايضا لانها من جملة ما فرض وقد قال الله تعالى
فنصف ما فرضتم وان حطت عنه من المهر اى حطت المرأة

من

من مهرها المقصود عليه بعضا او كلا عن الزوج صح الحط لان المهر حقها
وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها فى المجلس لصحتها
ولكن يرتد حطها برده واذا خلا الزوج بها بلا مانع من الوطى حسا
اى منعا حسيا وشرعا او طبعا فالمانع الحسى كمرض لاحدهما يمنع
الوطى سواء منعه حقيقة او حكما كما اذا كان يضره الوطى وفى الخلاصة
وغيره هو الصحيح وقيل مرض الزوج مانع مطلقا واما مرضها فانما يمنع
اذا كان يضرها وفى التبيين وغيره هو الصحيح ورتق بفتحتين مصدر
قولك رتقاء وهى التى لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع
فيها وكذا اذا كان احد الزوجين صغيرا كما فى الخانية وغيرها فكان
هو المعتمد وكذا اذا كان معهما امة من جانب احدهما او امرأة كذلك
الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا او اعمى او نائما
كما فى القهستانى لكن فى التبيين ان الجوارى مطلقا لا تمنع صحة الخلوة
وفى الخلاصة والمختار ان جاريتها لا تمنع كجاريته وعليه الفتوى كما فى
البحر وكذا اما اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع كالطريق الاعظم
او المسجد او الحمام وقال الشداد يصح فى الظلمة وفى الشمنى ولو خلا بها
ومعهما اعمى او نائم لا يكون خلوة لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ
ويتناوم وفى الظهيرية ولو كان معهما نائم ان كان نهارا لا يصح
وان ليلا تصح والكلب تمنع ان كان عقورا او للزوجة والا لا وفى
البيت الغير المسقف تصح وكذا على سطح الدار ان كان عليه حجاب وفى
محمل عليه قبة مضروبة ليلا او نهارا وهو يقدر على الوطى فهو خلوة
وفى بستان ليس عليه باب لا تصح وكذا فى الجبل والمفازة من غير
خيمة والمانع الشرعى نحو صوم رمضان واحرام فرض او نفل لما
فى افساد صوم رمضان من الكفارة والقضاء وفى افساد الاحرام

من الدم والمانع الطبعي نحو حيض ونفاس من الدم حقيقي او حكمي
فيشمل الطهر المتخلل ولا ينافيه كونه مانعا شرعيا ايضا فلا يرد اعتراض
البعض لزمه تمام المهر الا عند الش فعي في قوله الجديد يجب نصف وشرط
مالك في ايجاب الخلوة حكم الوطي طول القيام معها وحد الطول بالعام
وعن احمد الموانع لا تمنع صحة الخلوة ولو وصلية كان الزوج خصيا
هو منزوع البيضتين او عنينا هو كون الرجل لا يقدر على الجماع او
على جماع البكر او على جماع امراة معينة حتى لو جاءت بولد يثبت نسبه
مطلقا وكذا يجب المهر التام بالخلوة لو كان الزوج مجبوبا اي مقطوع
الذكر والانثيين فانه غير مانع عند الامام لان تزوجه للاستمتاع
لا للايلاج وقد سلمت نفسها لذلك فتحقق كل البدل خلافا لهما
لانه اعجز من المريض وصوم القضاء غير مانع لانه لا كفارة في
افساده في الاصح قيد به لان في بعض الرواية الصحيحة انه يمنع صحة
الخلوة وكذا لا يمنع صوم النذر والكفارة في رواية وقيل يمنع
والمذهب ما ذكره لعدم وجوب الكفارة بالافساد وما وقع في الكنز
وهو صوم فرض غير واقع موقعه لان القائل يمنع الصوم يقول
بمنعه مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونفل والقائل بتخصيص
صوم رمضان اداء تخرج ما عداه من الصوم المفروض كالكفارات
فقول الكنز ليس على قول من الاقوال كما لا يخفى وفرض الصلوة
التي شرع احدهما مانع وفي الهداية والصلوة بمنزلة الصوم وفرضها
ونفلها كنفل وفي الاختيار والسنن الرواتب لا تمنع الا ركعتي
الفجر والاربع قبل الظهر لشدة تاكدها بالوعيد على تركهما والعدة
تجب بالخلوة ولو مع المانع اي وان لم تكن صحيحة احتياطا استحسانا
لتوهم الشغل والعدة حق الشرع ويولد لاجل السبب فلا تصدق

في

في ابطال غير الحق وفي الفتح وذكر القدوري في شرحه ان المانع ان كان شرعيا
تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب العدة
لانعدام التمكن حقيقة فكان كالطلاق قبل الدخول من حيث قيام اليقين بعدم
الشغل وما قاله قال به التمرتاشي وقاضيخان ويؤيده ما ذكره الا ان الاوجه على
هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمرض بالمدنف ثبوت التمكن حقيقة في غيرهما وفي
البحر والمذهب وجوب العدة مطلقا اعلم ان اصحابنا اقاموا الخلوة الصحيحة مقام
الوطي في حق بعض الاحكام دون بعض فاقاموها مقامه في حق تاكد المهر وثبوت
النسب والعدة والنفقة والسكنى في مدة العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها
ما دامت العدة قائمة ومراعات وقت الطلاق في حقها وحرمة نكاح الامة عليها
في هذه العدة عن طلاق باين على قياس قول الامام ولم يقيموها مقام الوطي
في حق الاحصان وحرمة البنات وحلها للاول والراجعة والميراث واما في
حق وقوع طلاق اخر ففيه روايتان والاقرب ان يقع والمتعة واجبة لمطلقة
قبل الدخول او الخلوة الصحيحة لم يسم لها مهر لا امرانها قائمة مقام نصف المهر
ومستحبة لمطلقة بعد الدخول سواء سمى لها مهرا او لا تعويضا عن ايحاشها
بالطلاق بعد الانس والالفة ولا تجب لانها خلف عن المهر وهي مستوفية له
وغير مستحبة لمطلقة قبله اي قبل الدخول وقال الشافعي تجب سمى لها مهر هذا
على اختيار القدوري ويوافقه ما في التحفة الا انه يخالف لما في المبسوط والمحصر
فانه صرح فيهما بالاستحباب وذكر في مشكلات القدوري انها اربعة واجبة
كما تقدم اراد به المتعة المطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر ومستحبة وهي التي طلقها
بعد الدخول ولم يسم لها مهر وسنة وهي التي طلقها بعد الدخول وقد سمى
لها مهر والرابعة ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة وهي التي طلقها
قبل الدخول وقد سمى لها مهر لان نصف المهر قام في حقهن مقام المتعة
كما في الاصلاح ولو سمى لها الفا وقبضته ثم وهبته له اي للزوج ثم طلقها

قبل الدخول بها رجع عليها الزوج الموهوب له بنصفه لانه لم يصل اليه بالهبة
عين ما يستوجبه لان الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود والفسوخ
فصار كهبة مال آخر ولهذا لو سمى لها دراهم واشار اليها له ان يحبسها و
ويدفع مثلها جنسا ونوعا وقدرا وصفة ولا يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق
قبل الدخول كما في المنح وعند الائمة الثلثة لا يرجع بشيء كما لا يرجع في العين وكذا
كل مكيل وموزون اي وكذا يرجع اذا كان المهر مكيلا او موزونا او شيئا
آخر في الذمة لعدم تعينها واما المعين منه كالعروض في رواية كالمضروب
فلا يجب كما في البحر ولو قبضت النصف من المهر ثم وهبت الكل او الباقي في ذمته
لا يرجع الزوج عليها عند الامام خلافا لهما فانهما قالا يرجع عليها بنصف المقبوض
اعتبارا للجزء بالكل وهبة البعض حط فيلتحق باصل العقد وله ان مقصود الزوج
قد حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق
والحط لا يلتحق باصل العقد في النكاح الا يرى ان الزيادة لا تلتحق حتى لا تتنصف
كما في الهداية ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي رجع عليها الى تمام النصف
يعني اذا تزوجها مثلا على الف فوهبت له اربعمائة وقبضت ستمائة ثم طلقها قبل الدخول
بها رجع عليها بمائة عند الامام وعندهما بنصف المقبوض ففيما صورناه يرجع
عليها بثلثمائة ولو لم تقبض شيئا من المهر فوهبته لم يرجع احدهما على الآخر وكذا
اي لا يرجع احدهما على الآخر استحسانا لو كان المهر عوضا اي عينا فوهبته قبل
القبض او بعده وفي القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان
الواجب فيه اداء نصف عين المهر وجه الاستحسان ان حقه عند الاطلاق
سلامة النصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيء
آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل
اليه ببدل كما في الهداية وغيرها لكن ذكر في الجامع البرهاني انها ان وهبت
قبل القبض لا يرجع بلا خلاف وبعد القبض فيه خلاف زفر فعلى هذا يكون قوله

قبل القبض مستدركا الا ان يحمل على اختلاف الروايتين لكنه بعيد تأمل وفي
في شرح عيون المذاهب ويرد على كلام زفر على ما اختاره المص وغيره ان القبض
شرط في الهبة ففي صورة عدم القبض لا تتحقق الهبة فكيف يرجع انتهى لكن هذا
ليس بوارد لان هبة المهر قبل القبض اسقاط والاسقاط لا يحتاج الى القبض
مع ان مراد المص عدم قبض المرأة العين لا قبض الزوج الموهوب له حتى يرد
السؤال تدبر وان تزوجها بالف من الدراهم مثلا على ان لا يخرجها من البلد
اي شرط عدم الاخراج من غير ترديد او تزوجها بالف على ان لا يتزوج عليها
امرأة اخرى او على ان يهدي لها هدية فان وفى بما شرط فلها الالف لان
المسمى صلح مهرا وقد تم رضاها به والا اي وان لم يف بما شرط فمهر المثل اذا كان
مهر المثل اكثر من الف كما في العناية لانه سمى لها ما فيه نفع وقد فات فيجب مهر المثل
لعدم رضاها الا به ولو تزوجها على الف ان اقام بها اي بزوجته في بلدة معينة
وعلى الفين ان اخرجها من تلك البلدة فان اقام بها فلها الالف والا اي
وان لم يقم فمهر المثل عند الامام لكن في الثانية لا يزاد على الفين ان زاد عليهما
لانها رضيت به ولا ينقص من الف ان نقص منه لانه ان رضي به وقال زفر
الشرطان فاسدان فلها مهر المثل بكل حال وعندهما الفان ان اخرجها لانهما
مقداران ببدلين معلومين فوجب تصحيحهما على وجه التخيير كما صح فيما اذا تزوجها
على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة وله ان الشرط الاول
صحيح باتفاق فتعلق العقد به وصحت التسمية التي معه والشرط الثاني غير صحيح
لان الجهالة نشأت منه ولانه مناف لموجب ما صح وهو الشرط الاول لانه
موجبه مهر المثل عند عدم الابقاء ومنافي موجب ما صح غير صحيح والنكاح لا يبطل
بالشرط الفاسد ومهر المثل هو الاصل فوجب الرجوع اليه والفرق بين هذه
وبين المسألة المشبهة ان الخطر في هذه دخل على التسمية الثانية لان الزوج
لا يعرف هل يخرجها اولا ولا مخاطرة هناك لان المرأة على صفة واحدة لكن

الزوج لا يعرفهما وجهالته لا يوجب خطرا كما في الغاية وغيرها لكن هذا منقوض
بما اذا تزوجها على اتهما ان كانت حرة الاصل فعلى الفين ان كانت له امراة وعلى
الف ان لم تكن له امراة لانه لا مخاطرة فيهما ولا يعرف الحال مع انهما خلافيان
ايضا كما صرح به وفي الفتح والاولى ان يجعل المسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف
فقد نص في نوادر ابن سماعة عن محمد على الخلاف لكن قال في البحر وهو ضعيف
تامل ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد على الابهام واحدهما اعلى قيمة من الآخر
فلها الاعلى ان كان الاعلى مثل مهر مثلها لرضاها به او اقل من مهر مثلها لرضاها
بالحط الا ان ترضى المراة بالادنى والادنى اي فلها الادنى ان كان الادنى مثله
اي مثل مهر المثل لرضاها به او اكثر منه لرضاها بالزيادة الا ان يرضى الزوج الاعلى
وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى
كما في الكافي ومهر مثلها ان كان مهر مثلها بينهما بان زاده على الاقل ونقص
من الاكثر عند الامام لان مهر المثل اصل يعدل عنه بصحة التسمية لكل وجه و
ولم تصح التسمية هنا من وجه فلم يعدل وعندهما لها الادنى بكل حال اذ المسمى
هو الاصح ويتعذره بكل وجه يعدل الى مهر المثل ولا تعذر هنا لتعين الاقل
هذا اذا لم يشترط الخيار لها لتاخذ ايا شاءت او الخيار له على ان يعطي ايا
شاء فان شرط صح اتفاقا لانتفاء المنازعة فلو تزوجها على الف حالة او مؤجلة
الى سنة ومهر مثلها الف او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة وعندهما المؤجلة
لانها اقل وان تزوجها على الف حالة او على الفين الى سنة ومهر مثلها ان
كان كالاكثر فالخيار لها وان كان كالاقل فالخيار له وان بينهما يجب مهر المثل
وعندهما الخيار له لوجوب الاقل وان طلقها قبل الدخول فلها النصف للادنى
اجماعا كما في اكثر الكتب ليس على اطلاقه لانه شامل لما كان نصف الادنى
اقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان نصف الادنى اقل من المتعة يكون لها
المتعة كما في الخانية وان تزوجها بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها العبد

فقط عند الامام ان ساوى العبد اي قيمة عشرة من الدراهم وان لم يساو فيكمل
العشرة لان الاشارة معتبرة عنده فصار كان تزوجتك على هذا الحر وعلى هذا
العبد والباقي صلح مهرا لكونه مالا فيجب المسمى وان قل لان المسمى يمنع وجوب
مهر المثل وعند ابي يوسف والشافعي في قول لها العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا
لانه طمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم فيجب قيمته وعند محمد لها العبد وتمام
مهر المثل ان هو اي العبد اقل منه اي من مهر المثل وهو رواية عن الامام لانهما
لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فكذا اذا كان احدهما وقيد بان يكون احدهما
حرا اذ لو استحق احدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما بالاجماع
كما في البحر بخلاف ما اذا استحق نصف الدار الممهورة فان لها الخيار ان شاءت
اخذت الباقي ونصف القيمة وان شاءت اخذت كل القيمة فان طلقها قبل الدخول
بها فليس لها الا النصف الباقي كما في الفتح وان تزوجها على فرس وقد حققناه
آنفا او ثوب هروي وبالغ في وصفه اولا بان يبين طوله وعرضه خير الزوج بين
دفع الوسط او قيمته اي الوسط فتجبر المراة على القبول هذا اذا ذكر الثوب الموصوف
مطلقا اما اذا عين ثم اتى بالقيمة لا تجبر وكذا اذا ذكره مضافا الى نفسه بان
قال تزوجتك على ثوبي كذا ليس له ان يعطي القيمة لان الاضافة كالاشارة
كما في المحيط وقال زفر اذا بالغ في وصفه ترتفع الخيار ويجبر الزوج على تسليم
الوسط وهو رواية عن الامام وقال الشافعي لها مهر مثلها وكذا خير الزوج بين
تسليمه وتسليم قيمته لو تزوجها على مكيل او موزون غير الدراهم والدنانير بين
جنسه اي نوعه لا صفته بان تزوجها على حنطة وشعير كذا ولم يزد عليه وان بين
صفته ايضا اي كما بين جنسه وجب هو اي المسمى لا قيمته فيجبر على تسليمه لان
موصوفه يجب في الذمة ثبوتا صحيحا حالا او مؤجلا وقيل الثوب مثله اي مثل
المكيل ان بولغ في وصفه وهو قول زفر كما بيناه آنفا وان شرط في النكاح
البكارة بلا زيادة شيء لها فوجدها ثيبا لزمه كل المهر اي جميع مهر المثل بلا تسمية

او المسمى بلا نقصان ولا عبرة بالشرط لان المهر انما شرع لمجرد الاستمتاع دون
البكارة وكذا ان شرط انها شابة فوجدها عجوزا وان اتفقا اى الزوجان
على قدر من المهر فى السر بشهادة شاهدين واعلنا غيره اى غير المتفق عليه
عند العقد فالمعتبر ما اعلناه عند الطرفين وعند ابى يوسف ما اسراه يعنى من
تزوج امراة بمهر فى السر ثم تزوجها ثانيا باكثر منه رياء وسمعة لها مهر السر
عنده لان النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر العقد الثانى لانه ليس بعقد حقيقة
وقالا لها مهر العلانية لان العقد الثانى وان لم يعتبر استينافا لكن فيه زيادة
المهر وهى صحيحة فيعتبر من تلك الجهة هذا اذا لم يشهد على ان ما فى العلانية هزل
وان شهد لم تجب الزيادة اتفاقا وانما قيدنا بالتزويج ثانيا لانها لو اظهر الكثر
مما فى السر بلا عقد آخر لم يعتبر الظاهر اتفاقا وقيدنا بالتزويج بان يكون باكثر لانه
لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها فمهر السر اتفاقا وهذا اذا اتفقا بجنس
ما تواضعا ولو تعاقدا بخلاف جنسه كما تعاقدا فى السر على الف درهم وتعاقدا
فى العلانية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا فى الاصح كما فى شرح المجمع وغيرها فعلى
هذا يلزم ان يكون العقد مرتين عقد فى السر وعقد فى العلانية لكن عبارة
المص تقتضى الا يكون عدم العقد فى السر بل تفاوتا فى المهر واستقرا بهما على قدر
لانه قال لو اتفقا ولم يقل لو تعاقدا تتبع ولا يجب شيء من المسمى ومهر المثل
والمتعة والعدة والنفقة بلا وطئ فى عقد فاسد كالنكاح للمحارم المؤبدة او المؤقتة
او باكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او فى العدة او غيرها وان
وصلت خلا بها اذ لا يثبت لها التمكن فصار كخلوة الحائض ولهذا قالوا الصحيحة
فى الفاسدة كالفاسدة فى الصحيحة وان وطئ وجب مهر المثل لا يزاد على المسمى
اى ان زاد مهر مثلها على المسمى لا يزاد عليه لانها اسقطت حقها فى الزيادة
برضاها بما دونها وعند الائمة الثلثة وزفر يزاد عليه بالغا ما بلغ وكذا لو كان
مهر المثل اقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية ولو لم يكن

المهر مسمى او مجهولا يجب بالغا ما بلغ بالاجماع وفى العناية ان المعتبر الجماع
فى القبل حتى يصير مستوفيا المعقود عليه وههنا كلام وهو انه ينبغى ان يذكر
وجوب العدة عليها كما ذكر فى اكثر المتون تدبر واعلم انه اذا وطئ فى العقد
الفاسد مرارا فعليه مهر واحد وكذا لو وطئ مكاتبة او جارية ابنه مرارا
ما لو وطئ الابن جارية ابيه بشبهة يجب لكل وطئ مهر ولو وطئ احد الشريكين
الجارية المشتركة فعليه لكل وطئ نصف مهر وعليها العدة بعد الوطئ لا الخلوة
فلو فرقا بحكم فساد النكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحيحا فى عدته ثم طلقها قبل
الدخول فلها المهر كاملا ولها عدة مستقلة وعند محمد نصف واتمام العدة الاولى
وكذا الخلاف فى النكاحين الصحيحين ويعتبر ابتداؤها اى ابتداء العدة من
حين التفريق لا من آخر الوطآت وقال زفر من آخر الوطآت واختاره ابو القاسم
الصفار وهو الصحيح لان العدة تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كما
فى الهداية وفى المنح والتفريق فى هذا اما بتفريق القاضى او بمتاركة الزوج ولا يتحقق
الطلاق فى النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق المتاركة الا بالقول وبالترك
عند بعض وعند البعض لا الا بالقول فيهما نعم ان المتاركة لا تكون من المرأة كما
قيده الزيلعى بالزوج لكن فى الفتح وغيره ولكل منهما فسخ الفاسد بغير حضور الآخر وقيل
بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الآخر فعلى هذا ان للمرأة فسخه بحضر الزوج
اتفاقا ولا شك ان الفسخ متاركة فيلزم التوجيه بان يفرق بينهما وهو بعيد تأمل
ويثبت فيه اى فى النكاح الفاسد النسب منه لو جاءت بولد ستة اشهر بان اعترف
بالوطئ لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد ستة اشهر فانكر الوطئ لم يثبت النسب منه ومدته
اى مدة النسب من حين الدخول عند محمد وبه يفتى وعندهما من وقت النكاح و
وقال الزيلعى وهو بعيد لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطئ الحرمة ولهذا لا يثبت
به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطئ او اللمس والتقبيل واعلم ان حكم الدخول
فى النكاح الموقوف كالدخول فى الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب ويجب الاقل

من المسمى ومن مهر المثل كما في اكثر الكتب وما في الاختيار من انه لا يجب العدة ولا
يثبت النسب في النكاح الموقوف قبل الاجازة غير صحيح تدبر ومهر مثلها يعتبر بقوم
ابيها وقت العقد والاولى من قريب ابيها لان القوم مختص بالرجال عند المحققين
كالاخوات والعمات وبنات عمهن لان الانسان من جنس ابيه وانما تعرف بالنظر الى جنسه
ولهذا صحت خلافة ابن الامة اذا كان ابوه قريشا وتساويا اي في السن
وثبوته بشهادة رجلين او رجل واحد وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد
فالقول له مع اليمين وهكذا في البواقي كما في اكثر الكتب وجمالا وحسنا وقيل لا يعتبر
الجمال في الحسب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد كما في الفتح وغيره ومالا
وعقلا هو قوة مميزة بين الاحوال الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك
للقلب باشراقها كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان في مثل حركاته وسكناته
كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط في التتف من العلم والادب
والتقوى والعفة وكمال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله ودينا اي ديانة و
وصلاحا كما في القهستاني وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب ليس
من كلامهم كما في المغرب فلو قال وضدها لكان اصوب تدبر وانما شرط الاستواء
في هذه الاوصاف لان المهر يختلف باختلافها لاختلاف الرغبات فيها فان
لم يوجد مثلها في تلك الاوصاف منهم اي من قوم ابيها فمن الاجانب فيعتبر
مهر مثلها في تلك الاوصاف من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها وعن
الامام انه لا يعتبر بالاجانب وفي البحر نقلا عن الفتح ويجب حمله على ما اذا كان لها
اقارب والا امتنع القضاء بمهر المثل وقد قدمنا ان في القضاء بمهر المثل لم تنحصر
في النظر الى من يماثلها من القبائل فلو فرض لها شيأ من غير ذلك صح فان لم يوجد
جميع ذلك من هذه الاوصاف فما يوجد منه اي من الجمع لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف
في امرأتين فيعتبر الموجود منها لانها مثلها كما في الاختيار ولا يعتبر مهر مثلها بامها
او خالتها لقول ابن مسعود رض لها مهر مثل نسائها وهن اقارب الاب

وقال ابن ابي ليلى يعتبر بامها وقوم امها ان لم يكونا من قوم ابيها فان كانت
بان تكون بنت عم ابيها فيعتبر مهرها لانها من قوم ابيها هذا كله بيان مهر المثل
للحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة وعن الامام ثلث قيمتها وصح ضمان وليها
بنفسه او رسوله مهرها هذا يتناول ولي الصغير بان يزوج ابنه الصغير امرأة ثم ضمن
عنه مهرها صح ضمانه ويتناول ايضا ولي الصغيرة والكبيرة بان يزوج ابنته الصغيرة
والكبيرة وهي بكرا ومجنونة وضمن عن الزوج مهرها صح من اهل الالتزام وقد اضاف
الضمان الى ما قبله وهو المهر فيصح وهذا في صحة الولي وفي الموت فلا لانه يتبرع لوارثه
في مرض الموت وان لم يكن وارثه فالضمان في مرض الموت من الثلث وتطالب
المرأة من شاءت منه اي من الولي الضامن ومن الزوج اعتبارا بسائر الكفالات
ويرجع الولي على الزوج اذا ادى ان ضمن بامره هذا في الكبير واما في الصغير فلا يعتبر
امره لكن في الذخيرة ان شرط الرجوع في اصل الضمان فله الرجوع كما انه لو اذن
من البالغ في الكفالة وفي الولجية لا رجوع له الا اذا اشهد عند الاداء انه يؤدي ليرجع
عليه فعلم ان الاشهاد يقوم مقام الامر في حقهم والا اي وان لم يضمن بامره
فلا يرجع وهذه المسئلة ليست في محلها لانها من مسائل الكفالة ولو تركها لكان اولى
تدبر وللمرأة منع نفسها من الوطي والسفر اذا اراد الزوج ان يطاها او يسافر بها
والصواب ان يقول والاخراج مكان السفر لانه ربما يوهم انه ينقلها لمحل آخر
من بلدتها وليس له ذلك قبل الايفاء تدبر حتى يوفيها قدر ما بين تعجيله من مهرها
كلا او بعضا لان حقه قد تعين في المبدل فوجب ان يتعين حقها في البدل
تسوية بينهما كما في اكثر الكتب ولها اي لتلك المرأة السفر والخروج من المنزل
اي من منزل زوجها للحاجة وزيارة اهلها بلا اذن الزوج ايضا اي كما جاز
منع نفسها من الوطئ لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق
الاستيفاء قبل الايفاء ولها النفقة اي الطعام او هو مع الكسوة او مع
السكنى على الخلاف في مفهوم النفقة لو منعت المرأة نفسها من الوطئ لذلك اي

لاستيفاء مهرها المعجل فلا تكون ناشزة لان المنع بحق وهذا اى المنع والقدرة
على الخروج بلا اذن قبل الدخول والوطى حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة وكذا بعده اى
بعد الدخول عند الامام لان المهر مقابل بجميع الوطئات الموجودة فى الملك فاذا سلمت
بعض المقصود عليه لا يسقط حقها فى حبس الباقى كما سلم البايع بعض المبيع خلافا لهما
فيما لو كان الدخول برضاها وفى الايضاح انه قول الامام اولا لان تسليم المقصود
عليه يحصل بالوطئة الاولى فيسقط حق امتناعها كما يسقط حق البايع فى حبس المبيع
بعد تسليمه قيد برضاها لانها لو كانت مكرهة فلها الامتناع اتفاقا والمراد بالرضاء
الرضاء المعتبر شرعا فلا حاجة الى قوله غير صبية ومجنونة تامل وان لم يبين قدر المعجل اى
ان لم يبين مقدارها معينا او سكت عن التعجيل والتاجيل مطلقا فقدر ما يعجل من
مثله عرفا اى لها المنع حتى يوفيها قدر ما يعجل مثل ذلك المهر عرفا اى ما حكم بالعرف
يعنى ينظر الى المسمى والمرأة فانه بتعجيل بعض لها وتاجيل بعض فذاك وهو الصحيح
لان المعروف كالمشروط بخلاف ما اذا شرط تعجيل الكل اذ لا عبرة بالعرف
قال الاسبيجانى ان المهر معجلا او مسكوتا عنه يجب حالا لان النكاح عقد
معاوضة وقد تعين حقه فى الزوجة فوجب ان يتعين حقها وذلك بالتسليم
وفى العناية مثل هذا لكن مخالف لسائر الكتب بغير مقدر بربع ونحوه وفى الصيرفية
الفتوى على اعتبار عرف بلدها من غير اعتبار الثلث او النصف وليس لها ذلك
اى المنع لو اجل كله اى المهر وكذا لو اجلته بعد العقد مدة معلومة لاسقاطها
حقها بالتاجيل وفيه اشارة الى ان تاجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية
معلومة فى نفسها وهو الطلاق او الموت فقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح
الاول واما لو كان الاجل مبهما كهبوب الريح لم يكن المهر حالا بخلاف
قليلة الجهالة كالحصاد ونحوه خلافا لابى يوسف اى قال لها ان تمنع نفسها
اذا كان مؤجلا استحسانا لانه لما طلب تاجيله كله فتعذر حقه باسقاطه فى الاستمتاع
وقال الطالى وبه يفتى وقال صدر الشهيد وهذا احسن وبه يفتى لكن فى الخلاصة وغيرها

الفتوى

الفتوى على الاول فاختار ما فى الخلاصة تتبع فاوفاها او فاها اى المرأة ذلك فله اى للزوج
نقلها حيث شاء مادون مدة السفر من المصر الى القرية وبالعكس كما فى الخانية وفى
الكافى وعليه الفتوى وقيده فى التاتارخانية بما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان
يرجع قبل الليل الى وطنه لانها ليست بقرية وذكر فى القنية اختلافا فى نقلها من المصر
الى الرستاق لكن فى زماننا ينبغى العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية
لفساد الزمان وقيل له اى للزوج السفر بها فى ظاهر الرواية وبه افتى صاحب
ملتقى البحار اذا كان الزوج مامونا عليها واوفاها كل المهر والفتوى على الاول
وبه افتى الفقيه ابو الليث لفساد الزمان واضرار الغريب لانها لا تامن على نفسها
من منزلها فكيف اذا اخرجت وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد
بعدم الاضرار كما دل عليه سياقه فلا ينبغى ما قال المرغينانى ان الاخذ بقوله تعالى
اولى من الاخذ بقول الفقيه كما فى اكثر الكتب وان اختلف الزوجان حال قيام
النكاح فى قدر المهر بان ادعى انه تزوجها على الف وادعت انه بالفين فالقول لها
ان كان مهر مثلها كما قالت او اكثر اى ان كان مهر مثلها مساويا لما تدعيه او
اكثر فالقول لها مع يمينها والقول له اى للزوج ان كان مهر مثلها كما قال
او اقل اى ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول
له مع يمينه وان كان مهر مثلها بينهما اى بين ما قال الزوج والمرأة تحالفا
ويجب ان يقرع فى البداءة بالتحليف لعدم الرجحان لاحدهما وقال القدورى
فى شرح الاستحلاف يبتدأ بيمين الزوج وايهما نكل يلزم ما قال الاخر وان حلف
لزم مهر المثل فيدفع منه قدر ما اقر به تسمية فلا يتخير بنفيه والزائد يتخير فيه بين
الدراهم والدنانير هذا تخريج الرازى وصححه فى النهاية وقال الكرخى يتحالفان
فى الفصول الثلثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك وفى شرح تاج الشريعة وهو اصح
وفى الطلاق اى ان اختلف الزوجان حال الطلاق قبل الدخول القول لها
ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت المرأة او اكثر اى ان كانت متعة المثل

مساوية لنصف ما ندعيه او اكثر فالقول لها مع اليمين والقول له ان كانت
كنصف ما قال او اقل اى ان كانت متعة المثل مساوية لنصف ما يدعيه او اقل منه
فالقول له مع اليمين وان كانت متعة المثل بينهما تحالفا وان حلفا لزمت المتعة
اى متعة المثل عند الطرفين على ما ذكر فى الجامع الكبير واما فى رواية الجامع الصغير
والاصل فلا تحكم المتعة وان يكون القول قوله فى نصف المهر عندهما ووفق صاحب
الهداية بينهما فليطالع وعند ابى يوسف القول له قبل الدخول وبعده والظاهر ان
مراده القول له فى الطلاق قبل الدخول وبعده لكن فى الهداية القول له بعد الطلاق
وقبله عنده وفى الخانية القول له فى الوجوه كلها عنده فيكون مخالفا الا ان يقال
القول له قبل الدخول وبعده حال النكاح ولا يكون قول المص مشتملا على اربع صور
الاولى اختلافهما قبل الدخول حال قيام النكاح والثانية اختلافهما بعد الدخول
حال قيام ايضا والثالثة اختلافهما قبل الدخول بعد زوال النكاح والرابعة
اختلافهما بعد الدخول بعد زوال النكاح فعند ابى يوسف القول له فى هذه الصور
كلها كما فى الخانية وعندهما يحكم مهر المثل فى الاولى والثانية والرابعة ويحكم متعة المهر
فى الثالثة على رواية الجامع الكبير ويعتبر قول الزوج فى نصف المهر على رواية الجامع
الصغير تبع الا ان يذكر ما لا يتعارف مهرا لها هو الصحيح وقيل لا يصلح مهرا شرعا
بان قل عن عشرة دراهم لانه مستنكر شرعا قال الوبرى هذا اشبه بالصواب واى منهما
من الزوجين برهن على ما ادعاه قبل برهانه فى جميع هذه الوجوه وان برهنا
فبينته اولى حيث يكون القول لها وبينتها اولى حيث يكون القول له لان
بينة من لم يشهد له الظاهر اولى لانها تثبت الحط والزيادة لكن بقى فيه صورتان
وهو ان يكون مهر المثل بينهما ومتعة المثل بينهما ان قاما كيف يكون الحال
قلنا المفهوم من العناية يقتضى بما بينهما فى الصورتين وفى الدرر وغيره
يحكم لكن ينبغى ان يقبل بينتها لانها تثبت الزيادة ولم يشهد لها مهر المثل
كما نص محمد فى هذا تدبر وان اختلفا اى الزوجان فى اصله اى المسمى بان

قال احدهما لم يسم مهرا والآخر يدعى التسمية وجب مهر المثل بالاجماع لانه هو
الاصل عند الطرفين واما عنده فلانه تعذر القضاء بالمسمى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف
فيجب مهر المثل وفى شرح الوقاية وان اقام البينة لا شك فى قبولها وان لم يقم فعندهما
يحلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف وجب مهر المثل واما عند الامام
ينبغى ان لا يحلف فى النكاح فيجب مهر المثل انتهى لكن الكلام فى المهر دون النكاح
ويجرى الحلف فى المال اتفاقا وقد ذكرها هو بنفسه من كتاب الدعوى تدبر وموت
احدهما كحيوتهما فى الحكم اى الجواب فيه كالجواب فى حال حيوتهما حال قيام النكاح
فى الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما ولهذا يجب
فى المفوضة مهر المثل بعد موت احدهما بالاتفاق وفى موتهما ان اختلف الورثة
فى قدره اى المسمى فالقول مع اليمين لورثة الزوج عند الامام كما بعد يؤخذ حال
الحيوة الا ان الامام قال القول لورثة الزوج وان ادعوا شيئا قليلا فظهر هذا
قال ولا تستثنى القليل المستنكر لان اعتباره يسقط عنده بعد موتهما وعند
محمد كالحيوة اى يحكم مهر المثل وان اختلفوا اى الورثة فى اصله اى المسمى يجب مهر
المثل عندهما كما فى حال الحيوة لان مهر المثل صار دينا فى الذمة كالمسمى فلا يسقط
بالموت كما اذا مات احدهما وبه يفتى كما فى اكثر المعتبرات وعند الامام القول لمنكر
التسمية ولا يجب شئ لان التقادم دليل انقراض الاقران فلا يمكن تقدير
مهر المثل كما فى اكثر الكتب لكن لم لا يجوز ان يعرف ذلك بالبينة او بتصادق الورثة
كما فى الفتح وفى السرخسى هذا اذا تقادم العهد وانقرض العصر اما اذا لم يتقادم
العهد يقضى بمهر المثل عنده ايضا واذا لم تسلم نفسها فان سلمها ودفع فى
الحالين لا يحكم بمهر المثل بل يقال لابد ان تقر بما تعجلت والا حكمنا عليك
بالتعارف فى المعجل ثم يعمل بالباقى كما ذكرنا لان المراة لا تسلم نفسها الا بعد
قبض شئ من المهر عادة كما فى اكثر الكتب لكن فى البحر ولا يخفى ان كله فيما ادعى
الزوج فى ايصال شئ اليها اما لو لم يدع فلا ينبغى ذلك لكن لا يخفى ما فيه تامل

وان بعث الزوج اليها شيئا ولم يذكر جهة عند الدفع غير جهة المهر لانه لو ذكر جهة
اخرى لا يقبل قوله بعد ذلك كما في القنية فقالت المراة هو اى المبعوث هدية
اى شئ يعطى للمودة وقال الزوج مهر اى لاجل المهر فالقول له اى للزوج مع يمينه
ان لم تكن لها بينة لانه المملك فالقول له في كيفية ولان الظ انه يسعى
في اسقاط الواجب عن ذمته في غير ما هى للاكل لان الظ يتخالف عنه فيه والقول
انما هو لمن يشهد له الظاهر والظاهر في مثله المتعارف ان يبعثه هدية والمراد منه
ما يفسد ولا يبقى كاللحم والطعام المطبوخ فان القول لها في ذلك استحسانا واما فيما
يبقى كالحنطة والدقيق والسمن والعسل فالقول له كما في اكثر الكتب وفي المحيط
المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت
فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة وفي الفتح والذى يجب اعتباره في ديارنا
ان جميع ما ذكر من الحنطة وغيرها يكون القول فيه قولها لان المتعارف في ذلك
كله ارسال هدية فالظ مع المراة لا معه ولا يكون القول له الا في الثياب والجارية
ثم اذا كان القول له فالمتاع ترده عليه ان كان قائما وترجع بمهرها وان كان
هالكا لا ترجع بالمهر بل بما بقى ان كان يبقى بعد قيمة شئ وفي التنوير خطب
بنت رجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر يسترد عينه قائما وان
تغير بالاستعمال او قيمته هالكا وكذا ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك
والمستهلك لان فيه معنى الهبة ولو ادعت ان المبعوث من المهر وقال هو
وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها وان كان المبعوث من خلاف
الجنس فالقول له وان انفق على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها ان تزوجته
لا رجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت معه
فلا مطلقا كما في فصول العمادى وان نكح ذمى ذمية او حربى حربية ثمة اى
في دار الحرب على ميتة او بلا مهر بان سكتا او نفياه وذلك اى والحال ان النكاح
جائز في دينهم وانما قيد لانه لم يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون

الحكم عدم الوجوب فلا شئ لها عند الامام وان سلما اذ امرنا بتركهم وما يدينون
وكذا عندهما في الحربيين لان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية
الالزام منقطعة لتباين الدار خلافا لهما والائمة الثلثة في الذميين سواء
وطئت او طلقت قبله اى الوطئ او مات احدهما قبله او بعده لكن عبارة المص توجب
خلاف الامامين في الكل وليس كذلك لان عندهما في الذميين لها مهر المثل ان
دخل بها او مات عنها زوجها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها لان اهل الذمة التزموا
احكامنا من الطلاق والعدة والحرمة نكاح المحارم والتوارث بالنسب وبالنكاح الصحيح
وثبوت خيار البلوغ والمطلقة ثلثا والزنا والربا وغيرها لقوله عم لهم ما لنا وعليهم
ما علينا لكن يلزم ان لا يصح عندهما تبايعهم بالخمر والخنزير لانه من المعاملات
مع انه جائز اجماعا تأمل وقال زفر لها مهر مثلها في الحربيين ايضا وان نكحها
اى ذمى ذمية بخمر او خنزير معين ثم اسلما او اسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك
اى المعين في الخمر والخنزير عند الامام لانها ملكته بالعقد والاسلام لا يمنع قبضه
وان كان بغير معين فقيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير عند الامام ايضا لان الخمر
عندهم مثلى كالخل عندنا ولا يحل اخذها فايجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما
الخنزير فمن ذوات القيمة عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة فيه لا يكون اعراضا
عنه فيجب مهر المثل تحقيقا لمعنى الاعراض وعند ابى يوسف والائمة الثلثة لها
مهر المثل في الوجهين اى المعين وغير المعين لانه لو كانا مسلمين وقت العقد
يجب مهر المثل فكذا هنا وهو قول ابى يوسف الآخر وعند محمد لها القيمة فيهما اى
في المعين وغير المعين لصحة التسمية لعدم الاسلام حال العقد ثم بالاسلام تعذر
قبضه فيجب قيمته وهو قول ابى يوسف الاول وفي الطلاق قبل الدخول يجب المتعة
عند من اوجب مهر المثل ونصف القيمة عند من اوجبها وفي شرح الكنز ولو طلقها
قبل الدخول ففي المعين لها نصف المعين عند الامام وفي غير المعين ففي الخمر
لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المتعة وعند احمد لها نصف القيمة بكل حال

باب نكاح الرقيق لما فرغ من بيان نكاح من له اهلية النكاح من غير توقف
شرع في بيان نكاح من ليس له ذلك وهو الرقيق في اللغة العبد ويقال للعبد والمراد
هنا المملوك من الآدمي لانهم قالوا ان الكافر اذا اسر في دار الحرب فهو رقيق
لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك فعلى هذا كل مملوك من الآدمي رقيق ولا عكس والفرق
بينه وبين القن ان الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا كما في المنح
نكاح العبد والامة سواء كانت قنا او مكاتبة او مدبرة والمدبر والمكاتب وام الولد
بلا اذن السيد موقوف خلافا لمالك في العبد مطلقا قياسا على الطلاق وهذه العبارة
اولى من عبارة الكنز وهي لم تجز لانه يلزم عدم الجواز وليس كذلك لانه جائز لكنه
موقوف فان اجاز المولى النكاح قبل الدخول او بعده صريحا او دلالة نفذ
النكاح لكن لو اذن بعده كره له وطئها بلا نكاح آخر كما في القهستاني وان رد
بطل لانه عيب والمراد بالمولى هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له
ولهذا كان للاب والجد والقاضي والوصي تزويج امة اليتيم وليس لهم تزويج
العبد لما فيه من عدم المصلحة وقوله اي السيد طلقها رجعية اجازة لان الطلاق
الرجعي لا يكون الا بعد سبق النكاح الصحيح فيدل على الاذن لا اي لا يكون
اجازة لو قال طلقها او فارقها لانه يحتمل الرد وهو الظ هنا حيث تزوج بغير
امره فيحمل عليه وفيه اشارة بان سكوته بعد العلم ليس باجازة كما في القنية فان
نكحوا باذنه اي باذن السيد فالمهر عليهم اي على المذكورين فلو طلبت يباع العبد
فيه فلو بيع فلم يف ثمنه بالمهر لا يباع ثانيا ويطالب بالباقي بعد العتق بخلاف النفقة
حيث يباع مرارا لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع فاذا مات سقط المهر
والنفقة لفوات محل الاستيفاء وكذا الحكم في المدبر والمكاتب هذا اذا تزوج العبد
باجنبية ولو زوج المولى امة من عبده لا يجب المهر وهو الاصح ويسعى للمهر والنفقة
المدبر والمكاتب ولا يباعان لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع
بقاء الكتابة والتدبير وكذا معتق البعض وابن ام الولد فيؤدي من كسبهما

فان اخراج المدبر من ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون
الكل على المولى فان ادى فبها والا بيع لهما كما في القهستاني واذنه اي السيد لعبده
بالنكاح مطلقا يشمل جائزه اي النكاح وفاسده عند الامام ويصرف عندهما
والثلثة الى الجائز وثمرة الخلاف تظهر في الامرين ذكر الاول بقوله فيباع في المهر في الحال
لو نكح فاسدا فوطئ ولو لم يطأ لا شيء عليه عنده وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وذكر
الثاني بقوله وينتهي الاذن به اي بالنكاح الفاسد حتى لو نكح بعده اي لو جدد العبد
نكاح هذه المرأة نكاحا جائزا او نكح امرأة بعدها نكاحا صحيحا توقف على الاجازة لان
الاذن بالعقد حيث ينتهي به عنده ولا ينتهي به عندهما لان المق من النكاح
وهو تحصينه من الزنا انما يحصل بالجائز دون الفاسد وله ان الاذن مطلق فيجري
على اطلاقه ولا يتقيد بالصحيح كالاذن بالبيع وقيد بالاذن لان التوكيل بالنكاح
لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المستصفى وان زوج
السيد عبده المأذون المديون صح النكاح لانه مبني على ملك الرقبة فيجوز تحصيناله
وهي اي المرأة اسوة للغرماء فيباع للكل فيقسم ثمنه بين المرأة والغرماء بالحصة
فيأخذ مهرها ان كان المهر غير متجاوز عن مهر مثلها ولهذا قال في مهر مثلها ففي
القدوري المتجاوز عنه لا تزاحم بل تأخذه بعد استيفائهم حقوقهم كدين الصحة
مع دين المرض ومن زوج امته لا يلزمه تبوئتها وان شرطها وقت العقد التبوئة
تفعلة يقال بوأه منزلا وبوأ له منزلا اذا هيأه له كما في المغرب ويطأها الزوج
متى ظفر فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل وليس للزوج ان يمنعه
من ان يستخدمها لان المستحق للزوج ملك الحل لا غير ولكن لا نفقة لها عليه
اي الزوج الا بالتبوئة لان النفقة جزاء احتباسها فلا يوجد احتباسها الا بالتبوئة
وهي اي التبوئة ان يخلي بينها اي الامة وبين الزوج في منزله ولا يستخدمها
ولو ترك الاضافة في منزله لكان اولى لان التبوئة ان يخلي بينهما في اي
منزل كان كما فسره الخصاف فلا وجه للاختصاص بمنزل الزوج تأمل وان

بوأها ثم رجع صح رجوعه لانه حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح وسقطت النفقة
فلو بوأها اعادت نفقتها كالحرة اذا انشزت ثم عادت وان خدمته اى الجارية
سيدها بعد التبوئة بلا استخدامه اى السيد لا تسقط النفقة وكذا لو استخدمها
السيد نهارا واعادتها الى بيت الزوج ليلا كما فى الشمنى لكن فى القهستانى
نقلا عن القنية كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج تتبع وان زوج امته
قبل الدخول اى قبل دخول الزوج بها يسقط المهر عند الامام لانه منع المبدل قبل التسليم
فيجازى بمنع البدل كالحرة اذا ارتدت وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها
حتف انفه لان المقتول ميت باجله عند اهل الحق وذكر شيخ الامام لهذا اذا كان السيد
من اهل المجازة لانه لو لم يكن منه بان كان صبيا لا يسقط اتفاقا وقال الامام
الصفار فعل الصبى معتبر فى حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف
ايضا لكن رجح صاحب المنح وغيره الاول فعلى هذا لو قيد بالمكلف لكان اولى تدبر
وقيد بقتل السيد لان الامة لو قتلت نفسها او قتلها اجنبى لا يسقط اتفاقا
الا فى رواية عن الامام وقيد قبل الدخول لان بعده الدخول المهر واجب اتفاقا
بخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبله اى قبل الدخول خلافا لزفر وفيه ان التقييد
بقتل الحرة نفسها ليس احترازا بل لان وارثها لو قتلها قبله فلا يسقط ايضا وهذه
المسئلة ليست فى محلها لكن ذكرها استطرادا والاذن فى العزل عن الامة اى امة الغير
لان امته لا خلاف فى جوازه بلا اذن للسيد عند الامام وصاحبيه فى ظاهر الرواية
لانه يخل المقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه وعندهما فى غير ظاهر الرواية الاذن
لها فعلى هذا ينبغى للمصر ان يعتبر بعن لا عند تدبر وقيد بالامة لان فى الحرة لا يباح
العزل فيها بلا رضاها بالاجماع وقالوا فى زماننا يباح لفساد الزمان وافاد ان
العزل جائز بالاذن وهو صحيح عند عامة العلماء ثم اذا عزل وظهر بها حبل ان لم يعد
الى وطئها او عاد بعد البول جاز نفيه والا فلا وان تزوجت امة او مكاتبة كبيرة
فانها لا خيار للصغيرة فاذا بلغت كانت خيار العتق لا خيار البلوغ كما فى البحر

ولو ترك المكاتبة لكان احصر لان الامة شاملة لها كام الولد والمدبرة بالاذن
اى باذن السيد ثم عتقت تلك الامة فلها الخيار فى الفسخ الى آخر المجلس فان
اختارت نفسها قبل دخول الزوج فلا مهر لاحد لان الفرقة من قبلها وان اختارت
زوجها فالمهر لسيدها حرا كان زوجها او عبدا سواء كان النكاح برضاها او لا فانه
كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان
كان تحت الحر ففيه خلاف الشافعى وان تزوجت بلا اذن من سيدها فعتقت قبل
اذنه وقبل وطى مولاها فان الوطى فسخ النكاح عند ابى يوسف خلافا لمحمد نفذ النكاح
خلافا لزفر لكن فيه اشكال لان الامة شاملة لام الولد وام الولد اذا اعتقت قبل
وطى الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى وكذا اى لو تزوجها العبد بغير اذن
المولى ثم عتق نفذ لان توقفه كان لحق السيد وقد زال وكذا لو باعه فاجاز المشترى
ولا خيار لها اى للمعتقة لان النفوذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك
فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق والمسمى من المهر وان زاد
على مهر المثل للسيد ان وطئت المنكوحة بلا اذن قبل العتق لاستيفاء منافع مملوكة
للمولى والقياس ان يجب مهران بالعقد والوطى بشبهة وجه الاستحسان ان الجواز
استند الى اصل العقد ولو وجب مهر اخر لوجب بالعقد مهران وقال الزيلعى يشكل
بما ذكر فى المهر تعليل قول الامام فى حبس المرأة بعد الدخول برضاها حتى يوفيها مهرها
لان المهر مقابل بالكل اى بجميع وطئات توجد فى النكاح حتى لا يخلو الوطى عن المهر
فقضية هذا ان يكون لها شئ من المهر بمقابلة استوفى بعد العتق ولا يكون الكل
للمولى انتهى لكن العقد سبب للمهر ولزومه بالوطى وكلاهما واقعان فى ملك المولى
بوقوع سببه فيه فيكون كل المهر له وليس كذلك ما قيس عليه تدبر ولها اى للمسمى
للمنكوحة بلا اذن ان وطئت بعده اى العتق لاستيفاء مملوكة لها فوجب
البدل لكن لو طلقها قبل الدخول يكون نصف المهر للمولى فيلزم ان يكون
نصفه ايضا له اذا وطئها بعد العتق الا ان يقال ان المهر قد تم بالوطى وهو

قد وقع بعد ما خرج عن ملكه فيكون كل المهر لها تدبر ومن وطئ امة ابنه اى قنته
وكان الاب مسلما مكلفا فولدت بهذه الامة ولدا فادعاه اى الاب الولد سواء ادعى
الشبهة او لا ثبت نسبه منه اى من الاب وان كذبه الابن صيانة لمائه عن الضياع
ولنفسه عن الزنا هذا اذا كانت فى ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة
حتى اذا كانت فى ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه
لم يثبت الا اذا صدقه الابن كما فى الظهيرية وانما قيدنا بالمسلم والمكلف لان
دعوة الكافر والعبد والمجنون لا يصح وانما فسرنا الامة بالقنة لان دعوة
ولد مكاتبة او ام ولده ومدبرته لم تصح مع ان الامة شاملة لهن كما قررنا
انفا ولزمه اى الاب قيمتها اى الامة صيانة لمال الولد مع حصول حق الاب
وعلل صدر الشريعة لئلا يكون الوطئ حراما فيجب قيمتها انتهى لكن ان هذا
الدليل يقتضى عدم وجوب العقر فيما اذا وطئ الاب جارية ابنه بغير معلق
مع انهم صرحوا بوجوب العقر وهذا ينبغى الا باحة تدبر لا مهرها اى لا يلزم
عقرها لان الوطئ وقع فى ملكه ولا قيمة ولدها لانه العلق حر لاستناد الملك
الى ما قبل الاستيلاد وتصير تلك الامة ام ولده لثبوت النسب منه والجد
الصحيح كالاب فى جميع ما ذكر بعد موته اى الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او
رقيقا او مجنونا ولو قال عند عدم ولايته لكان شاملا لها حقيقة لا قبله ولا
حاجة اليه لانه يفهم من بعد موته بل هو مستدرك تدبر وان زوج امة ابا
والا ولى وان تزوجها ابوه لشموله ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها
الاب فان النكاح صحيح ولا تصير ام ولده كما فى الخانية جاز النكاح لانها
ملك الصغير حقيقة وقوله عم انت ومالك لابيك مجاز لان ثبوت الملك
للاب متروك بالاجماع كما فى المستصفى وعند الائمة الثلثة لا يصح نكاحها وعليه
العقر لكن اذا لم يصح يلزم ان يكون مالكا لها بملك اليمين فلا يجب عليه العقر
فتأمل وقال زفر بجواز النكاح وتصير ام ولده اذا جاءت بولد كما فى التبيين

لكن

لكن يشكل بلزوم المنافات بين كونه ام ولده وصحة النكاح اذ هو يقتضى ملك
يمين والنكاح غيره تدبر وعليه اى الاب مهرها لالتزامه بالنكاح لا قيمتها لعدم
ملك الرقبة فان اتت الامة بولد من الاب لا تصير ام ولد لان انتقالها الى
ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه وهو اى الولد حر
بقرابته لانه ملك اخاه فعتق عليه كما فى الهداية وغيرها والظاهر يقتضى ان الولد علق
رقيقا لكن اختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل بعد الانفصال وفى الغاية
الوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من حين العلوق فكما ملكه عتق عليه
بالقرابة تدبر حرة قالت لسيد زوجها اى تزوج عبد حرة باذن مولاه فقالت الزوجة
للسيد اعتقه عنى بالف وفعل فسد النكاح هذا اذا لم يزد على امره لانه لو زاد عليه بان
قال بعتك ثم اعتقت لم يصير مجيبا بل مبتدا او وقع العتق عن نفسه فلا يفسد النكاح كما فى
البحر وكذا لو قال رجل تحته امة لمولاها اعتقها عنى بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح
الا ان فى الاولى يسقط المهر وفى الثانية لا ولزمها الالف والولاء لها ويصح عن كفارتها
لو نوت به اى لو نوت بهذا الاعتاق عن الكفارة وعند زفر لا يفسد النكاح ويقع الولاء
عن المأمور واصله ان يقع العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة
تخرج عن العهدة وعنده يقع عن المأمور لانه طلب ان يعتق المامور عبده عنه وهذا
محال لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المامور ولنا
انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عن الآمر
فيصير قوله اعتق طلب التمليك من المولى بالالف ثم امره بالاعتاق عبد الآمر عنه
وقوله اعتقت تمليكا عن الآمر واذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافى بين الملكين
كما فى الهداية وان لم تقل الحرة بالف لا يفسد النكاح والولاء له اى للسيد عند
الطرفين خلافا لابى يوسف هو يقول هذا والاول سواء فيثبت الملك هنا
بطريق الهبة وتستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع عن القبول
وهو ركن فلهما القبول ركن يحتمل السقوط كما فى التعاطى اما القبض فلا يحتمل

السقوط فى النهاية بحال وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح ومعنى الاجبار
ان ينفذ نكاح المولى بغير رضاهما خلافا للشافعى فى هذا ان كانا كبيرين وان
كانا صغيرين يجوز الاجبار عنده ايضا دون مكاتبه ومكاتبته لانهما التحقا
بالاحرار فى التصرف فيشترط رضاهما **باب نكاح الكافر** والمناسبة ظاهر بينهما
لان الرق اثر الكفر الا ان الكافر ادنى منه والتعبير بالكافر اولى من تعبير بعضهم
بنكاح المشرك لانه لا يشمل الكتابى واذا تزوج كافر بلا شهود او فى عدة كافر
اخر لانها لو كانت فى عدة مسلم فسد النكاح بالاجماع والحال ان ذلك جائز فى
دينهم ثبتت به لانهم لو لم يدينوا جوازه لم يقروا عليه فى الاسلام ثم اسلما اقرا اى
تركا عليه اى على ذلك النكاح ولم يجدد عند الامام هو الصحيح لان الحرمة لا يمكن
اثباتها حقا للشرع لانهم غير مخاطبين بالفروع ولا حق للزوج لانه لا يعتقدها
خلافا لهما فى العدة لان النكاح فى العدة حرام بالاجماع بخلاف النكاح بغير
الشهود وهم لم يلتزموا احكامنا بجميع اختلافاتها لكن فيه كلام قد قررناه
فى اول كتاب النكاح فتتبع وقال زفر النكاح فاسد فى الوجهين لان اهل الذمة
تبع لاهل الاسلام وهم لا يجوزوا نكاحهم بغير شهود وفى عدة غير وكذا اهل الذمة
وفى النهاية هذا اذا كانت المرافعة الى الاسلام قبل انقضاء العدة واما بعد
انقضائها فلا يفرق اتفاقا ولو تزوج المجوسى محرمه كامه واخته ونحوهما من المحارم
ثم اسلما معا او احدهما فرق بينهما بالاجماع لعدم المحلية فيستوى فيه الابتداء
والبقاء فكما لا يجوز ابتداؤه فى الاسلام فكذا لا يجوز بقاء فيه وكذا يفرق بينهما
لو ترافعا اى المحرمان الينا اى عرضا امرهما الينا وهما على الكفر وفيه اشارة الى
انهما لا تبين بلا تفريق القاضى لكن فى المنية تبين وبمرافعة احدهما لا يفرق
عند الامام او مرافعة احدهما لا يبطل حق الاخر لعدم التزامه احكام الاسلام
وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى
خلافا لهما اى يفرق عندهما بمرافعة احدهما كاسلامه وفى الجوهرة وعند

ابى يوسف يفرق بينهما وجد الترافع او لا وعند محمد يفرق بينهما ان وجد الترافع
والطفل الذى لا يعقل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد كما فى القهستانى لكن
افتى شمس الائمة السرخسى انه يصير مسلما باسلام احد ابويه وان كان يعبر عن نفسه
مسلم ان كان احد ابويه مسلما فان قلت كيف يصح هذا التعميم ولا وجود لنكاح المسلمة
مع كافر قلنا هذا محمول على حالة البقاء بان اسلمت المرأة فجاءت بولد قبل عرض
الاسلام او فى دار الحرب او كان الصغير فى دار الاسلام واسلم الوالد فى دار الحرب
ولو كان الولد فى دار الحرب والوالد فى دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون
مسلما كما فى التبيين والطفل كتابى ان كان بين كتابى ومجوسى لان فيه نوع
نظر له حتى فى الاخرة بنقصان العقاب فان المجوسى ومثله من اهل الشرك
شر من الكتابى ولو اسلمت زوجة الكافر كتابيا او لا او زوج المجوسية وانما
قيد بها لانها ان كانت كتابية فلا عرض ولا تفريق عرض الاسلام على الاخر فلو
كان من يعرض عليه صغيرا لا يعقل الاديان ينتظر عقله لان له غاية معلومة
ولو كان مجنونا لا ينتظر بل يعرض على ابويه فايهما اسلم بقى النكاح لانه يتبع
المسلم منهما كما فى الفتح وقال الشافعى لا يعرض وتبين المرأة فى الحال ان كان
الاسلام قبل الدخول وبعده يتوقف على مضى العدة فان اسلم اى من عرض له الاسلام
فهى اى المرأة المسلمة له والا اى وان لم يسلم فرق بينهما اى فرق القاضى بابائه
عن الاسلام وفى الكنز اذا اسلم احد الزوجين يعرض الاسلام على الاخر وقال الزيلعى
هذا على اطلاقه غير مستقيم فى المجوسيين واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت فهى
كذلك وان اسلم فلا يتعرض لها وكذلك اذا كانت هى كتابية والزوج مجوسيا
لكن صاحب الكنز قال بعد عدة السطر ولو اسلم زوج الكتابية بقى نكاحهما فعلم
ان المراد هنا ما لا يمكن اجتماعهما باسلام احدهما وكفر الاخر فيستقيم الكلام
تدبر فان ابى الزوج الكافر عن الاسلام فالفرقة طلاق عند الطرفين حتى ينقضى
به عدد الطلاق وبه يفتى كما فى المطلب وعليه النفقة والسكنى ما دامت فى العدة

على الزوج او اسلم احدهما بانت [illegible]
ثم تختلف الدار بان كان فى دار الاسلام [illegible]

لان الفرقة جاءت بسبب من جهة الزوج وهو اباؤه عن الاسلام وذلك منه تفويت
الامساك بالمعروف فيتعين التسريح بالاحسان والاحسان فى التسريح ان يوفيها مهرها
ونفقة عدتها كما فى المبسوط خلافا لابى يوسف فان عنده لا تكون طلاقا بل فسخا حتى
لا ينقص عدد الطلاق لا ان ابت هى اى لا تكون الفرقة طلاقا ان ابت المجوسية
لان الطلاق لا يكون من النساء حتى ينوب القاضى منابها ولها المهر سواء كان
الاباء من قبله او من قبلها لو وجد بعد الدخول لتأكده بالدخول والا اى وان
لم يكن الاباء بعد الدخول بل قبله فنصفه لو ابى الزوج لان التفريق هنا طلاق قبل
الدخول ولا شئ لو ابت لوجود الفرقة من قبلها كالمطاوعة ابن زوجها فلو كان
ذلك اى اسلام زوجة الكافر او زوج المجوسى فى دارهم لا تبين حتى تحيض ثلث ان
كانت ممن يحيض فان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فلا تبين الا بمضى ثلاثة
اشهر ولو قال لا تبين الا بمضى العدة او بمضى مقدار الطلاق لكان اولى لانه شامل
لوضع الحمل قبل اسلام الآخر لان الاسلام سبب للفرقة وعرض الاسلام متعذر
لقصور الولاية ولا بد من الفرقة رفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضى الحيض مقام
السبب كما فى حفر البئر وهذه الحيض لا تكون عدة ولهذا يستوى فيها المدخول بها
وغيرها ثم ننظر ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان بعده فكذا
عند الامام وعندهما تجب عليها العدة وان اسلم زوج الكتابية بقى نكاحها لانه
يجوز له التزويج بها ابتداء فالبقاء اولى وتباين الدارين سبب للفرقة لانه
يمنع التباين حقيقة وحكما لا انتظام مصالح النكاح ومع التباين لا ينتظم
فشابه المحرمية وقال الشافعى سبب الفرقة السبى دون التباين لا السبى
فلو تفريع لقوله وتباين الدارين خرج احدهما الينا مسلما او ذميا او اسلم او عقد
الذمة فى دار الاسلام او خرج احدهما الينا مسبيا بانت زوجته لتباين الدارين
وان سبيا معا تفريع لقوله لا السبى لا تبين عندنا لعدم تباين الدارين
خلافا للشافعى ومن هاجرت الينا مسلمة او ذمية اى تركت ارض الحرب الى

ارض الاسلام بانت من زوجها ولا عدة عليها عند الامام اذا لم تكن حاملا وان
كانت لا تنكح قبل الوضع وهو الصحيح وعنه انه يجوز النكاح ولا يقربها الزوج حتى
تضع حملها خلافا لهما لان الفرقة وقعت بالدخول فى دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام
وله ان العدة لحرمة تلك النكاح وتباين الدارين لم يبق النكاح فلا تجب العدة
وثمرة الخلاف تظهر فى ان الحربية اذا دخلت دار الاسلام لم يلزم الحربى ولدها
لعدم العدة عنده الا ان تأتى به لاقل من ستة اشهر وعندهما يلزم الى سنتين
لقيام العدة لكن المعلوم عليه فى عدم وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير كما فى
الكافى فقيد بالمهاجرة لانه لو هاجر زوجها لا تحت العدة عليها اتفاقا وارتداد احد
الزوجين اى تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر حقيقة لاحدهما كما اذا تمجس او تنصر
او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اى رفع لعقد النكاح حتى
لا ينقص به عدد الطلاق سواء كان موطوءة او غيرها فى الحال بدون القضاء
عند الشيخين وقال الشافعى ان كانت الردة بعد الدخول لا تبين منه حتى مضى
ثلثة قروء وان قبل الدخول تبين فى الحال وللموطوءة المهر اى كل المهر من المسمى
ومهر المثل سواء ارتدا او ارتدت لانه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه ولغيرها
اى غير الموطوءة نصفه اى المهر ان ارتد الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول
فوجب نصف المهر هذا ان مسمى والا فعليه المتعة ولا شئ لها من المهر والنفقة
سوى السكنى ان ارتدت الزوجة لان الفرقة من قبلها وعند محمد ارتداد الرجل
طلاق هو يعتبره بالاباء وابو يوسف مر على اصله فى الاباء وهو اباء الزوج ليس بطلاق
فكذا الردة والامام فرق بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح والطلاق رافع
فتعذرت الردة ان يجعل طلاقا بخلاف الاباء فقيد بردته لان ردتها فسخ
اتفاقا لان بعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة
حسما لباب المعصية وعامتهم يقولون يقع الفسخ ولكن يجبر على النكاح لزوجها
الاول بعد الاسلام وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المقصود يحصل بذلك

ومشايخ بخارى كانوا على هذا وفى الجوهرة وتجبر على الاسلام وتعذر خمسة وسبعون
سوطا وليس لها ان تزوجها الا بزوجها الاول ولكل ان يجدد بينهما بمهر
يسير ولو دينارا رضيت او ابت كما فى المنية لكن ان ارتد الزوج لا تجبر
على النكاح بعد اسلامه وفى القهستانى لا ردة للطفل اذ لا اعتقاد له بخلاف
اباته وقال بعض المشايخ ان ردته صحيحة كاباته وان ارتدا معا واسلما
معا يعنى لم يعلم ان ايهما اول ارتدادا واسلاما لم تبين وهما على نكاحهما
استحسانا لما روى ان بنى حنيفة ارتدوا فى زمن ابى بكر رضه ثم اسلموا فلم
يامرهم بتجديد النكاح وقال زفر والائمة الثلثة تبين منه قياسا لان الردة
تنافى النكاح وردة احدهما توجب الفرقة فردتهما اولى وان اسلما متوقيا
بانت فان اسلام احدهما اذا تقدم بقى الآخر على ردته فيتحقق الاختلاف
وعند الائمة الثلثة تبين باسلامها قبل اسلامه وفى عكسه لا ولا يصح تزوج
المرتد ولا المرتدة احدا الا جماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين

باب القسم

باب القسم هو بفتح القاف وسكون السين لغة قسمت المال بين الشركاء
وتعيين انصبائهم وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات فى الماكول والمشروب
والملبوس والبيتوتة لا فى المحبة والوطئ ولهذا قال يجب على الزوج ولو
مريضا او مجنونا او خصيا او عنينا او غيرهم العدل فيه بيتوتة وكذا
فى الماكول والمشروب والملبوس والمراد بقوله يجب العدل عدم الجور
لا التسوية فانها ليست بواجبة بين الحرة والامة كما سيأتى لا وطئا لانه
يبتنى على النشاط وهو نظير المحبة فلا يقدر على اعتباره وآت فيه قال
بعض اهل العلم ان تركه لعدم الداعية فهو عذر وان تركه مع الداعى اليه
لكن داعية الى الضرورة اقوى فهو مما يدخل تحت قدرته وان ادى الواجب
منه لم يبق لها حق ولم يلزمه التسوية واعلم ان ترك جماعها مطلقا لا يحل
له وقد صرحوا ان جماعها احيانا واجب ديانة لكن لا يدخل تحت القضا

والالزام الا الوطئة الاولى والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية
فيه اى فى القسم سواء وكذا المريضة والصحيحة والحائض والنفساء والحامل والرتقاء
والمجنونة التى لا تخاف منها والصغيرة التى يمكن وطئها والمحرمة والمولى منها والمظاهر
وعند الائمة الثلثة يقيم عند البكر والجديدة فى اولها سبع ليال وعند الثيب الجديدة
ثلث ثم يدور بالتسوية بعد ذلك والحجة عليهم قوله عم من كانت له امرأتان فمال
لاحدهما فى القسم جاء يوم القيمة وشقه مائل اى مفلوج وعن عائشة رضى الله عنها ان النبى عم
كان يعدل فى القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمى فيما املك فلا تواخذنى
فيما لا املك يعنى زيادة المحبة وفى المنح وغيره ولو اقام عند واحدة شهرا فى غير سفر
ثم خاصمته الاخرى يؤمر بالعدل بينهما فى المستقبل وهدر ما مضى وان اثم وان
عاد الى الجور بعد نهى القاضى اياه عزر لكن بالضرب لا بالحبس وفى البحر القسم
عند الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين حقها فى كل يوم من كل اربعة
فى ظاهر الرواية ويأمر بان يصحبها احيانا على الصحيح ولو كان له مستولدات
واماء فلا قسم ويستحب ان لا يعطلهن وان يسوى بينهن فى المضاجعة
وللامة والمكاتبة والمدبرة وام الولد نصف الحرة فللحرة الثلثان من القسم
وللامة وغيرها الثلث وبذلك ورد الاثر فهذا فى البيتوتة بخلاف النفقة والكسوة
والسكنى فان الائمة اتفقوا على التسوية بينهما فيها وقال الزيلعى وفيه نظر فانهم
صرحوا بان فى النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق على التسوية
فيها انتهى لكن مرادهم التسوية فى نفس الانفاق لا التسوية فى الكيفية والكمية
فانه كما يعطى للحرة نفقة مرتين فى يوم كذلك الامة وكما يعطى لها خبزا واحدا
كذلك يعطى للامة غاية التفرقة بينهما بالمتخذ من الحنطة والشعير وهو امر ظاهر
وعلى هذا حال الكسوة تأمل ولو احتضر بالامة لكان احضر لان الامة شاملة
لهن كما قررناه ولا قسم فى السفر فيسافر الزوج بمن شاء منهن والقرعة
احب تطييبا لقلوبهن وعند الشافعى القرعة واجبة وان وهبت قسمها لا

لضرتها صح والهبة هنا بمعنى العطية ولها اى للواهبة ان ترجع عن هبتها
فى المستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط وفيه اشعار بانها
لو جعلت لزوجها مالا او حطت مهرها ليزيد قسمها كان لها الرجوع لما اعطته
وكذا لو زاد الزوج فى مهرها ليجعل يومها لغيرها لانه رشوة وهى حرام كما فى النهاية
كتاب الرضاع اخره عن النكاح لانه كالفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح
الراء وكسرها والكسر الاصح الكسر مع الهاء هو لغة شرب اللبن من الضرع
او الثدى وشريعة هو مص الرضيع حقيقة او حكما للبن خالص او مختلطة غالبا
تعبيره بالمص جرى على الغالب فان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه او انفه
فلا فرق بين المص والصب والسعوط هذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا
لم يثبت الحرمة لان فى المانع شكا كما فى الكشف الكبير من ثدى الآدمية لا حاجة
اليها لان الثدى مختص بادم فى وقت مخصوص واحترز بمص الرضيع عن مص
غيره كما اذا وقع بعد الفطام وبقوله من ثدى الآدمية عما اذا امتص من غيرها
واراد بقوله فى وقت مخصوص احترازا عن المص فى غيره فانه لا يحرم ولا يخفى
ان هذا قد حصل من قوله مص الرضيع الا ان يقال امثال ذلك قد يذكر
تحقيقا وتوضيحا لما علم ضمنا تدبر ويثبت حكمه اى الرضاع وهو حل النظر
وحرمة المناكحة بقليله ولو قطرة وكثيره وهو مذهب جمهور العلماء لاطلاق
النص والاحاديث وهذا حجة على الشافعى فانه شرط خمس رضعات شبعات
فلا يتحقق عنده فى اقلها وما رواه وهو لا يحرم المصة ولا المصتان
مردود بالكتاب او منسوخ فى مدته اى الرضاع لا بعدها اى المدة وهى
اى مدته حولان ونصف اى ثلثون شهرا من وقت الولادة عند الامام فان
كانت الولادة فى اول شهر يعتبر بالاهلة وان كان فى اثنائها يعتبر فى كل
شهر ثلثون يوما وقيل تثبت الرضاع الى خمسة عشر سنة وقيل الى اربعين
سنة وقيل الى جميع العمر وعند زفر ثلثة احوال وعندهما حولان وهو

قول

قول الشافعى وعليه الفتوى كما فى المواهب وبه اخذ الطحاوى وفى الحاوى
ان خالفا قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل يخير المفتى والاصح ان العبرة
بقوة الدليل ولا يخفى قوة دليلهما كما حقق فى المطولات لكن المص
اختار الاول لان الاحتياط اولى خصوصا قبل التزوج ثم مدة الرضاع
اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولا
يعتبر الفطام قبل المدة الا فى رواية عن الامام اذا استغنى عنه وذكر الخصاف
انه اذا فطم قبل مضى المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم
يستغن تثبت به الحرمة وهو رواية عن الامام وعليه الفتوى كما فى التبيين
لكن فى الفتح وغيره الفتوى على ظاهر الرواية وهو ثبوت الحرمة مطلقا
فطم اولا وترجيح ظاهر الرواية وهو المذهب اولى خصوصا فى مقام الاحتياط
وفى شرح المنظومة الارضاع بعد موته حرام لانه جزء الادمى والانتفاع
به بغير ضرورة حرام على الصحيح واجاز البعض التداوى به لانه عند الضرورة
لم يبق حراما فيحرم به اى بالرضاع ما يحرم من النسب لقوله عم يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب الا جدة ولده وان علت لان جدة و
ولده نسبا ام موطوئة ولا كذلك من الرضاع فى الصورة المستثناة
لا يحرم من النسب ايضا والحرمة الموجودة فيها انما هى من جهة المصاهرة
لا من جهة النسب ولذلك تلك الكلية فى الحديث بلا استثناء وقد قررناه
فى النكاح تأمل وهذه العبارة اولى من عبارة الوقاية وغيرها وهى
جدة ابنه لان الولد يشمل الذكر والانثى مع ان الحكم فى كليهما واحد واخت
ولده فان اخت الولد اما البنت او الربيبة وقد وطئت امها ولا كذلك
من الرضاع قيل لا حصر فيه لانه اذا ثبت النسب من اثنين كما فى دعوة
الشريكين ولد الامة المشتركة وكان لكل واحد منهما بنت من امرأة
اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبا مع انها ليست بابنة ولا ربيبة

حتى جاز لكل منهما ان يتزوج بنت الآخر كما فى البدائع وغيره لكن المراد باخت
الولد هى اخت الولد الذى اختص باب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو
المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوجه المنع على الحصر الناظر الى الافراد
الكاملة المشهورة بالفرد الناقص النادر تأمل وعمة ولده لان عمة ولده
نسبا اخته ولا كذلك من الرضاع وام اخيه او اخته فان ام الاخ
والاخت من النسب هى الام او موطوئة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك
من الرضاع وهى شاملة الثلث صور الاولى الام رضاعا للاخت او الاخ
نسبا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاع حيث يجوز له
ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسبا للاخت او الاخ رضاعا
كان يكون له اخت من الرضاعة لها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج
ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا كان يجمع
الصبى والصبية والاجنبيان على ثدى امرأة اجنبية وللصبية ام اخرى من
الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة كما فى الدرر
وام عم او عمة او خال او خالة فان ام الاولين موطوئة الجد الصحيح
وام الاخيرين موطوئة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع ولا تقف
الصور الثلث التى ذكرها صاحب الدرر فى جميع ما ذكر والا اخا ابن المرأة
لها اى ولا يحرم اخا ابن المرأة لها اذا كان من الرضاع وفى شرح
الوقاية ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ وان كانت المرأة ام اخ الرجل
كان الرجل اخا لابن تلك المرأة تأمل وقس عليه باقى الصور التى يمكن
استثناؤها وتحل اخت الاخ رضاعا اى من حيث الرضاع ونسبا يحل
اربعا لان كلا من الاخت والاخ اما ان يكون رضاعا او نسبا وبالعكس
والكل حلال ومثل بقوله كاخ من الاب له اخت من امه تحل هذه الاخت
لاخيه من ابيه صورة نسبية لانها اذا كانت حلالا كان حل اخت الاخ

رضاعا اولى هذا قد علم مما سبق من قوله فيحرم منه ما يحرم من النسب الا انه
ذكر توطئة لما بعده ولا يحل بين رضيعى ثدى اى بين من اجتمعا على الارتضاع
من ثدى فى وقت مخصوص لانهما اخوان من الرضاع وان كان اللبن
من الزوجين لهما اخوان لام او اختان لام وان كان الرجل واحدا
فاخوان لاب وام او اختان لهما واراد بالرضيعين الصبى والصبية فغلب
المذكر والمؤنث فى التثنية كالقمرين وان اختلف زمانهما اى سواء رضعهما
فى زمان واحد او فى ازمنة متباعدة لان امهما واحدة ولا حل بين
رضيع او ولد مرضعة بكسر الضاد يقال امرأة مرضع ومرضعة وان وصلية
سفل لانه اخوه والا فى ولد اخيهما من الرضاع ولا حل بين رضيع وولد
زوج لبنها اى ولد المرضعة منه اى من الزوج بان نزل بوطئه فهو اى ذلك
الزوج اب للرضيع وابنه اى ابن زوج المرضعة اخ للرضيع وان كان
من امرأة اخرى وابنته اخت للرضيع وان كان من امرأة اخرى وابوه
جد وامه جدة واخوه عم له واخته عمة له هذه مسئلة الفحل يتعلق به التحريم
قاله عامة العلماء الا نفرا يسيرا وهو احد قولى الشافعى وصورته ان ترضع
المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها صاحب اللبن وعلى ابائه وابنائه
كما فى النسب حتى لو كان لرجل امرأتان وولدتا منه فارضعت كل واحدة
صغيرا صارا اخوين لاب فان كان احدهما انثى لا يحل مناكحة الاخ
وان كان انثيين لا يحل الجمع بينهما ولا يحل لهذا الرضيع امرأة وطئها
الرضيع واعلم ان المذكورة وان علم مما سبق كما قررناه آنفا الا انه
ذكره هنا اهتماما لزيادة ضبطه ولبن الزنا كالحلال فاذا ارضعت
به بنتا حرمت على الزانى وآبائه وابنائهم وان سفلوا ولا حرمة لو
رضعا اى الرضيعان من الشاة وما فى معناه لان حرمة الرضاع
مختصة بلبن الانسان بطريق الكرامة او ارضعا من رجل فانه ليس

بلبن حقيقة فانه يتولد ممن لا يتصور منه الولادة ولبن الخنثى ان كان واضحا
فواضح وان اشكل فان قلت النساء انه لا يكون غزارته الا لامرأة يتعلق به التحريم
احتياطا وان لم يتعين ذلك لم يتعلق به التحريم كما في الجوهرة ولا حرمة في الاحتقان
بلبن المرأة في ظاهر الرواية لانه ليس ما يتغذى به وعن محمد انه تثبت به الحرمة
ولبن البكر وهي بنت تسع سنين فصاعدا ولبن الميتة محرم بكسر الراء حتى
انه لو طلب بعد الموت وشرب به حتى او ارتضع من ثديها حرم لانه لبن حقيقة
فيتناوله النص وقال الشافعي لا يحرم لان الاصل في حرمة الرضاع ذات
اللبن وبالموت لم يصر محلا لها ولهذا لا تجب بوطئها حرمة المصاهرة
وكذا الاستعاط والوجود لانه يصل اللبن الى الجوف على وجه يحصل به الغذاء
السعوط بالفتح الدواء يصب في الانف والوجور الدواء الذي يوجر في وسط
الفم واما اقطار اللبن في الاذن والاحليل والجائفة والامة فغير محرم واللبن
المخلوط بالطعام لا يحرم مطلقا عند الامام لان الطعام بسبب قوة اللبن
ولا يكتفي الصبي بشربه والتغذي يحصل بالطعام اذ هو الاصل فكان اللبن تبعا له
وان كان غالبا قيل قول الامام اذا لم يتقاطر اللبن فاذا تقاطر تثبت به الحرمة
عنده وفي الخانية هذا اذا كل لقمة وان احتساه حسوا تثبت الحرمة عنده وقيل
لا تثبت بكل حال واليه مال السرخسي وهو الصحيح كما في اكثر الكتب خلافا لهما
عند غلبة اللبن اعتبارا للغالب لان المغلوب كالمعدوم هذا اذا كان غير
المطبوخ واما اذا كان مطبوخا فغير محرم بالاجماع وكذا اذا لم يكن غالبا
ويعتبر الغالب لو خالط اللبن ماء او دواء او لبن شاة لان المغلوب
لا يظهر حكمه في مقابلة الغالب والحكم فيه الحرمة عند تساويهما احتياطا كما
في الغاية وفيه خلاف الشافعي فيما اختلطا وكذا يتعلق التحريم بالغلبة لو خلط
لبن امرأة بلبن امرأة اخرى عند ابي يوسف في جنس الاجزاء وفي غيره
ان لم يغير الدواء اللبن تثبت الحرمة عنده وان غير لا وقال ابو يوسف

ان

ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الآخر
يكون رضاعا كما في الاصلاح وعند محمد يتعلق الحرمة بهما لان الجنس
لا يغالب الجنس وعن الامام روايتان في رواية اعتبر الغالب كما هو قول
ابي يوسف وقول الشافعي وفي رواية تثبت الحرمة منهما كما هو قول محمد
وزفر ورجح بعض المشايخ قول محمد وفي الغاية هو اظهر واحوط وقيل انه
الاصح وان ارضعت امرأة رجل ضرتها حال كونها رضيعة حرمتا على ذلك
الرجل لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وفيه اشعار بانه لو تزوج
صبيتين ثم ارضعتهما امرأة اجنبية معا او واحدة بعد اخرى حرمتا
عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن
غيره حرمت عليه مؤبدة لانها صارت ام امرأته كما في المحيط ولا مهر للكبيرة
ان لم يوطأ لمجيء الفرقة من قبلها بلا تأكد المهر وله ان يتزوج الصغيرة
ثانيا لانتفاء نكاح البنات يحرم الامهات ووطء الامهات يحرم البنات
ابوته بلا دخول بالام وفيه اشعار بانه بعد الوطء لها كمال المهر مطلقا
ولا يتزوج الصغيرة ح وفي الاحتياط لو ارضعت زوجة الاب امرأة
ابنه تحرم عليه لانه صارت اخته من الاب وللصغيرة نصفه اي المهر ان كان
لها مسمى او نصف المتعة ان لم يكن مسمى لان الفرقة ليست من قبلها ولا اعتبار
باختيار الارتضاع لانها مجبولة عليه طبعا ويرجع الزوج به اي بنصف المهر الذي
اعطاه للصغيرة على الكبيرة ان علمت بالنكاح وقصدت الفساد من غير حاجة
لانها مسببة للفرقة والمسبب لا يضمن الا بالتعدي كحافر البئر لا يرجع ان لم تعلم
به او قصدت دفع الجوع والهلاك عنها لانها مأمورة بذلك او لم تعلم انه اي رضاع
الصغيرة مفسد لعدم التعدي واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد ولدفع الحكم وفيه
اشعار بان الكبيرة لو كانت مكرهة او نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع الزوج
على الكبيرة وكذا لو اخذ رجل من لبنها وصب في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل

عليه ان قصد الف دكما في المحيط وقال الشافعي يرجع عليها مطلقا وفي الدرر لها
ابن من الزوج فطلقها وتزوجت باخر وحبلت منه ونزل اللبن فارضعت فهو
من الاول حتى تلد منه عند الامام فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني وفيه
اشعار بانه اذا لم تلد زوجة قط او يبس ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده
من غيرها والقول قولها مع يمينها فيه اى عدم قصد الفساد وانما يثبت الرضاع
بما يثبت به المال اى بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان في اثباته زوال
ملك النكاح فلا يقبل الا بالبينة او بالتصادق وقال الشافعي يقبل بشهادة
اربع من النساء وقال مالك بامرأة موصوفة بالعدالة وفي التنوير هل يتوقف
ثبوت الرضاع على دعوى المرأة الظاهر انه لا يتوقف على الدعوى كما في الشهادة
بطلاقها ولو قال الزوج مشيرا الى زوجته سواء كان قبل النكاح او بعده هذه
اختي وامي وبنتي من الرضاع ثم ادعى الخطاء صدق الزوج في دعواه لانه اقر
ما يجري فيه الغلط فكان معذورا وقال الشافعي لا يصدق بل يفرق بينهما
هذا اذا لم يقر اما لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما
وان اقرت ثم اكذبت نفسها وقال اخطأت وتزوجها جاز كما تزوجها قبل
ان تكذب نفسها وقالا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب كما في الخانية

كتاب الطلاق لما كان الطلاق متأخرا عن النكاح طبعا اخره وضعا ليوافق
الطبع وانما ذكر كتاب الرضاع بينهما لمناسبة بين الرضاع والطلاق من جهة
ان كلا منهما يوجب الحرمة الا ان ما بالرضاع يوجب حرمة مؤبدة فقدمه
على ما يوجب حرمة ليست بمؤبدة مغياة بغاية معلومة والطلاق اسم بمعنى المصدر
من طلق الرجل امرأته تطليقا كالسراح والسلام من التسليم والتسريح او مصدر
طلقت بضم اللام وفتحها طلاقا ومن الاخفش نفى الضم وفي ديوان الادب
وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج عاقلا والمرأة
منكوحة او في عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء

العدة في الرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت
التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله في يد الرجال لا النساء وشرعه
ثلاثا واما وصفه فالاصح حظره الا لحاجة كما في الفتح وهو في اللغة عبارة عن رفع
القيد مطلقا يقال اطلق الفرس والاسير ولكن استعمل في النكاح بالتفعيل
وغيره بالافعال ولهذا اى قوله لامرأته انت مطلقة بالتشديد لا يحتاج فيه الى
النية وبتخفيفها يحتاج كما في التبيين وفي الشريعة وهو اى الطلاق رفع القيد
الثابت شرعا خرج به القيد الثابت حسا كحل الوثاق بالنكاح خرج به رفع قيد
غيره كرفع قيد الملك بالعتاق وكذلك القيد الثابت حسا ولا حاجة بقوله
شرعا تدبر واعلم ان هذا التعريف منقوض طردا وعكسا اما طردا فبالفسوخ
فانها ليست بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد المحدود واما عكسا فبالطلاق
الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود والاولى ان
يقول رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص كما في الفتح لانه ما اشتمل على مادة الطلاق
والطلاق صريحا ولو كان رجعيا لانه طلاق في المآل او كناية كمطلقة بالتخفيف
وخرج ما عداهما فقول بعضهم رفع قيد النكاح من اهله في محله غير مطرد ايضا
لصدقه على الفسوخ واشتماله على ما لا حاجة اليه فان كونه من الاهل في
المحل متى شرط وجوده لا دخل له في حقيقته والتعريف بمجردها ثم اعلم ان الطلاق
على قسمين سني وبدعي والسني نوعان سني من حيث الوقت وسني
من حيث العدد وبدا بالاحسن لشرفه فقال احسنه اى احسن الطلاق
بالنسبة الى بعض الاخر لا انه في نفسه حسن في تطليقها واحدة في طهر لا جماع فيه وتركها
حتى تمضي عدتها لما روي ان الصحابة كانوا يستحبون لكونه ابعد من الندم
واقل ضررا بالمرأة ولم يقل احد انه مكروه اذا كان لحاجة ومن الناس من قال
لا يباح الا لضرورة لقوله عم ان ابغض المباحات عند الله الطلاق لكنه فيه
كلام لان الطلاق مبغوضا لا يستلزم ترتب لازم المكروه الشرعي الا لو كان

مكروها بالمعنى الاصطلاحي ولا يلزم من وصفه بالبعض الكراهة الا اذا لم يصفه
بالاباحة وقد وصفه بها لان افعل التفضيل بعض ما اضيف اليه وغاية ما فيه
انه مبغوض اليه سبحانه وتعالى ولم يترتب ما ترتب على المكروه كما في الفتح ودليل
نفي الكراهة قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وطلاقه عم
حفصة ثم امره سبحانه ان يرجعها فانها صوامة قوامة وبه يبطل قول بعض لا يباح
الا لكبر كطلاق سودة واما ما روي لعن الله كل ذواق مطلاق واشباهه محمول
على الطلاق لغير حاجة بدليل ما روي من قوله ايما امراة اختلعت من زوجها
من غير نشوز فعليها لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وحسنه وهو
سني اي ثابت بالسنة كما في الاصلاح ولا وجه لتخصيصه لان احسن
الطلاق سني ايضا كما في الفتح وغيره لكن الاحسن سني بالاجماع لم يحتج الى
التصريح وصرح بكون الحسن سنيا احترازا عن قول مالك انه ليس بسني دون الاول
تامل تطليقها ثلثا في ثلثة اطهار لا جماع فيها ان كان مدخولا بها لقوله
تعالى فطلقوهن وامره عم ابن عمر بان يراجع ويطلق لكل قرء واحدة
ولا بدعة فيما امر وهذا حجة على قول مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة
ولغيرها اي لغير مدخول بها طلقة ولو كانت المطلقة في الحيض وهو سني
من حيث العدد ومن حيث الوقت ايضا ولا يمنع كونه في الحيض كونه سنيا
لان السني من حيث الوقت طلقة في طهر لا وطء فيه مخصوص بالمدخول بها و
في غيرها لا يضر كونه في الحيض لان غير المدخول بها لا يقل الرغبة فيها بالحيض
لان الانسان شديد الرغبة في امراة لم ينل منها فلا يكون اقدامه على طلاق
الا لحاجة بخلاف المدخول بها فان الرغبة فيها بالحيض فلم يوجد دليل الحاجة الى
طلاقها وقال زفر يضر ويكره في الحيض قياسا على مدخول بها وفي الهداية وغيرها
ويستوي من حيث العدد المدخول بها وغير المدخول بها انتهى لكن الاستواء
بينهما مطلقا متعذر لان السنة من حيث العدد في المدخول بها ثبت بقسمين

ان يطلقها واحدة وان يلحقها باخريين عند الطهرين ولا يتصور ذلك
في غير المدخول بها اذ لا عدة لها كما سياتي تامل والايسة والصغيرة والحامل
يطلقهن للسنة عند كل شهر واحدة لان الشهر قائمة مقام الحيض في الاصح
وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق
وعند محمد وزفر لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة لان مدة حملها طهر واحد
فلا يصلح للتفريق كالمراة الممتد طهرها وجاز طلاقهن اي الايسة والصغيرة و
الحامل عقيب جماع لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود
هنا واعلم ان البدعي على نوعين يعني بمعنى يعود الى العدد وبدعي يعود الى
الوقت وقد بدا بالاول وبدعيه اي بدعي الطلاق عددا تطليقات ثلثا او
ثنتين بكلمة واحدة مثل ان يقول انت طالق ثلثا او ثنتين وهو حرام
حرمة غليظة وكان عاصيا لكن اذا فعل بانت منه وعند الشافعي هو مباح
واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة
الى زمن عمر رضه ثم حكم بوقوع الثلث لكثرته بين الناس تهديدا او في طهر
واحد لا رجعة فيه ان كانت مدخولا بها وقيد بقوله لا رجعة لانه ان تخللت
الرجعة فلا يكره بالاجماع وقيد المدخول بها لانها ان لم تكن مدخولا بها
فطلقها ثانيا في طهر لا يقع لانها لا تبقى محلا للطلاق لعدم العدة عليها
او في طهر جامعها فيه هذا بدعي الطلاق وقتا وهو تطليقها واحدة
في طهر جامعها فيه لكن عبارته قاصرة عن هذا وفي عطفه على ما سبق
صعوبة تدبر وكذا بدعيه وقتا تطليقها في الحيض لو كان مدخولا بها
اما كون الاول بدعيا فلانه خلاف السنة واما الثاني فلقوله عم في حديث
ابن عمر رضه قد اخطات السنة ويجب مراجعتها ان طلق المدخولة في الحيض
ولو زاد لكان اولى لانه لم يرجعها فيه حتى طهر تتقرر المعصية كما في الفتح
في الاصح عملا بحقيقة الامر ودفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها

وهو العدة وقيل يستحب كما في القدوري لان النكاح مندوب ولا يكون
الرجعة واجبة فاذا طهرت المراجع بها عن الحيض ثم حاضت ثم طهرت طلقها
ان شاء وان شاء امسكها هذا ذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية عن الامام
وهو قولهما لان حكم الطلاق الاول لم ينمحق من كل وجه الا ترى انه يجعل
هذا طلاقا بائنا فيكون جمعا بين طلاقين في قصد واحد وهو مكروه وقيل
قائله الطحاوي يجوز ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة وفي التحفة
قال الكرخي ما ذكره الطحاوي قول الامام وما ذكر في الاصل قولهما وما قال
الامام هو القياس لانه طهر لم يجامعها فيه وقال الاسبيجابي الاول قول
الامام وزفر والثانية قول ابي يوسف وقول محمد مضطرب وفي الفتح
الظاهر ان ما في الاصل قول الكل لان موضع الاثبات مذهب الامام الا ان
يحكي الخلاف ولم يحك الخلاف فيه فلهذا قلنا هو ظاهر الرواية عن الامام
وبه قول الشافعي في المشهور ومالك واحمد وما ذكره الطحاوي رواية عنه ولو
قال للموطوءة وهي من ذوات الحيض انت طالق ثلثا للسنة ولا نية له وقع
عند كل طهر طلقة واحدة لان اللام للاختصاص فالمعنى الطلاق المخصوص بالسنة
مطلقا فينصرف الى الكامل وهو السني عددا ووقتا فوجب جعل الثلث مفرقا على
الاطهار ليقع واحدة في كل طهر كما في الفتح قيد بالموطوءة لان في غيرها وان
كانت حائضا وقعت في الحال طلقة ثم لا يقع عليها شيء ما لم يتزوج ثانيا فان
تزوجها ثانيه يقع طلقة ثانية وان تزوجها ثالثا يقع طلقة ثالثا كما في الكتب المعتبرة
فما في المعراج من وقوع الثلاث للحال بالاجماع سهو ظاهر كما في البحر وانما قيدنا
من ذوات الحيض لانها لو كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر
اخرى وبعد شهر اخرى وكذا الحامل وعند الشافعي يقع الثلاث للحال لانه لا بدعة
عنده ولا سنة في العدد وان نوى الوقوع جملة اي وان نوى ان تقع الثلاث
الساعة وعند كل شهر واحدة صحت نيته خلافا لزفر لان الجمع بدعة فلا يكون

سنة ولنا انه سني وقوعا لا ايقاعا لانا انما عرفنا وقوع الثلاث بالسنة فكان
محتمل كلامه فينتظم عند النية دون الاطلاق كما في الاختيار والفاظ طلاق السنة
على ما روي عن ابي يوسف الدين والاسلام واحسن الطلاق واجمله وطلاق الحق
او القران او الكتاب وكل هذه تحمل على اوقات السنة بلا نية لان كل ذلك
لا يكون الا بالمامور به كما في الفتح ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حرا او عبدا
ولو كان الزوج مكرها فان طلاقه صحيح لاقراره بالطلاق لان الاقرار خبر يحتمل
للصدق والكذب وقيام آلة الاكراه على زمان ترجيح جانب الكذب وكذا اللاعب
والهازل بالطلاق لقوله عم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
والعتاق او كان الزوج سكران زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا حلفه
واعتاقه خلافا للشافعي يعني لا يقع في احد قوليه وهو اختيار الكرخي والطحاوي
لان الايقاع بالعقد الصحيح وليس فيه ذلك كالنائم وهذا لان شرط صحة
التصرف العقل وقد زال فصار كزواله بالبنج ولنا ان العقل زال بسبب
هو معصية فيجعل باقيا زجرا حتى لو شرب الخمر مكرها او شرب بالضرورة فسكر وطلق
وفي الخانية الصحيح عدم الوقوع كما لا يحد ولو سكر من الانبذة المتخذة من الحبوب
او العسل لا يقع عند الشيخين وهو الصحيح كما في الخانية وعن محمد يقع وفي الاشباه
الفتوى انه ان سكر من محرم ثمة يقع ولو زال بالبنج ولبن الرماك لا يقع
وعن الامام انه ان كان يعلم حين شرب انه بنج يقع والا لا وعنهما لا يقع من
غير قصد وهو الصحيح كما في البحر وفي الجوهرة ولو سكر من البنج وطلق امراته تطلق
زجرا وعليه الفتوى انتهى لكن صحح صاحب البحر وغيره عدم الوقوع كما مر والاولى
ان يتامل عند الفتوى لانه من باب الديانات او كان الزوج اخرس يقع
باشارته المعهودة فانه اذا كانت له اشارة تعرف في نكاحه وغيره من التصرفات
فهي كالعبارة من الناطق استحسانا هذا اذا ولد اخرس او طرأ عليه و
ودام وان لم يدم لا يقع كما في التبيين ونقل عن المنتقى المريض الذي اعتقل

لسانه لا يكون كالاخرس لا يقع طلاق صبي ولو مراهقا لفقدان اهلية
التصرف ومجنون لقوله عم كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون وهذا ذكر
ما علم بطريق المفهوم وان كان معتبرا في الروايات لكن ذكره صريحا قوة ظاهرة
وفي التنوير لو طلق الصبي ثم بلغ فقال اجزت ذلك الطلاق لا يقع بخلاف ما
قال اوقعته فانه يقع ونائم انما لم يقع لانعدام الاختيار فيه وكذا المغمى عليه
والمبرسم والمدهوش والمعتوه وهو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه
فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين ولا يقع طلاق سيد على
زوجة عبده لانه ليس بزوج واعتباره اي اعتبار عدد الطلاق بالنساء
لا بالرجال عندنا وعند الائمة الثلثة اعتبار بالرجال فطلاق الحرة ثلاث
ولو كان تحت عبد وطلاق الامة ثنتان ولو كان تحت حر لقوله
عم طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان هذا بحث طويل فليطالع
في شرح الهداية **باب ايقاع الطلاق** لما ذكر اصل الطلاق ووصفه
شرع في بيان تنويعه من حيث الايقاع لانه لا يخ اما ان يكون بالكناية
والصريح ما كان ظاهر المراد بغلبة الاستعمال والكناية ما كان مستتر المراد
فيحتاج فيه الى النية فقال صريحه اي الطلاق وما استعمل فيه اي الطلاق
خاصة اي حال كونه مخصوصا بالطلاق بين الالفاظ ولا يحتاج الى
نية لان التصريح موضوع للطلاق شرعا فكان حقيقة فيه فاستغنى
عن النية حتى لو نوى شيئا من ذلك الطلاق عن القيد لا يصدق قضاء
لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانة لاحتمال كلامه بخلاف ما اذا صرح
وقال انت طالق من وثاق فلا يقع عليها شيء في القضاء لانه صريح
لما يحتمل اللفظ ولو نوى الطلاق على العمل لا يصدق قضاء ولا ديانة
لعدم استعمال الطلاق فيه لا حقيقة ولا مجازا ولو قال انت طالق من
هذا العمل يقع الطلاق قضاء لا ديانة وهو اي صريح الطلاق انت طالق ومطلقة

وطلقتك

وطلقتك بتشديد اللام فيهما هذا يدل على ان التصريح سوى ذلك وليس بمراد والاولى
ان يقول كانت طالق كما في اكثر لاشعار الكاف بعدم الحصر تدبر وفي القهستاني
وفي المثل يدخل نحو لو اطلاع او تلاغ او تلاك وكذا بلا فرق بين العالم والجاهل
على ما قاله الفضلي وان قال تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه
وكذا انت طالق او طلاق باش او طلاق تشو كما في الخلاصة ولم يشترط علم
الزوج معناه فلو لقنه الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء كما
في الظهيرية والمنية وفي الفتح لو طلق النبطي بالفارسية يقع ولو تكلم به العرب
ولا يدريه لا يقع وفيه نوع مخالفة لما قبلها الا ان في الاولى يريد الزوج
الطلاق بهذا اللفظ وان لم يعلم معناه بخلاف الثانية فلا مخالفة تدبر ويقع
بكل منها اي من هذه الالفاظ وما في معناها من الالفاظ الصريح طلقة واحدة
رجعية لانها مستعملة في الطلاق لا في غيره فكانت صريحة يعقب الرجعة
بالنص وهو قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف الآية فقوله
امساك هو الرجعة فالتعبير بالامساك على بقاء النكاح ما دامت العدة
باقية لان الامساك استدامة القائم لا اعادة الزائل وفي المحيط ولو قال
انت طال بترخيم القاف وحالة الرضا لا يقع ما لم ينو كالكناية ولو قال
يا طال يقع وان لم ينو لان الترخيم يجري في المنادى كثيرا فصار كانه افصح
بالقاف وان نوى وصلية اكثر من واحدة لان الطلاق لم يذكر بل ثبوته
بطريق الاقتضاء والمقتضى ثبت بقدر الضرورة في الاكثر بل تندفع بالاقل
المتيقن وقال زفر والائمة الثلثة يقع ما نوى وهو قول الامام اولا ثم
رجع عنه لان الاكثر محتمل لفظه لان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذلك
العالم ذكر للعلم وفيه اجوبة واسولة في الاصول وشروح الهداية فليطالع
او نوى واحدة بائنة لانه خالف الشرع حيث قصد تنجيز ما علقه
الشرع فيلغو قصده وقوله معطوف على قوله طلقتك انت الطلاق

اوانت طالق الطلاق اوانت طالق طلاقا وكذا انت مطلقة اوانطلقته او
طلقتك طلاقا او بالفارسية تو طلاقى او ترا طلاقى داره او داده ست
طلاق كما فى القهستانى يقع بكل منها واحدة رجعية وان وصفه نوى بالمصدر
ثنتين بائنة اما وقوع الطلاق باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به
الاسم يقال رجل عدل اى عادل ويكون المعنى انت ذات الطلاق واما
بالثانية والثالثة فظ لانه يذكر النعت وحده وهو طالق يقع قيد المصدر
معرفاً او منكراً اولى فلا يحتاج فيه الى النية لانه صريح فيه ويكون رجعياً
ولا تصح نية الثنتين لان جنس الطلاق ليس بمثنى الا فى الامة ولو
نوى به الثنتين فى تطليق الامة يقع ثنتين وقال زفر وان نوى يقع
ما نوى من الاعداد وزاد بعض النسخ الغير المعول عليها قوله وان نوى
فقال بانت طالق واحدة وبطلاق اخرى وقعتا لان كل واحد منهما
يصلح للايقاع باضمار انت فصار انت طالق انت طالق فيقع رجعيان
ان كانت مدخولا بها والا لغى الثانى كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا ليست
هذه المسئلة ان تكون فى النسخة المعول عليها ان هذا منقول عن ابى
يوسف وابى جعفر ومنعه فخر الاسلام فتركه كتركه ده تدبر وان نوى الثلث
وقعن لان اللفظ مفرد فلا بد من اعادته غير ان الفرد نوعان فرد
حقيقى وهو ادنى الجنس وفرد حكمى وهو جميع الجنس فايهما نوى صحت نية
لان اللفظ يحتمله ولا كذلك التثنية كما ذكرنا وفى المبسوط اذا قال لآخر
اخبر امرأتى بطلاقها فهى طالق سواء اخبرها به او لا لان حرف الباء
للالصاق فيكون معناه اخبرها بما اوقعت عليها من الطلاق موصولا
بالايقاع وذلك يقتضى ايقاعا سابقا وكذا لو قال اخبرها انها طالق
ويقع الطلاق باضافته اى الطلاق الاضافة بطريق الوضع نحو انت طالق
ونحوه وبالتجوز فيما يعبر به عن الجملة الى جملتها اى المرأة كما مر من قوله انت

طالق

طالق ونحوه وانما ذكره تمهيدا لذكر ما بعده وفى القهستانى وضع اضافة الطلاق
الى كلها نحو كلك او جميعك او جملتك طالق وبطل دعوى الاستغناء عنه بقوله
انت طالق فعلى هذا لو ترك قوله كما مر لكان اولى او الى ما اى جزء يعبر به عنه
الجملة كالرقبة لقوله تعالى فتحرير رقبة والعنق لقوله تعالى فظلت اعناقهم لها
خاضعين اى ذاتهم ولهذا لم يقل خاضعة والرأس يقال امرى حسن ما دام
رأسك اى ما دمت باقيا لكن هذا فيما يلفظ بالاضافة الى الرأس اى اذا
قال الرأس منك طالق واراد الرأس فقط او وضع يده على رأسها فقال
هذا العضو منك طالق لا يقع شيء بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا الرأس
طالق واشار الى رأس المرأة الصحيح انه يقع كما فى الخانية والوجه لقوله تعالى
ويبقى وجه ربك اى ذات الكريم والروح فى قولهم هلكت روحه اى نفسه والبدن
والجسد فى قولهم جسده فلا يتخلص من ذل الرق اى نفسه والفرق بينهما ان
الاطراف داخل فى الجسد دون البدن وكذا شخصك ونفسك وجسمك
وصورتك وفى الدست والدم خلاف والفرج لقوله عم لعن الله الفروج
على السروج قد قالوه وان عد فى الحديث غريبا وفى الفتح يطلق على المرأة
اطلاق البعض على الكل او باضافته الى جزء شايع منها اى من المرأة
كنصفها وثلثها لان الطلاق يقع فى ذلك الجزء ثم يسرى الى الكل لشيوعه
فيقع فى الكل كما اذا اعتق جارية ولان المرأة لا يحتمل التجزى فى حكم الطلاق
وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله لا باضافته الى يدها او رجلها اى لا يقع
باضافة الطلاق الى جزء غير شايع ولا يعبر له عن الكل كاليد فان قيل اليد
يعبر به عن الكل قال الله تعالى تبت يدا ابى لهب ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
لان المراد النفس كما صرح فى التفاسير واجيب بان مجرد الاستعمال لا يكفى
بل لا بد من شيوع ذلك الاستعمال وكونه عرفا واستعمال اليد فى الكل
نادر حتى اذا كان عند قوم يعبرون به بل باى عضو كان عن الجملة يقع الطلاق

فی عرفهم ولا یقع فی عرف غیرهم کما فی اکثر المعتبرات او ظهرها او بطنها و
والاصح انه لا یقع بینهما وعند الائمة الثلثة و زفر یقع ایضا وکذا الخلاف
فی کل جزء مقید لا یعبر به عن جمیع البدن کالاصابع والعین والانف
والصدر والاذن والدبر واما بالاضافة الی الشعر والظفر والسن والریق
والعرق فلا یصح بالاجماع وفی الفتح فلیطالع ولو طلقها نصف تطلیقة او
سدسها او ربعها طلقت واحدة وکذا الجواب فی جزء سماه کالثمن او قال
جزء من تطلیقة لان الشرع ناظر لاصون کلام العاقل وتصرفه ما امکن
عن الغاء وکذا اعتبر العفو عن القصاص عفوا فلما لم یکن للطلاق جزء کان
لذکره کذکر کله تصحیحا کالعفو فعلی هذا لو قال وجزء الطالقة تطلیقة لکان اخصر
واشمل وفی المحیط هذا اذا لم یتجاوز من المجموع اجزاء تطلیقة کقوله نصف
تطلیقتها وثلثها وربعها فانه یقع ثنتان واحدة لان الاسم اذا اعید
معرفة کان عین الاول وان جاوز کما اذا قال نصف تطلیقة وثلثها وربعها
فالمختار انه یقع ثنتان لانه زاد علی جزء التطلیقة فلا بد وان یکون الزیادة
من تطلیقة اخری فتامل وهذا اذا اضیف الاجزاء الی تطلیقة واحدة ولو
قال انت طالق نصف تطلیقة وثلث تطلیقة وسدس تطلیقة یقع ثلث لانه
اضاف کل جزء الی تطلیقة منکرة فاقتضی کل جزء علی حدة لان الاسم اذا
اعیدت نکرة کان غیر الاول وفی الفتح اخراج بعض التطلیق لغو بخلاف
ایقاعه فلو قال طالق ثلثا الا نصف تطلیقة وقع الثلث وهو قول محمد
وهو المختار ویقع فی قوله انت طالق ثلاثة انصاف تطلیقتین ثلث علی
الصحیح لان نصف تطلیقتین طلقة واذا جمع بین ثلاثة انصاف یکون
ثلاث تطلیقات ضرورة وفی ثلاثة انصاف تطلیقة ثنتان لان ثلاثة
انصاف تطلیقة تکون تطلیقة ونصفها فیتکامل فیحصل طلقتان وقیل
ثلاث لان کل نصف یکون طلقة لانه لا یقبل التجزئة فیصیر ثلاثة انصاف

ثلاث طلقات وفی الشمنی ولو قال انت طالق نصف طلقة یقع واحدة ولو
قال اربع نسوة بینکن طلقة طلقت کل واحد منهن واحدة وکذا لو قال
بینکن طلقتان او ثلاث او اربع الا اذا نوی ان کل طلقة بینهن جمیعا
فیقع علی کل واحدة منهن ثلاث الا فی التطلیقات ولا نیة له طلقت کل
واحدة منهن طلقتین وکذا ما زاد الی ثمان تطلیقات فان زاد علی الثمان
لکل واحدة منهن طالق ثلث ولو قال فلانة طالق ثلثا وفلانة معها او قال
اشرکت فلانة معها فی الطلاق طلقت ثلث ثلث ولو قال لاربع انتن طوالق
ثلاثا طلقت کل واحدة ثلاثا کما فی الاختیار وفی المنح ولو قال امرأتی طالق
وله امرأتان او ثلاثة تطلق واحدة وله خیار التعیین ولو قال لامرأتین
لم یدخل بواحدة منهما امرأتی طالق ثم قال اردت واحدة لا یصدق
ولو مدخولین فله ایقاع الطلاق علی احدیهما ولو قال امرأته ولم یسم وله
امرأة طلقت امرأته ولو کان له امرأتان کلتاهن معروفة صرفه الی ایهما
شاء ویقع فی قوله انت طالق من واحدة الی ثنتین او ما بین واحدة
الی ثنتین طلقة واحدة عند الامام وعندهما طلقتان ثنتان ویقع
فی قوله انت طالق من واحدة الی ثلث او ما بین واحدة الی ثلث ثنتان
عند الامام لان الغایة الاولی عنده تدخل تحت المغیا لا الثانیة لقولهم
عمری من ستین الی سبعین وعندهما تدخل الغایات استحسانا حتی یقع
فی الاولی ثنتان وفی الثانیة ثلاث لقولهم خذ من مالی من درهم الی عشرة
فان له اخذ العشرة وعند زفر لا تدخل لقولهم بعت من هذا الحائط
الی الحائط فان المبیع ما بینهما حتی لا یقع فی الاولی شیء وفی الثانیة یقع
واحدة وهو القیاس روی ان الامام او الاصمعی قد حاج زفر وقال لهم
کم سنک فقال ما بین ستین وسبعین فقال انت اذن ابن تسع
سنین فتحیر زفر لکن هذا یستعمل عرفا فی ارادة الاقل من الاکثر والا

من الاول ولا عرف في الطلاق اذا لم يتعارف التطليق بهذا اللفظ فبقي على
ظاهره تأمل وفي قوله انت طالق واحدة بالنصب في ثنتين يقع واحدة ان
لم ينو شيئاً لكونه صريحاً او نوى الضرب او الحساب ولكان عارفا بعرف
الحساب وقال زفر والحسن تقع ثنتان وهو قول الائمة الثلثة لان
هذا الشي معروف عند اهل الحساب ان واحدا اذا ضرب في ثنتين يكو اثنين
فيحمل كلامه عليه بانه ان الضرب يضعف احد العددين بعدد الآخر فقوله
واحد في ثنتين كقوله واحدة مرتين واما ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا
في زيادة عند المضروب لان الغرض من ازالة كسر يقع عند القسمة
فمعنى واحدة في ثنتين واحدة جزئين وتكثير اجزاء المطلقة لا يوجب
تعددها كما بيناه في قوله نصف تطليقة وسدسها وربعها والحق في الفتح
قول زفر بان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون احد العددين
مضعفا بقدر الآخر والعرف لا يمنع والغرض انه تكلم بعرفهم واراده
فصار كما لو اوقع بلغة اخرى فارسية او غيرها وهو يدريها كذا في التجريد
والغاية لكن ان اثر عمل الضرب عند اهل الحساب انما يكون في الممسوحات
الحسية لا في المعاني الشرعية والطلاق من المعاني الشرعية فلا يفيد قصده تأمل
وان نوى واحدة وثنتين فثلاثة اما في الواحد فلانه محتملة فلان حرف الواو
بقوله واحدة في ثنتين وحده
الجمع والظرف يجمع المظروف ويقارنه ويتصل به فصح ان يراد به معنى الواو
في
واما مع فلان في يجي بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي
وفي الكشاف ان المراد في جملة عبادي وقيل اجساد عبادي ويؤيده قراءة
في عبادي وعلى هذا فهي على حقيقتها ولا يخفى ان تأويلها مع عبادي
ينبئ عنه وادخل جنتي فان دخولها معهم ليس الا في الجنة فالاوجه ان
يستشهد على ذلك بنحو قوله تعالى ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة
كما في الفتح هذا في الموطوءة وفي غير الموطوءة اي اذا قال لغير الموطوءة انت

طالق واحدة في ثنتين تقع واحدة مثل واحدة وثنتين اي كما اذا قال
لغير الموطوءة ابتداء انت طالق واحدة وثنتين حيث تقع واحدة ولا يبقى
للثنتين محل كما بيناه وان نوى مع ثنتين فثلاث فيها اي غير الموطوءة
ايضا كما يقع ثلاث في الموطوءة لان واحدة مع ثنتين يقعان معا فلا
يحل كونها غير موطوءة ووقوعهما معا وفي ثنتين في ثنتين يقع ثنتان
وان نوى الضرب لا يزيد في المضروب عندنا خلافا لزفر والائمة الثلاثة
كما بيناه هذا اذا لم تكن له نية وان نوى الواو وبمعنى مع وهي مدخول بها
فهي ثلاث وفي غيرها ثنتان في الاول وثلث في الثاني وفي قوله انت طالق
من هنا الى الشام تقع واحدة رجعية وقال زفر بائنة لانه وصفه بالطول
ولا ينقض بايقاعه الرجعي فيما لو صرح بالطول لان الكناية اقوى من الصريح
ولنا وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع في الاماكن كلها ونفسه
لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه لكونه رجعيا وذكر بعضهم ان
قوله الى الشام للمرأة دون الطلاق حتى قال تطليقة الى الشام يكون
بائنا كما في التبيين وفي قوله انت طالق بمكة او في مكة او في ثوب كذا
وهي لابسة غيره او في الشمس او في الظل او انت طالق مريضة او مصلية
تطلق للحال حيث كانت المرأة لان الطلاق اختصاص له بمكان او
ظرف دون آخر ولو قال اردت في دخولك مكة خاصة صدق ديانة
لا قضاء لانه خلاف الظاهر بخلاف الاضافة الى الزمان المستقبل حيث لا يقع
في الحال لانه كالتعليق كما اذا قال الى الشتاء او الى رأس الشهر ونحوه
خلافا لزفر كما في اكثر المعتبرات لكن في الشمني يقع في الحال عند ابي يوسف
وفي انتهاء الشتاء والشهر عندهما وان نوى التنجيز يقع في الحال
اتفاقا ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة او في دخولك لا يقع الطلاق
ما لم تدخلها لانه علقه بالدخول في الاول وكذا في الثاني كما صح بالشرط

لصحة استعارة الظرف لاداة الشرط المقارنة بين معنى الشرط والظرف
من حيث ان المظروف لايوجد بدون الظرف كالمشروط لايوجد بدون
الشرط فيحمل عليه عند تعذر معناه اعنى الظرف وكذا اذا قال فى ليسك
او ذهابك ولا فرق بين كون ما يقوم بها فعلا اختياريا او غيره حتى
لو قال فى مرضك و وجعك او صلاتك لم تطلق حتى تمرض وتصلى كما فى الفتح
وكذا الدار فى الصور كلها اما لو قال انت طالق لدخولك الدار او لحيضك
فتطلق فصل يعنى فى اضافة الطلاق الى الزمان اعلم ان كتاب الطلاق
صنف من هذا العلم وتحته صنف مترجم بالباب والباب تحته صنف مسمى بالفصل
والكل تحت الصنف الذى هو نصف العلم المدون فانه صنف حال والعلم
مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحته من اليقين والظن نوع كما فى المطلب
قال لامرأته انت طالق غدا او فى غد يقع الطلاق عند الصبح لانه وصفها
بالطلاق فى جميع الغد فى الاول لانه جميعه هو مسمى الغد فتعين الجزء الاول
لعدم المزاحم وفى الثانى وصفها فى جزء منه وافادانه اضافه الى وقت لا يقع
للحال وهو قول الشافعى واحمد خلافا لمالك فانه يقع فى الحال وهو منقوض
بالتدبير وان نوى الوقوع وقت العصر فى قوله غدا صحت ديانة لا قضاء
لانه اضاف الطلاق الى الغد والغد اسم لجميع اجزاء اليوم من طلوع الفجر الى
غروب الشمس فاذا عنى الوقوع فى بعض اجزاء اليوم دون الجمع كان
خلاف الظاهر لارادة التخصيص من العموم فلا يصدق ولكن يصدق ديانة
لاحتمال كلامه ذلك لان العام يحتمل الخصوص وهو آخر النهار فان قيل
العام ما يتناول افرادا متفقة الحدود ولفظ غد ليس كذلك فانه نكرة
فى موضع الاثبات فلا يكون من صيغ العموم اجيب بان هذا من باب
تنزيل الاجزاء منزلة الافراد مجازا كما فى المطلب وان نوى الوقوع وقت
العصر فى الثانى اى فى غد يصدق قضاء ايضا اى كما يصدق ديانة عند

الامام

الامام لانه حقيقة كلامه لان الظرف لا يوجب استيعاب المظروفية
وانما يتعين الجزء الاول عند عدم النية لعدم المزاحمة خلافا لهما فان
عندهما هو والاول سواء لان المراد منهما الظرفية فان نصب غدا
على الظرفية فلا فرق وجوابه ان قوله غدا للاستيعاب لانه شابه المفعول
ونظيره قوله لا اكلمك شهرا او فى الشهر ودهرا او فى الدهر وان كان
للاستيعاب فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص وهو خلاف الظاهر
كما بيناه اما اذا عين آخر النهار فكان التعيين القصدى اولى من الضرورى
وعلى هذا الخلاف وانت طالق فى رمضان ونوى آخره وفى المنح ومما يتفرع
على الخلاف فى اثباتها لو قال انت طالق كل يوم يقع واحدة وعند زفر
تقع ثلاث فى ثلثة ايام ولو قال فى كل يوم طلقت ثلاثا فى كل يوم واحدة
اجماعا كما عند كل يوم او كلما مضى يوم وفى الخلاصة انت طالق مع كل يوم
تطليقة فانها تطلق ثلاثا حتى ساعة خلف ولو قال انت طالق اليوم غدا
او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا حتى يقع فى الاول فى اليوم وفى غد لانه حين
ذكره ثبت حكمه تنجيزا او تعليقا ولا يحتمل التغيير بذكر الثانى لان المعلق
لا يقبل التنجيز ولا المنجز التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم
اذا جاء غد اجيب لا يقع قبل غد لانه تعليق لمجئ غد فلا يقع قبله وذكر اليوم
بيان وقت التعليق لكن فيه اسولة واجوبة فليطالع فى الفتح وغيره هذا اذا لم
يعطف بالواو فلو عطف بها بان قال انت طالق اليوم وغدا او انت طالق
غدا واليوم يقع واحدة فى الاولى وفى الثانية ثنتان وقال زفر تقع
واحدة ولو كرر الشرط بان قال اذا جاء غدا واذا جاء بعد غد تقع
بكل واحدة منها والتفصيل فى التسهيل فليطالع وفى التبيين لو قال
انت طالق آخر النهار واوله تطليق ثنتين ولو عكس تطليق واحدة
ولو قال لاجنبية انت طالق قبل ان اتزوجك فهو لغو وكذا انت

طالق املا وقد نكحها اليوم لانه اسنده الى حالة معهودة منافية لمالكية الطلاق
فيلغوا كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق او تخلقي ولو قال طلقتك وانا
صبي او نائم او مجنون وكان جنونه معهودا فانه يكون لغوا ايضا لانه اضاف
الى حالة معهودة تنافي صحة الايقاع فكان منكرا لا مقرا به ولو نكحها قبل
امس وقع الآن لانه اسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا
ايضا فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال ولو قال انت طالق
مالم اطلقك او متى لم اطلقك او متى مالم اطلقك وسكت طلقت للحال
لاضافته الى زمان خال عن التطليق وقد وجد بسكوته لان متى للزمان
وما يستعمل فيه وكذا لو قال حين لم اطلقك او زمان لم اطلقك او حيث
لم اطلقك او يوم لم اطلقك وسكت تقع حالا ولو قال زمان لا اطلقك
او حين لا اطلقك لم تطلق حتى تمضي ستة اشهر لان لم موضوع لقلب
المضارع ماضيا ونفيه فاذا سكت وجد زمان مالم يطلقها فيه وحيث للمكان
وكم من مكان لم يطلقها فيه فوجد لشرط الطلاق وكلمة لا للاستقبال غالبا
فان لم يكن له نية لا يقع للحال حتى لو علق الثلاث بان قال انت طالق
ثلاثا مالم اطلقك ونحوه وقعن بسكوته لما تقدم وان وصل اي وان
لم يسكت بل قال انت طالق موصولا بقوله انت طالق متى اطلقك
وقع واحدة لانه لا يقع بقوله انت طالق متى لم اطلقك لا شيء وانما يقع
متى لم اطلقك وقع واحدة لانه لا يقع بقوله انت طالق متى لم اطلقك
شيء وانما يقع بالموصول به وهو انت طالق خلافا لزفر فان عنده
في هذه الصورة تطليقتان وفيما لو قال انت طالق انت طالق ثلاثا مالم
اطلقك انت طالق تقع واحدة عندنا وثلاث عنده ولو قال انت طالق
كلما لم اطلقك وسكت وقع الثلاث متتابعا لا جملة لانها يقتضي عموم الانفراد
لا عموم الاجتماع فان لم تكن مدخولا بها بانت بواحدة فقط كما في الفتح وفي

المحيط

المحيط لو قال ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فحيلته ان يقول لها
انت طالق ثلاثا على الف درهم فاذا قال لها ذلك تقول المرأة لا اقبل فاذا
مضى اليوم يقع الثلاث في قياس ظاهر الرواية لانه تحقق شرط الحنث
وهو عدم التطليق لانه اتى بالتعليق والتعليق غير التعليق وروي عن الامام
لا تطلق وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات لانه اتى بالتطليق الآن هذا
التطليق مقيد لانه تطليق بعوض والمقيد يدخل تحت المطلق فيقدم شرط
الحنث ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق مالم يمت
احدهما قبل ان تطلق فيقع قبيل الموت لان الشرط يتحقق فان
مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم
الفرار ولا ميراث له منها وفي النوادر لا يقع بموتها والصحيح ان موتها
كموته واذا اي لفظ واذا ما بلا نية مثل ان عند الامام لانه مشترك
بين الشرط والوقت عند الكوفية وللاشتراكه وقع الشك في وقوعه
فلم يقع حالا وعندهما والائمة الثلثة مثل متى لانه يستعمل للشرط مع
الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا ومع نية الشرط او الوقت
فما نوى اي يفوض الى نيته فان نوى الاول تقع آخر العمر وان نوى
الثاني يقع حالا بلا خلاف واليوم موضوع للوقت ليلا او غيره وعرفا
من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكواشي
وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز للنهار اي
في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم
والعرف مراد مع فعل اي اذا كان تابعا للفعل ومتعلقا به لان
يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع كما في القهستاني ممتد يصح
تقديره بمدة مثل لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا
لا يقال دخلت يوما والمراد بالممتد ما يستوعب مثل النهار لا مطلق

الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان يتكلم بممتدا
ناطويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار وبهذا اندفع ما قيل ان التكلم
مما يقبل التقدير بالمدة فكيف جعلوه غير ممتد ولا نسلم ان يقدر بمدة
النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ والافصح في تفسير الممتد ما يتجدد
من المرأة المماثلة من وجه حتى كما في القهستاني ومطلق الوقت في
جزء من الزمان ولو ليلا مع فعل لا يمتد والفرق مبني على قاعدة
هي ان مصروف اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقة وهي
بياض النهار الى مجازه وهو مطلق الوقت لان ظرف المدة لغو اذ لا يحتمله
وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقة والمراد بما يمتد ما يصلح ضرب المدة
كالسير والركوب والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق وبما لا يمتد
الطلاق والتزوج والكلام والعتاق والدخول والخروج فلو قال تفريع
على ما قبله امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا لا تتخير فان كون
الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم
فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها
حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها وان قال يوم اتزوجك فانت طالق
فنكحها ليلا وقع الطلاق لان التزوج فعل لا يقدر بالمستوعبة فتطلق
ولو ليلا خلافا للشافعي ثم الامتداد وعدمه انما يعتبران في جانب العامل
لا المضاف اليه عند المحققين سواء كانا متفقين او مختلفين وذا بلا
خلاف ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيما يختلف فيه الجواب
نظرا الى حصول المقصود وهو استقامة الجواب حيث صرحوا في قوله يوم اكلم
فلانا فامرأته طالق بان المقرون هو الكلام والكلام مما يمتد وفي قوله يوم
اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان التزوج مما لا يمتد فعلى
هذا قوله الزيلعي الاوجه ان يعتبر الممتد منهما ليس باوجه وقول صدر

الشريعة

الشريعة وان كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذي اضيف
اليه اليوم ممتد نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار وبالعكس نحو امرك
بيدك يوم يقدم زيد فينبغي ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة
ليس مما ينبغي لان المصحح عدم اعتبار المضاف اليه اصلا تأمل
وهذا الكل عند عدم القرينة والا فانعكس الحكم نحو انت طالق يوم يصوم
زيد وانت حر يوم تنكشف الشمس وان نوى النهار في غير الممتد صدق
قضاء وعن ابي يوسف لا ولو قال لامرأته انا منك طالق فهو لغو لو بعا
وان وصلية نوى به الطلاق لان الطلاق شرع مضافا الى المرأة فاذا اطلق
الزوج لنفسه فقد غير المشروع وقال الشافعي ومالك يقع اذا نوى ولو
قال انا منك باين او انا عليك حرام بانت ان نوى الطلاق تطلق بطريق
الكناية لان الابانة لازالة الوصلة والتحريم لازالة الحل وهما مشتركان
فيهما فتقع الاضافة ولو قال انا باين ولم يقل منك او قال حرام ولم يقل
عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال انت باين او حرام ولم يزد عليه حيث
تطلق اذا نوى والفرق ان البينونة او الحرام مضافا اليها تعين لانه
ما بينهما من الوصلة والحل فاذا اضاف اليه لا يتعين لجواز ان يكون
له امرأة اخرى فيريد بقوله انا باين منها او حرام عليها ولو قالت انت طالق
مع موتي او مع موتك فهو لغو لان مع للقران وحال موت احدهما حال
ارتفاع النكاح او للشرط كقوله تعالى مع دخولك فلزم الوقوع بعد الموت
وهو محال وكذا يكون لغوا لو قال انت طالق واحدة او لا عند الشيخين
خلافا لمحمد في رواية وهو قول ابي يوسف اولا وهو رواية الطلاق
من المبسوط وفي الهداية ولو كان المذكور في الجامع الصغير قول الكل فعن
محمد روايتان لانه ان دخل الشك في الواحدة كدخول حرف بينهما
وبين النفي فيسقط اعتبار الواحدة للشك ويبقى قوله انت طالق

سامع الشك بخلاف انت طالق او لا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع
فلا يقع ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذلك لا بالوصف
فكان الشك داخلا في الايقاع فلا يقع ولهذا لو قال لغير المدخول
انت طالق ثلاثا وقعن ولو كان الوقوع بالوصف لما وقعن لكونها
اجنبية وان ملك الزوج امرأته بان كانت امة الغير فملكها كلها
او شقصها اى بعضها او ملكته اى المرأة كل الزوج او شقصه بطل العقد
اما في الاول فلان ملك النكاح ضروري وقد استغنى عنه بالاقوى
منه وهو ملك الرقبة واما في الثاني فللاجتماع بين المالكية والمملوكية
ولا يرد عليه ان المكاتب اذا اشترى زوجة الرقيق حيث لا يبطل
النكاح لان للمكاتب حق الملك لا الملك الحقيقي فانه لا يكون اما اذا
كان مملوكا فلو طلقها بعده وبعد ذلك لغا لان وقوع الطلاق
يستدعي قيام النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا
ملكته او شقصا منه لا يقع لما قاله وعن محمد انه يقع ولو قال لها وهي
امة الغير انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها
السيد ملك الزوج الرجعة لانه علق الثنتين بالاعتاق والمعلق
يوجد بعد الشرط وهي حرة والحرة لا تحرم بالثنتين حرمة غليظة وعند
الثلاثة لا تصح له الرجعة لا يقال كلمة مع للقران اي للجمع تدبر لانا
نقول انها قد يجيء للتاخير كقوله تعالى ان مع العسر يسرا وفي شرح
الطحاوي ان كلمة مع واذا اقحم بين جنسين مختلفين يحل محل الشرط
وان علق طلقتها في المسئلة بمجيء الغد وعلق مولاها عتقها به اى
بمجيء الغد اى قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا
جاء الغد فانت طالق ثنتين فجاء الغد لا تحل الامة اى الزوج الا بعد
تزوج زوج آخر لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع

الطلاق

الطلاق وهي امة والامة تحرم حرمة غليظة بتطليقتين بخلاف المسئلة
الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة هذا عند الشيخين وعند محمد يملك
الزوج الرجعة برواية ابي حفص الكبير لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع
الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات
فيكون في وقوعه بطوء لان في الطلاق ايضا رجوعا عليها وبطوء في
غير المستحسن امر تخييلي بل لان قوله انت حرة او جزء من قوله انت
طالق ثنتين والمعلق كالمرسل عند الشرط فيكون كالمولى والزوج ارسلا
في ذلك الوقت فيقع او جزء القولين اولا وهو العتق كما في الاصلاح وتعتد
كالحرة اجماعا يعني في المسئلتين اخذا بالاحتياط وصيانة عن الاشتباه
ولو كان الزوج مريضا لا ترث منه لانه حين الطلاق لم يقصد الفرار فلم
يكن لها حق في ماله لان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق
يصادفها وهي رقيقة فلا ميراث لها **فصل** في تشبيه الطلاق ووصفه
ذكره بعد اصله وتنويعه لكونه تابعا قال لها انت طالق هكذا حال كونه
مشيرا باصابعه المنشورة بعدد الطلاق وقع بعددها فبالاصابع الواحدة
واحدة وبالاثنين اثنتان وبالثلاث ثلاثا والاصبع يذكر ويؤنث لان
الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد المبهم قال عم الشهر هكذا وهكذا وحبس
ابهامه واراد في النوبة الثالثة التسعة وعليه العرف وفي المحيط انه لو اشير
بلا ذكر العدد المبهم لم يقع الا واحدة فان اشار ببطونها بان يجعل
باطن الكف اليها تعتبر عدد الاصابع المنشورة وان اشار بظهورها
بان يجعل باطن الكف الى نفسه تعتبر المضمومة صرح به مع انه علم ضمنا
لانه تعتبر المنشورة مطلقا احترازا عنه ولو نوى الاشارة بالمضمومة
صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة في الكف والاشارة بالكف
ان تقع الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وفي الاصلاح بقي منها

احتمال وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو المخاطب فالوجه الشامل ما قيل
ان كان نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم
وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشورة وان كان الى الارض
فالمضمومة ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة بان قال
انت طالق باين او البتة وقال الشافعي يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول
لان صريح الطلاق معقب للرجعة بالاجماع ووصفه بالباين والبتة خلاف
المشروع فلا يصح كما في انت طالق على ان لا رجعة لي عليك واجيب
بمنع مسئلة الرجعة وبانه وصفه بما يحتمله فلا يكون تغييرا له بل تبيينا او قال
افحش الطلاق او اخبثه او اشده او اسوئه ولو ضيق الطلاق بهذه
الاوصاف انما يكون باعتبار اثره وهو البينونة في الحال ولا يرد عليه
ان الشديد والفاحش والخبيث هو الباين فينبغي ان يكون الواقع
بافعل التفضيل الثلث نوى او لم ينو لان افعل التفضيل قد يكون لاثبات
اصل الوصف من غير زيادة كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
او طلاق الشيطان كقوله انت طالق طلاق الشيطان او البدعة
وكل من هذين الوصفين ينبئ عن البينونة لان السني هو الرجعي
فيكون البدعي في غير حالة الحيض باينا وعند ابي يوسف في قوله انت
طالق للبدعة انه لا يكون باينا الا بالنية وعن محمد يكون رجعيا وكذا
طلاق الشيطان عنده او كالجبل قال ابو يوسف اذا قال كالجبل
او مثل الجبل يكون رجعيا لان الجبل شيء واحد فكان تشبيها في توحده
وقال مثل عظم الجبل يقع واحدة باينة بالاتفاق كما في الغاية ولا يوفق
بعض بين قوله مثل الجبل او مثل عظم الجبل فقال ما قال تتبع او كالالف
وعن محمد انه يقع الثلاث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد
ظاهرا فصار كقوله عدد الف او قدر عدد الف وفيه يقع الثلاث اتفاقا

وعنه

وعنه لو قال انت طالق كالنجوم تقع واحدة لانه يحتمل التشبيه في الضياء والنور
وقال كعدد النجوم يقع ثلاثا عنده ولو قال انت مثل التراب يقع واحدة
رجعية عنده ولو قال انت عدد التراب يقع ثلاثا عنده خلافا لابي يوسف
هو يقول لا عدد للتراب ولو قال انت طالق كثلاث وهي واحدة باينة
عند ابي يوسف وثلاث عند محمد كما لو قال كعدد ثلثة ولو قال عدد الرمل
فهي ثلاث اجماعا والاصل في هذا ان الطلاق متى شبه بشيء يقع باينا عند
الامام سواء كان المشبه به صغيرا او كبيرا او ذكر مع مشبه به العظم اولا و
وعند ابي يوسف ان ذكر المعظم يكون باينا والا فلا وعند زفر ان وصف
المشبه به بالشدة او بالعظم كان باينا والا فهو رجعي وقيل محمد مع الامام
وقيل مع ابي يوسف قيدنا بضرب من الزيادة لانه لو وصفه بما لا ينبئ
عن الزيادة كقوله احسن الطلاق او اسنه او اعدله يقع رجعيا اتفاقا
ولو اضافه الى عدد معلوم النفي كعدد الشعر كفي او مجهول النفي والاثبات
كعدد شعر ابليس ونحوه يقع واحدة او من شانه الثبوت لكنه زائل
وقت الحلف بعارض كعدد شعر ساقي او ساقك وقد تنور لا يقع شيء لعدم
الشرط ولو قال عدد ما في الحوض من سمك وليس في الحوض سمك يقع
واحدة وفي شرح الكنز كالثلج باين عند الامام وعندهما ان اراد بياضه
فرجعي وان اراد به برده فباين وهذا يقتضي ان ابا يوسف لا يقصر البينونة
في التشبيه على ذكر العظم بل يقع بدونه عند قصد الزيادة كما في الفتح ولو قال
انت طالق لا قليل ولا كثير يقع ثلاث ولو قال لا كثير ولا قليل يقع واحدة بثبت
ما نفاه اولا لانه يثبت بالنفي ضد المنفي فلا يرتفع او ملاء البيت او تطليقة
شديدة او طويلة او عريضة وقع واحدة باينة ان لم تكن نية او نوى واحدة
وكذا ان نوى الثنتين في غير الامة كانت واحدة باينة لما مر ان الجنس
لا يحتمل العدد الا اذا نوى بقوله طالق واحدة بقوله باين او البتة

طلقة اخرى فيقع بائنتان لانه نوى محتمل كلامه لان بائن في هذا خبر
بعد خبر فصار كما لو قال انت بائن فان قيل ينبغي ان تقع طلقتان احديهما
رجعية لان انت طالق يقتضي الرجعة اجيب بان الثاني لما كان بائنا
لم يفد بقاء الاول رجعيا فكان بائنا بحكم الضرورة وصحت نية الثلاث
في الكل لان البينونة على نوعين خفيفة وغليظة فاذا نوى الثلاث
فقد نوى اغلظ النوعين واعلاهما فصحت نيته وقال العتابي الصحيح انه لا
تصح نية الثلاث في طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص
على التطليقة وانها تتناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية
انما تعمل في المحتمل وتطليقة بناء الواحدة لا يحتمل الثلاث كما في الفتح لكن لم
لا يجوز ان تكون التاء بمعنى آخر تدبر والله اعلم بالصواب **فصل**
في طلاق غير مدخول بها طلق غير المدخول بها بان قال انت طالق ثلاثا
وقعن لان الواقع عنده ذكر العدد بمصدر محذوف موصوف بالعدد
اي تطليقا ثلاثا فيقعن جملة وقيل تقع واحدة لانها تبين بقوله انت
طالق لا الى عدة فقوله ثلاثا يصادفها وهي اجنبية فصار كما لو عطف والجمهور
على خلافه ونص محمد وقال بلغنا ذلك عن رسول الله عم وعن علي وابن مسعود
وابن عباس وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولا ينافي
قول الاول ان يكون عند ذكر العدد ويتوقف الوقوع ولكونه و
وصفا المحذوف واما لو قال اوقعت عليك ثلاث تطليقات فانه يقع
الثلاث عند الكل وفي الدرر ان ما نقل عن المشكلات انه طلق امرأته
ثلاثا قبل الدخول لا يقع لان الاية في حق الموطوئة باطل محض منشؤه
الغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول ان خصوص سبب النزول غير
معتبر عندنا خلافا للشافعي فانه اخذ اي لو قال انت طالق ثلاثا الكائن
اولا لان فيها اشارة الى الخلاف بخلاف ما قال تأمل وان فرق الزوج

الطلاق بان قال لغير المدخول بها انت طالق طالق او انت طالق انت
طالق انت طالق بانت بالتطليقة الاولى لا الى عدة ولا تقع الثانية
لانتفاء المحل ولو قال انت طالق واحدة واحدة وقع واحدة لعدم توقف
هذا الكلام على آخره عند عدم المغير ولا يرد ما قيل من انه لو قال انت طالق
واحدة ونصفا او واحدة واخرى او واحدة وعشر بضم العين وفتح الراء فانه يقع
في الاول والثاني ثنتان والثالث ثالث مع انه ذكر بالواو العاطفة وليس
في آخر كلامه ما يغير اوله لان الاول والثالث ليس لهما عبارة اخصر منهما فكان
فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تثنية وجمعه واما الثاني فلعدم
استعمال آخر ابتداء واستقلالا كما في التبيين وفي البحر لو قال انت طالق
وهذه وهذه طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان العدد
صار ملحقا بالايقاع الثاني دون الاول وفي التبيين وقال مالك واحمد
تطلق ثلاثا اذا كان بعطف وهو قول ابن ابي ليلى وربيعة وقول الشافعي
في القديم وكذا تقع واحدة لو قال واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة لانه
انشاء طلاق سابق بآخر فانه بانت بالاول فلا تبقى محلا لغيره ولو قال
انت طالق بعد واحدة او قبلها واحدة خلافا للشافعي وعنه انه لا يقع شيء
او مع واحدة فثنتان اي في تلك الصور الاربع لانه انشاء طلاق سبق
عليه طلاق آخر فكانه انشاء طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنان ولو
غير موطوئة وعن ابي يوسف في قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية
يقتضي سبق المكني عنه وجودا يقع وفي الموطوئة تقع ثنتان في الكل لقيام
المحلية بعد وقوع الاولى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة
وواحدة او فواحدة فدخلت الدار تقع واحدة عند الامام لان المعلق
بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي البحر تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني محل كما هنا
وعندهما والائمة الثلثة تقع ثنتان لو قوعه جملة عند الشرط بلا تقدم

ولا تأخر ولا فرق بين صورتي العطف بالواو والعطف بالفاء فيما ذكر الكرخي
وذكر الفقيه ابو الليث انه يقع واحدة بالاتفاق في الثاني وهو الاصح ولو اخر الشرط
بان قال لغير الموطوئة انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فثنتان
اتفاقا لان الجزئين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان ولو عطف الثلاث
ثم فان كان الشرط مقدما ففي المدخول بها تعلقت الاولى والباقية تنجز
عند الامام وفي غيرها تعلقت الاولى ووقعت الثانية ولغت الثالثة ولو
اخره ففي المدخول بها تعلقت الثالثة والباقية تنجز وفي غيرها وقعت الاولى
في الحال ولغى ما سواها اذ التراخي كالاستيناف عند الامام وقالا يتعلق
الكل سواء قدم الشرط او اخر دخل بها او لا لان التراخي في الحكم لا التكلم
واختلفوا في اثر التراخي فقال الامام هو بمعنى الايقاع كانه سكت ثم استانف
قولا بعد الاول اعتبارا لكمال التراخي وقالا التراخي راجع الى الوجود والحكم
اوما في التكلم فمتصل ويقع الطلاق في غير المدخول بها بعدد قرن على صيغة
المفعول بالطلاق لا به اي الطلاق فلو ماتت المرأة مدخولة قبل ذكر العدد
في قوله انت طالق واحدة لا تطلق لان قران الوصف بالعدد وكان
الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فيبطل
وانما خص موتها بالذكر لانه لو مات الزوج بعد قوله طالق قبل قوله ثلاثا
تقع واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر العدد فيبقى قوله انت طالق
وهو عامل بنفسه فيقع الا ترى انه لو قال لامرأته انت طالق مريدا تبعه بثلث
فامسك شخص فاه يقع واحدة رجعية لان الوقوع بلفظ لا بقصده كما
في اكثر الكتب **فصل** في الكنايات وكناية اي الطلاق عطف على ما
ذكر من الصريح وهو في اللغة مصدر كنى اي يكنى كناية عن كذا يكنى او
يكنو اذا تكلم بشيء يستدل به على غيره او يراد به غيره وفي علم البيان لفظ
اريد لازم معناه مع جواز ارادة ذلك المعنى منه وقيل لفظ يقصد

بمعناه معنى ثاني ملزوم له وفي الشريعة ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او
المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب وكناية الطلاق
ما اي لفظ احتمله اي الطلاق وغيره فيستتر المراد منه في نفسه فان البائن
مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه خفاء زال بقرينة
ولا يقع بها اي ولهذا لا يقع الطلاق بالكناية قضاء الا بنية الزوج او
الطلاق مضاف الى الفاعل او المفعول او دلالة الحال لانها غير
موضوعة للطلاق بل موضوعة بما هو اعم منه والمراد بدلالة الحال
الحالة الظاهرة المفيدة المقصودة وفيه اشارة الى ان الكنايات
غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال وقال الشافعي لا اعتبار بالدلالة
بل لا بد من النية لانه لا يبعد ان يضمر خلاف الظاهر ودليلنا ان الحال
اقوى دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنة كما في التبيين ثم الكناية
على قسمين ذكر الاول بقوله فمنها اي من الكنايات اعتدي فانها تحتمل
الاعتداد عن النكاح والاعتداد بنعم الله فان نوى الاول تعين
ويقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة ولا يخفى ان القول بالاقتضاء
وثبوت الرجعة فيما قاله بعد الدخول اما قبله فهو مجاز عن كون طالقا باسم
الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب كما قال الزيلعي ليرد عليه ان شرطه
اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد
اذا اعتقت وما اجيب به من ان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها
في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة فغير واقع لسؤال عدم الاختصاص
كما في الفتح واستبرئي بكسر الهمزة قبل الباء رحمك لانه تصريح بما هو
المقصود من العدة وهي تعرف براءة الرحم فاحتمل استبرئيه لاني طلقتك
او طلقك يعني اذا علمت خلوه عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني
لا فلا بد من النية ولا يخفى انها قبل الدخول مجاز عن كونها طالقا

كما عندي وكذا في الآية والصغيرة المدخول بها كما في الفتح وانت واحدة
عند قومك او منفردة عندي ليس لي معك غيرك ويحتمل ان يكون
نعتا لمصدر محذوف ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح
لان عوام الاعراب لكن فيه دلالة على ان الخواص الذين يفرقون
بين وجوهه يعتبر فيه التفصيل المذكور تدبر وقيل انما يقع بالسكون
واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان بقيت وقع و
وان لم ينو يقع بكل منها اي من الالفاظ الثلثة واحدة رجعية وان
نوى ثنتين او ثلثا ولم يذكر المصدر لانه قد ظهر ان الطلاق في هذه
مقتضى ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة رجعية فاذا كان مضمرا فانه
اضعف منه اولى ان لا يقع الا واحدة رجعية وما سواها اي الالفاظ
الثلاثة تقع بها واحدة باينة وعند الثلث ففي الكنايات كلها رواجع
الا ان نوى ثلثا فيقعن لانها من نواحي البينونة عليها وفي هذا الاطلاق
نظر بل يقع رجعي ببعض الكنايات ففي قوله انا بريء من طلاقك يقع
رجعي اذا نوى بخلاف ما اذا قال من نكاحك وكذا في وهبتك طلاقك
اذا نوى لا يقع رجعيا وكذا في خذي طلاقك واقرضتك وفي
قد شاء الله طلاقك او قضاه او شئت يقع بالنية رجعي كما في الفتح
تأمل ولا تصح نية الثنتين لانه نية العدد فلا يصح في الجنس خلافا
لزفر وكذا لو كانت امة صحت وقد قررناه وهي اي الالفاظ الكناية
ما سوى الثلاثة باين وهو نعت للمرأة من البين والبينونة وهي
الفرقة فيحتمل ان يكون عن الطلاق وعن المعاصي وعن الخيرات وغيرها
كما في الكنز الكتب لكن هذا الاحتمال بلفظ البينونة متعين واما في
باين بعدم ان لا يحتمل بل تعين الطلاق اذ هو من الالفاظ
المخصوصة بهن فلا بد فيه من التاء الا ان يقال امر التذكير

والتانيث

والتانيث سهل نية بالتشديد القطع عن النكاح او عن الخيرات او عن
الاقارب بتلة كالنية حرام وله معان كثيرة فيحتمل ما يحتمل البتة خلية
بضم الخاء من الخلو اي خالية عن النكاح او الحسن برية مثل خلية حبلك
على غاربك تمثيل لانه تشبيه بالصورة المنتزعة من اشياء وهي هيئة
الناقة اذا اريد اطلاقها للرعي وهي ذات رسن فالقي الحبل غاربها وهو
ما بين السنام والعنق فشبه بهذه الهيئة الاطلاقية انطلاق المرأة من
قيد النكاح او العمل او التصرف وصار كناية في الطلاق لتعدد صور الاطلاق
الحقي باهلك يحتمل بمعنى اذهبي حيث شئت لاني طلقتك او سيري
بسيرة اهلك وهبتك لاهلك اي عفوتك عنك لاجل اهلك او وهبتك
لهم لاني طلقتك سرحتك فارقتك يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق
او بغيره وعند الثلث ففي هما صريحان في الطلاق امرك بيدك اي عملك
فيحتمل ان يكون تفويضا منه للطلاق اليها وان يكون اذنا في حق تصرف
اختاري اي نفسك بالفراق في النكاح او اختاري نفسك في امر اخر
وفي هذين اللفظين لا تطلق حتى تختار نفسها لانهما كناية عن التفويض
فعلى هذا الانسب ان لا يذكر في هذا المقام لانه زعم بعض المفتين
انه يقع به الطلاق وافتى به فضل واضل انت حرة عن رق النكاح او غيره
تقنعي اي اتخذي قناعك لانك بنت مني (من البائن) او عن الاجنبي تخمري استتري
ولو اكتفى به عن الاولين لفهم الحكم اغربي اي ابعدي عني لاني طلقتك
او لزيادة اهلك او يروى اعزبي من العزوبة وهي التجرد عن الزوج
اخرجي اذهبي مثل اغربي قومي ولو اكتفى به عن الاولين لفهم بالطريق
الاولى ابتغي الازواج لاني طلقتك او الازواج من الناس للمعاشرة
فلو انكر الزوج النية بان قال لم انو طلاقا صدق مطلقا اي ديانة وقضاء
في جميعها حالة الرضا للاحتمال وعدم دلالة الحال والقول قوله مع

يمينه في عدم النية وفي المجتبى فعليه اليمين ان ادعت الطلاق وان لم
تدع ايضا يحلف حقا لله كما قال ابن سلمة ينبغي ان يحلف اياه فاذا
حلفته يحلف فهي امرأته والا رافعته الى القاضي فان نكل عن اليمين
عنده فرق بينهما ولا يصدق قضاء عند مذاكرة الطلاق بان سألت
الطلاق او سأله اجنبي ففي تلك الحالة لا يصدق قوله فيما يصلح للجواب
دون الرد لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤاله الطلاق والحكم
يتبع الظاهر ولا يصدق قضاء في انكارها عند الغضب فيما يصلح للطلاق
دون الرد والشتم فيقع بما يصلح له دونهما والحاصل ان احوال التكلم
ثلثة حالة الرضاء وحالة الغضب وحالة مذاكرة الطلاق والكنايات
ثلثة اقسام ما يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وهو اعتدي وامرك
بيدك واختاري وقد بينا ان اختاري وامرك بيدك واختاري
كنايتان عن التفويض لا يقع بهما الطلاق الا بايقاعها بعده حتى
لا يدخل الامر في يدها الا بالنية وما يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا وهو
خلية برية بتة باين حرام ومرادفها من اي لغة كان وما يصلح جوابا
وردا ولا يصلح سبا وشتما وهو اخرجي اذهبي قومي اغربي تقنعي ومرادفها
من اي لغة كان ولم يذكر ما يصلح جوابا وردا وفي الهداية ويصدق لانه
احتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه ويصدق ديانة في الكل اي كل الكنايات
مع اختلاف الحالات لان الله تعالى مطلع على النيات ولو قال ثلث مرات
اعتدي ونوى بالاولى من المكرر طلاقا وبالباقي حيضا صدق لانه نوى
حقيقة كلامه مع شهادة الظاهر له اذ الزوج يأمر زوجته بعد الطلاق بالاعتداد
وان لم ينوي اي قال لم انو بالباقي شيئا لا طلاقا ولا حيضا وقع الثلث
لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين
الباقيان له فلا يصدق بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل شيئا لا يقع شيئا

لانه لا ظاهر يكذبه ولو قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاولين لا تقع
الا واحدة لان الحال عند الاولين لم يكن حال مذاكرته وعلى هذا اذا نوى
بالثانية الطلاق دون الاولى والثالثة تقع ثنتان وهذا على اثنى عشر
وجها مذكور في التبيين وفي العيون والمرأة لا تحل لها ان تمكنه اذا سمعت
ذلك او علمت وتطلق اي المرأة بلست لي بامرأة ولست لك بزوج ان نوى
الطلاق عند الامام لان هذا يصلح انكارا للنكاح ويصلح انشاء للطلاق
وكذا قوله ما انت لي امرأة واما ما انا لك بزوج فلا لانه نفي النكاح وهو
كذب فصار كما لو قال لم اتزوجك او قال والله ما انت لي بامرأة او قال
هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق فانه لا يقع شيء وان نوى يقع
فكذا ههنا وفي الجوهرة خلاف في المسئلة السؤال تتبع وانما قيد بان نوى
لانه ان لم ينو لا يقع شيء بالاتفاق والصريح يلحق الطلاق الصريح سواء كان
صريحا باينا مثل ان يقال للمدخول بها انت طالق باين او صريحا غير باين
مثل ان يقال انت طالق وطالق وهي في العدة فتطلق ثنتين لتعذر جعله
اخبارا لتعينه انشاء شرعا وكذا لا يصدق لو قال اردت الاخبار ويلحق الصريح
البائن ايضا تدبر يعني اذا ابانها او خالعها على مال ثم قال انت طالق
او هذه طالق في العدة يقع عندنا لحديث الخدري مسند المختلعة يلحقها
صريح الطلاق ما دامت في العدة خلافا للشافعي في الخلع لانه لم يصادف
محله والباين اي غير الصريح يلحق الصريح كما اذا قال للمدخول بها انت طالق
ثم قال لها انت باين يشمل ما اذا خالعها او طلقها على مال بعد الطلاق
الرجعي فيصح ويجب المال ويشكل عليه ما في القنية من انه لو طلقها على الف
فقبلت ثم قال في عدتها انت باين لا يقع انتهى فانه من قبيل البائن
اللاحق للصريح وان كان بائنا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل
الصريح فينبغي الوقوع واعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق

لصريح وباين وكذا الطلاق على مال بعد الباين فانه واقع فلا يلزم المال فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنايات التي هي بواين لا تلحق المختلعة فاما الكنايات التي تقع رجعية فانها تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختلعة التي هي مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو باين وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى والتفصيل في المنح فليطالع لا يلحق الباين الباين ان قال للمدخول بها انت باين ثم قال في العدة انت باين لا يقع الثانية لامكان جعله خبرا عن الاول فلا حاجة الى جعله انشاء الا انه اقتضاء ضروري حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة ينبغي ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة كما في اكثر الكتب والمفهوم من هذا ان قولهم الباين لا يلحق الباين ليس على اطلاقه بل اذا لم يكن المراد بالثاني البينونة الغليظة واما اذا كان فيلحق وكذا قولهم والباين يلحق الصريح ينبغي ان لا يكون على اطلاقه لانه يلحق الصريح الباين لاحتمال الخبرية عن الاول الا ان يدعى الفرق بين البابين فلا تصح الخبرية باحدهما عن الاخر تامل الا اذا كان الباين معلقا بالشرط قبل المنجز الباين فانه يلحقه الباين يعني لو قال ان دخلت الدار فانت باين ينوي به الطلاق ثم ابانها فدخلت وهي في العدة وقع عليها طلاق آخر عندنا لانه لا يمكن جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط وهي محل للطلاق فيقع وقال زفر لا يقع فانه قياس المعلق على المنجز ولذا قيدنا قبل المنجز لانه لو علق الباين المنجز لم يصح التعليق كالتنجيز كما في البدايع فلا يخلو عبارة المص عن قصور تدبر وفي التنوير كل فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها وكل فرقة هي طلاق يقع في عدتها

باب التفويض اي تفويض الزوج تطليق زوجته اليها لما فرغ

من بيان الطلاق بولاية المعلق نفسه شرع في بيانه بولاية مستفادة من غيره واذا قال الزوج لها اي للزوجة اختاري حال كونه ينوي به الطلاق سواء كان النية حقيقة او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذاكرة فلا يرد ليس على اطلاقه اذ قد مر في الصورتين لا حاجة الى النية فاختارت المرأة نفسها في مجلسها الذي علمت به اي بقوله اختاري سماع او خبر وفيه اشعار بانه لا بد من علمها فلو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندنا خلافا لزفر فيه اي في هذا المجلس وان امتد كما سيجيء بانت بواحدة لان المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة رضيهم اجماعا سكوتيا وما نقل من خلافه على رضيه لم يثبت وتمامه في شرح الهداية ولا تصح نية الثلاث لانه لا عموم للمقتضى ولا رجعة وان نوى لان اختيار النفس في الباين وعند الش في تصح نيتها وان لم ينو بانت برجعية وعند مالك واحمد يقع الثلاث بلا نية وان قامت المرأة المخيرة ولو كرها منه اي من المجلس او اخذت اي شرعت في عمل آخر يخالفه بطل خيارها لان ذلك دليل الاعراض ولا بد من ذكر النفس او الاختيارة في احد كلاميهما لان الوقوع عرف سماعا فيتقيد به اجماعا فلو قال لها اختاري فقالت اخترت بطل الآن بتصادقا على اختيار النفس كما في الدرر لكن في الفتح عدم الاكتفاء بالتصادق تامل وان قال لها اختاري فقالت انا اختار نفسي بلفظ المضارع او اخترت نفسي بلفظ الماضي تطلق اذا نوى الزوج فالقياس ان لا يقع شيء وهو قول الائمة الثلثة لان هذا مجرد وعد وفي الاستحسان يقع ووجهه مذكور في شرح الهداية فليطالع وان قال لها ثلاث مرات اختاري فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة ولا فرق بين ان يذكر الاخيرين بعطف من واو او فاء او ثم او لم يذكر من حروف العطف يقع الثلاث عند الامام لانه اجتمع في ملكها الطلقات الثلاث بلا ترتيب كالمجتمع في المكان

فاذا ابطل الاولية والاوسطية والاخروية بقي مطلق الاختيار فصار كما لو قالت اخترت وهو يصلح جوابا للكل فيقع الثلاث بلا نية من الزوج وبلا ذكر النفس وانما لا يحتاج الى النية وان كانت من الكنايات لان في كلام الزوج ما يدل على ارادة الطلاق وهو تكرير اختاري فلا يحتاج الى ذكر النفس ايضا لزوال الابهام كما في اكثر الكتب لكن قال النسفي في الخانية والبدايع والمحيط ان النية شرط فيها لان التكرار لا يزيل الابهام وفي الفتح وهو الوجه وفي التبيين ينبغي ان يكون حذف النية فيها لشهرتها لا لانها ليست بشرط وفي البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ورواية اشتراطها دون اشتراط النفس تتبع وعندهما تقع واحدة باينة لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين متساويين والاخيرة اسم لفرد لاحق والترتيب بطل لاستحالة في المجتمع في الملك وانما الترتيب في افعال الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كانها قالت اخترت الطلقة ولو قالت اخترت اختيارة او الاختيارة او مرة او بمرة او دفعة او بدفعة او بواحدة او اختيارة واحدة وقع الثلاث اتفاقا لانه جواب الكل حتى لو كان بمال لزم كله ولو قالت بعد قوله اختاري ثلاثا طلقت نفسي تطليقة او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة في الاصح كما في اكثر المعتبرات لانه لا عبرة لايقاعها بل التفويض للزوج وقيل قائله صاحب الهداية طلقت واحدة يملك الرجعة لان في الصريح تقع رجعية والمفوض اليها صريح الطلاق وقد وقع في نسخ الجامع على ما في الهداية وقال صدر الشهيد وغيره هذا غلط من الكاتب لكن تعليل صاحب الهداية ياباه عنه فالحمل على الاول اولى ولو قال امرك بيدك او بكفك او بيمينك او بشمالك او بفمك او بلسانك او بغيرها في تطليقة او قال اختاري تطليقة فاختارت نفسها فالواقع طلقة

اى فقالت اخترت نفسي وقع واحدة رجعية لانعدام الكناية بالصريح لان العبرة للامر فيحمل الاختيار عليه وفي المبسوط لو قال لها طلقي نفسك فقالت قد اخترت نفسي كان باطلا لان لفظ الاختيار اضعف من لفظ الطلاق الا يرى ان الزوج يملك الايقاع بلفظ الطلاق دون الاختيار فالاضعف لا يصلح جوابا للاقوى يصلح جوابا للاضعف وفي الاختيار ولو خيرها فقالت اخترت نفسي لا بل زوجي لا يقع لانه للاضراب على الاول فلا يقع لكنه مخالف لعامة المعتبرات بل هو سهو تتبع ولو قال امرك بيدك حال كونه ينوي به ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة او بمرة واحدة وقع الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه ابلغ في التفويض اليها من الامر باليد واراد نية الثلاث نية تفويضها وانما صح نية الثلث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوى صحت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الاول وكذا اذا نوى ثنتين وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع وفيه تفصيل في الفتح فليراجع وان قالت في جواب امرك بيدك طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فواحدة باينة اذ الواحدة صفة لابد لها من موصوف فيجب تقدير ما يدل عليه المذكور السابق والسابق هنا قولها طلقت فيجب تقدير الطلقة فوقعت واحدة ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل ولا يمكن ان يجعل امرا واحدا لتخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين فكانا امرين ضرورة وان ردته اي المخيرة الامر في اليوم في هذه المسئلة لا يرتد الامر بعد غد لانه لما ثبت انهما امران لانفصال وقتيهما ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة

بخبر واحدهما لا يزيد الآخر وفيه خلاف زفر وان قال امرك بيدك اليوم وغدا
يدخل الليل لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله
الامر وكان امرا واحدا وهذا لان تخلل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون
للمشورة فيهجم الليل ولا تنقطع مشورتهم ومجلسهم كما في الهداية وغيرها
لكن في الفتح لا اعتبار به تعليلا لدخول الليل في التمليك المضاف الى اليوم
وغده لانه يقتضي دخول الليل في التمليك المضاف الى اليوم المفرد لذلك
المعنى وهو هجوم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع تتبع وان ردته اليوم
لا يبقى الامر في يدها غدا كما لا يبقى في النهار اذا قال امرك بيدك اليوم
وامرك بيدك غدا فهما امران حتى ان ردت الآخر في اليوم كان لها
ان تختار في الغد وهو مروي عن ابي يوسف قال شمس الائمة وهذا صحيح
لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى ارتباطه بما قبله وذكر
في الخانية هذه ولم يذكر فيهما خلاف ولو مكثت الزوجة بعد التفويض في
مجلس التفويض وبلوغ الخبر يوما او اكثر منه ولم تقم هي في المجلس ولم تأخذ
في عمل آخر تقيد به لانه لو خيرها ثم قام هو لم يبطل او كانت قائمة فجلست لان
الجلوس اجمع للرأي وكذا لا يبطل لو مشت من جانب بيت الى جانب آخر
بخلاف ما لو ذهبت الى مجلس آخر يغايره عرفا او كانت جالسة فاتكأت
هذا رواية الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكأت
لا خيار لان ذلك دليل التهاون فكان اعراضا والاول اصح او كانت
متكئة فقعدت ولو كانت قاعدة فاضطجعت فيه روايتان عن ابي يوسف
او كانت على دابة سائرة فوقفت او نزلت او دعت اباها او غيره للمشورة
او دعت اي اباها شهودا للاشهاد كما في اكثر المعتبرات لكن في القهستاني
خلاف تتبع لا يبطل خيارها لان كلا منها لجمع الرأي فيتعلق بما مضى ولا
يكون دليلا على الاعراض الا ان تقوم قرينة على الاعراض وكذا لا يبطل

لو سبحت او قرأت او اتمت المكتوبة او اكلت شيئا يسيرا او شربت او لبست
ثيابها من غير قيام بخلاف ما لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشطت او اختضبت
او تمكن من الزوج فيبطل وان سارت دابتها بعد التفويض والدابة واقفة
بطل خيارها لان سيرها ووقوفها مضافان اليها لا السير اي المرأة
فيه اي في الفلك لان سيره غير مضاف الى راكبه لعدم قدرته على الايقاف
ولو قال لها طلقي نفسك ولم ينو به طلاقا او نوى واحدة فطلقت اي
فقالت طلقت نفسي وقعت طلقة رجعية لانه صريحة وكذا تقع رجعية
لو قالت في جوابه ابنت نفسي اما وقوع الطلاق فلان الابانة من الفاظه
بدليل الوقوع بابنتك فصحت جوابا لطلقي نفسي واما كونه رجعيا فلان
المفوض اليها هو الرجعي وقد اتت بزيادة وصف وهي البينونة فيلغو لذلك
والمخالفة في الوصف لا تعدم الاصل فلا تعود ثلاثا لكونه تبعا وعن الامام
لا يقع شيء لانها اتت بغير ما فوض اليها كما في الاختيار وان طلقت
ثلثا جملة او متفرقة بعد ما قال الزوج طلقي نفسك بخلاف ما لو قال طلقي
نصف تطليقة فطلقت واحدة او ثلثا فطلقت الفاحيث لا يقع شيء
لان المخالفة في الاصل ولو نواه الزوج وقعن اي الثلاث لانه مختصر
من افعل فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي والحكمي ولغت
نية الثنتين في الحرة وتقع واحدة كما بيناه آنفا ولو قالت في جوابه
اخترت نفسي لا تطلق لانه ليس من الفاظه لا صريحا ولا كناية بدليل
عدم الوقوع باختاري ولا يملك الزوج الرجوع بعد قوله طلقي نفسك
لما فيه من معنى التعليق ويتقيد بالمجلس فلو قامت من مجلسها بطل خيارها
لانه تمليك الطلاق الا اذا قال مع قوله طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق
في المجلس وبعده لعموم متى في الاوقات فدخل اذا واذا ما ولا يرد على قول
الامام في اذا انها بمنزلة ان عنده فلا يقتضي بقاء الامر في يدها لانها يكفي

ان تعمل شرطا فيتقيد وان تعمل ظرفا فلا يتقيد والامر صار في يدها فلا يخرج
بالشك وفي البحر وحين بمنزلة اذا وكلما كمتي في عدم التقيد بالمجلس مع
اختصاصها بافادة التكرار الى الثلاث بخلاف ان وكيف وحيث وكم
واين وايما فانها تتقيد بالمجلس ولو قال لها طلقي ضرتك او قال لآخر
طلق امرأتي يملك الرجوع قبل تصرفه ولا يتقيد بالمجلس لانه توكيل الا
اذا زاد ان شئت لانه علقه بمشيئته فصار تمليكا لا توكيلا فيتقيد
بالمجلس ولا يرجع عنه واعترض عليه في العناية بان كونه عاملا لنفسه
لازم من لوازم التمليك وقد انتفى في هذه الصورة ويمكن الجواب
بان يقال المفهوم من هذا ان العامل لنفسه قصدا اصليا لا يكون
الا مالكا وهذا كاف فيما هو المقصود ولا يكون المالك كذلك البتة كما نقل
واورده الاعتراض بناء عليه بل المالك من ان يتصرف برأي نفسه وفيه
كما قال يعقوب باشا في حاشيته وعند الائمة واحمد وزفر لا يتقيد بالمجلس
هنا ايضا ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وقع واحدة لانها
ملكت الواحدة في ضمن تمليك الثلاث وفي عكسه يعني لو قال لها طلقي
نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شيء عند الامام لانه فوض اليها بايقاع
الطلاق الواحدة قصدا لا في ضمن الثلاث كما في شرح الوقاية وفيه كلام
وهو انه اذا ثبت المخالفة على القصد وعدمه ان لا تقع الواحدة ايضا
في المسئلة الاولى لان المفوض اليها الواحدة في ضمن الثلاث لا الواحدة
قصدا كما لا يخفى والاولى ان يقال على ان الثلاث غير الواحدة لوجود
الترتيب فيه دونها ولم يثبت الواحدة من الثلاث لانها قائمة لهذه الجملة
ولم تثبت الجملة فكيف يثبت ما يقوم لها لان المتضمن متى لم يثبت ثبت
ما في ضمنه كما في اكثر الشروح تأمل وعندهما تقع واحدة للغو الزيادة اما
لو قال امرك بيدك ونوى واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال في المبسوط

وقعت

وقعت واحدة اتفاقا وفي طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لا يقع
شيء لان معناه ان شئت الثلاث فكان تفويض الثلاث معلقا بشرط
وهو مشيئتها ولم يوجد الشرط لانها لم تثبت الا واحدة ولا فرق بين المدخول
بها وغيرها وكذا في عكسه يعني لو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت
وطلقت ثلاثا حيث لا يقع عند الامام لان مشيئة الثلاث ليست مشيئة لواحدة
كما ايقاعها فلم يوجد الشرط وعندهما تقع واحدة لان مشيئة الثلاث تتضمن
مشيئة الواحدة كما ان ايقاعها يتضمن ايقاع الواحدة فوجد الشرط وفي التاتارخانية
ولو قال لها طلقي نفسك عشرا ان شئت فقالت طلقت نفسي ثلاثا
لا يقع شيء ولو قال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف
واحدة ولو امرها بالبائن بان قال طلقي نفسك بالبائنة واحدة او الرجعي
بان قال طلقي نفسك واحدة ان شئت واحدة رجعية فعكست المرأة
بان قالت طلقت نفسي واحدة رجعية في الاولى وبائنة في الثانية وقع
ما امر به الزوج فوقع في الاولى البائن وفي الثانية الرجعي لانها اتت
بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل ولو قال لها
انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال الزوج شئت
حال كونه ينوي به الطلاق لا يقع شيء لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهي
اتت بالمعلقة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط
وان نوى الطلاق اذ ليس في كلامه ولا في كلامها ذكر الطلاق فيبقى قوله
شئت بهما والنية لا تعمل في غير المذكور الا ما قالت شئت طلاقي فقال
شئت ناويا الطلاق فوقع لان المشيئة لا تنبئ عن الوجود بل هي طلب
لنفس الوجود عن ميل ولا يلزمنا ان الارادة والمشيئة شيء واحد عند
المتكلمين من اهل السنة لان ذلك من صفات الباري جلت قدرته
وكلامنا في ارادة العباد وجاز ان لا يكون بينهما تفرقة بالنظر الينا

وتسوية بالنسبة اليه تعالى لان ما اراده يكون لا محالة وكذا صفاته تعالى
مخالف لصفاتنا وتمامه في الفتح وكذا لو علقت المشية بمعدوم يعني اذا
قال انت طالق ان شئت ان كان كذا الامر لم يجئ بعد لم يقع شئ وفي المبسوط
لو قال ان طلقت امرأتي فهو طالق ثلاثا قبله لا تطلق اذا قال انت طالق
لان الجزاء واقع عند تحقق الشرط واذا تحقق الجزاء وهو الثلاث لا يتحقق
الشرط فلا يقع ويسمى طلاقا دوريا لان التحقق الشرط الثلاث موقوف
على تحقق الواحد وتحققه موقوف على عدم وقوع الثلاث واما اعتراض ابن
الملك عليه وتنظيره بقوله انت طالق امس فليس بشئ لظهور الفرق تتبع
وان علقت بموجود اي لو قالت شئت ان كان فلان قد جاء وقد جاء
وقع الطلاق لان التعليق بامر كائن تنجيز واعتراض عليه بانه لا يكفر من
قال انا يهودي ان فعل كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه على هذا يقتضي
على هذا الكفر واجيب بمنع عدم الكفر وبعد التسليم نقول هذه الالفاظ
كناية عن اليمين اذا حصل التعليق بها بفعل مستقبلا فكذا اذا كان
ماضيا تحاميا اي بمعنى الكناية عن تكفير المسلم ثم الاصل فيه انه متى علقه
بمشيتها او ارادتها او رضاها او هواها او محبتها يكون تمليكا فيه معنى
التعليق فيقتصر على المجلس لما فيه من معنى التنجيز فصار كالامر باليد بخلاف
ما علقه بشئ آخر من افعالها كاكلها وشربها ونحو ذلك حيث لا يقتصر
على المجلس لانه تعليق محض وليس فيه معنى التمليك كما في التبيين وغيره
ولو قال انت طالق متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت فردت
الامر بان قالت لا اشاء لا يرتد ولا يقتصر على المجلس فلها ايقاع
الطلاق في اي وقت شاءت لانه ملكها الطلاق وقت مشيتها لا قبله
فلا يرتد ولها ان تطلق نفسها واحدة متى شاءت ولا تزيد لان هذه
الالفاظ للزمان وان استعملت باذا وتجتر للشرط عند الامام فلا تخرج عن موضوعها

بالشك ولا يجب حملها على الشرط لصدور التعليق من غير من له المراد فلا تنفذ
فتملك التعليق في كل زمان وتملك تطليقا بعد تطليق ولو قال لها انت
طالق كلما شئت فلها ان تطلق ثلاثا متفرقا اي في ثلاث مجالس فلا تطلق
نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما للعموم الانفراد ولا العموم الاجتماع
ولهذا قال لا مجموعا اي فلو طلق نفسها ثلاثا مجموعا لم يقع شئ عند الامام
وعندهما تطلق واحدة ولا يرتد بالرد وفي المنح وكلمة كل تستعمل بمعنى الاستغراق
بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شئ بامر ربها اي
كثير يفيد التكرار بدخول ما عليها دون غيرها من ادوات الشرط ولا تملك
الايقاع لو عادت اليه بعد زوج آخر لان التفويض قد انتهى بالتثليث
وفيه خلاف زفر والشافعي في قول ولو قال بعد التحليل مكان زوج
لكان اظهر ولو قالت انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق
ما لم تشأ الطلاق في مجلسها وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لانهما
اسمان للمكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ذكرهما لكن فيهما
معنى التأخير وحروف الشرط كذلك فيجعلان مجازا عن حرف الشرط
ثم الاصل في حروف الشرط المتمحضة للشرطية ان دون متى وما في معناها
والاعتبار بالاصل فيتقيد بالمجلس ومما قررناه اندفع سؤالان احدهما
انه الغي ذكر المكان ينبغي ان يتنجز وثانيهما انه ان كان مجازا عن الشرط
فلم حمل على ان دون متى ولو قال انت طالق كيف شئت فان شاءت
موافقة لنية رجعية او بائنة او ثلاثا وقع كذلك اي ما شاءت موافقا
لنية لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته وان تخالفا اي ارادة
المرأة ثلاثا والزوج واحدة بائنة وبالعكس تقع طلقة رجعية لانه
لغت مشيتها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج بالصريح ونية لا تعمل
في جعله بائنا ولا ثلاثا وكذا تقع رجعية ان لم تشأ لوجود الاصل

الطلاق لان المفوض اليها هو الكيف والوصف وعندهما والائمة الثلثة
لا يقع شئ لان هذا تفويض الطلاق اليها على اى وصف شائت وانما يكون
كذلك اذا تعلق اصل الطلاق بمشيتها فاذا لم تشائت لا يقع لكن رجع قول
الامام لان كيف للاستيصاف عن الشئ ولا يتصور تمكن ذلك الا بعد
وجود الاصل وفيما قال تعليق الاصل وابطاله لاجل الوصف ثمرة الاختلاف
تظهر فيما اذا قامت عن المجلس قبل المشية فعنده يقع طلقة رجعية وفيما
اذا كان ذلك قبل الدخول فانه يقع عنده طلقة وعندهما لا يقع شئ
فى الصورتين والرد كالقيام كما فى التبيين وغيره وان لم يكن له نية
يقع ما شائت بالاتفاق على اختلاف الاصلين اما على اصله فلانه اقامها مقام
نفسه فى اثبات الوصف لان كيف للحال والزوج لو اوقع رجعيا يملك جعله
بائنا وثلاثا عند الامام فكذا المرأة عند هذا التفويض يملك جعل ما وقع
كذلك واما عندهما فكذلك يملك ايقاع البائن والثلاث لانه تفويض
اصل الطلاق اليها على اى وصف شائت كما فى الفتح ولو قال لها انت طالق
كم شئت او ما شئت طلقت ما شائت واحدة او اكثر لان كم اسم العدد
وما عام فيتناول الكل فى المجلس لا بعده فان قامت بطل خيارها لانه
امر واحد وهو تمليك فى الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقتضى جوابا فى المجلس
وان ردته كان ردا وان قال لها طلقى نفسك من ثلث ما شئت
فلها ان تطلق ما دون الثلث بالاجماع لا الثلاث عند الامام خلافا لهما
نظرا الى ان ما للعموم ومن للبيان وله ان من للتبعيض ورجحه ابن
الكمال فى تحريره بان تقديره على البيان ما شئت مما هو الثلاث وطلقى
ما شئت فالتبعيض مع زيادة الثلاث اظهر وفى المنح ومثله اختارى
من الثلث ما شئت باب التعليق اى تعليق الطلاق بشئ لما فرغ
من بيان الطلاق المنجز شرع فى بيان المعلق والتعليق من علقه تعليقا

جعله معلقا وفى الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون
جملة اخرى انما يصح التعليق حال كونه فى الملك اى القدرة على التصرف
فى الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة مع
حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح
التعليق فيه لعدم الحل فى العقد تدبر فمن بعض الظن تاويل الملك
بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك
وبقاء الملك فى عدة الرجعى مما لا خلاف فيه واما فى عدة البائن ففيه
خلاف كما فى القهستانى كقوله لمنكوحته او لمعتدته ان زرت فانت
طالق فيقع بعد وجود الشرط وهو الزيارة ولو كان المعلق عاقلا
وقت التعليق ثم جن عند الشرط لانه هو ايقاع الطلاق حكما الا يرى
انه لو كان عنينا او مجبوبا يفرق بينهما ويجعل طلاقا او مضافا الى الملك
بان يعلق على نفس الملك نحو ان ملكت طلاقك فانت طالق او على سببه
كقوله لاجنبية ان نكحتك اى تزوجتك فانت طالق فان النكاح
سبب الملك فاستعير السبب للمسبب اى ان ملكتك بالنكاح
فيقع ان نكحها لوجود الشرط وفى الزاهدى قد ظفرت برواية عن محمد انه
لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق كما قال بشر المريسى لان الملك يثبت
عقيب سببه والجزاء يقع عقيب شرطه فلو صح تعليقه به لكان الطلاق
مقارنا لثبوت الملك او لزواله لم يقع والطلاق المقارن لثبوت الملك
كما لو قال انت طالق مع نكاحك او فى نكاحك او مع موتى او مع موتك
وتمامه فى التبيين فليطالع ولا فرق بين ما اذا خصص او عمم كقوله
كل امرأة خلافا لمالك فانه قال اذا لم يسم امرأة بعينها او قبيلة او ارضا
او نحو هذا فلا يلزمه ذلك وقال الشافعى لا يصح التعليق المضاف الى
الملك وتفصيل دليلنا ودليلهما مذكور فى المطولات فليطالع ثم

التعليق قد يكون بصريح الشرط وهو ظاهر وقد يكون بمعناه ويشترط
ح ان يكون المراة غير معينة مثل ان يقول المراة التي اتزوجها طالق
بخلاف هذه المراة التي اتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانها لما تعرفت
بالاشارة لم يراع فيها صفة التزوج بل الصفة فيها لغو فبقي قوله هذه
طالق ولو قال الظاهر بالغاء لكونه تعريفا لما قبله للاجنبية ان زرت
فانت طالق فنكحها فزارت لا تطلق لعدم الملك والاضافة اليه خلافا
لابن ابي ليلى وفي شرح المجمع نقلا عن المحيط ولو قال كل امراة اجتمع بها في
فراش فهي طالق فتزوج امراة لا تطلق وكذا لو قال كل جارية اطاءها
فهي حرة واشترى جارية فوطئها لم تعتق لان العتق غير مضاف الى الملك
والفاظ الشرط ان وهي الاصل فيه لوضعها له وما وراءها ملحق بها واذا
وما وكل وكلمة كل ليست بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق
به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم
الذي يليها كقوله كل امراة اتزوجها فكذا وكلما ومتى ومتما ومن جملتها
لو ومن واي وايان واين وانى وحيثما ثم متى تقدم الجزاء على الشرط امتنع
ان يرتبط بحرف الفاء ومتى تأخر عنه وجب ان يرتبط به اذا كان
واحدا من سبع وجمعها قوله ع وهو طلبية واسمية وبجامد وبما
ولن وبقد وبالتنفيس فلو قال ان دخلت الدار انت طالق يتنجز
عند محمد وان نوى التعليق وهو قول اكثر اصحاب الشافعي لعدم ما به
التعليق وهو الفاء ولا يتنجز عند ابي يوسف وهو قول احمد وبعض اصحاب
الشافعي لان ذكر هذا الكلام لارادة التعليق ولو قال انت طالق
وان دخلت الدار تنجز لان معناه في كل حال وكذا لو قال انت طالق
وان دخلت الدار بفتح الهمزة لان ان للتعليل ولا يشترط وجود العلة
وتمامه في الفتح فليطالع ففي جميعها اي جميع الالفاظ اذا وجد الشرط مرة انتهت

واذا اي

اليمين

اليمين لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط واذا
تم وقع الحنث فلا يتصور الحنث مرة اخرى الا بيمين اخرى او بعموم تلك اليمين
وليس فليس وفي الفتح وان مع لفظ ابدا مؤدى لفظ متى بانفراده فاذا قال
ان تزوجت فلانة ابدا فهي طالق فتزوجها فطلقت ثم تزوجها ثانيا لا تطلق
ومن غرائب المسائل ما في الغاية من قال لنسوة له من دخل منكن فهي طالق
فدخلت واحدة منهن مرارا طلقت بكل مرة لان الفعل هو الدخول اضيف
الى جماعة فيزداد به عمومه ع فا مرة بعد اخرى وفي المحيط لو قال اي امراة اتزوجها
فهي طالق فهو على امراة واحدة بخلاف كل امراة اتزوجها حيث يعم بعموم الصفة
فاذا تزوج امراة حنث وانحلت اليمين في حقها وبقيت في حق غيرها فاذا تزوجها
بعد ذلك لم يقع شيء لعدم تجدد الاسم واذا تزوج غيرها حنث لبقاء اليمين
في حقها واستشكل بحيث لم تعم اي امراة اتزوجها بعموم الصفة كما في اكثر المعتبرات
الا في كلمة كلما فانها تنتهي اليمين فيها بعد الثلاث في الحرة والثنتين في الامة
هذا استثناء من انتهت يعني ان وجد الشرط المذكور انتهت اليمين الا
في كلمة كلما لانها تقتضي عموم الافعال واذا وجد فعل فقد وجد المحلوف عليه
وانتهت اليمين في حقه وبقي في حق غيره فيحنث اذا وجد غيره ان المحلوف عليه
طلقات هذا الملك وهي متناهية فتنتهي اليمين بانتهائها ما لم تدخل تلك
الكلمة على صيغة التزوج لدخولها على سبب الملك فلو قال تفريع لما قبله كلما
تزوجت امراة فهي طالق تطلق بكل تزوج ولو صبية بعد زوج اخر لان
صحة هذه اليمين باعتبار ما سيحدث من الملك وهو غير متناه وعن ابي يوسف
انه لو دخل على المنكر فهو بمنزلة كل وتمامه في المطولات والحيلة فيه عقد الفضولي
او فسخ القاضي الشافعي وكيفية عقد الفضولي ان تزوجه فضولي فاجاز
بالفعل بان ساق المهر ونحوه لا بالقول فلا تطلق بخلاف ما وكل به
لانتقال العبارة اليه وكيفية الفسخ ان تزوج الحالف امراة فيرفعان

الامر الى القاضي فيدعي انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف
صارت مطلقة فليلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول فسخت هذه
اليمين وابطلها وجوزت النكاح فان امضاه قاضي حنفي بعد ذلك
كان اجود وعقد الفضولي اولى في زماننا من الفسخ لكن في الجواهر
ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف ثم ان كان
الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من العزوبة مجردة ولك وان كان شيخا
فالعزوبة اولى كما في القهستاني وفي الفتح وغيره ولطيف مسائلها اذا
قال لامرأته وقد دخل بها كلما طلقتك فانت طالق فطلقها تقع طلقتان
ولو قال كلما وقع طلاقي عليك فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث
وان قال كلما دخلت الدار فانت طالق لا تطلق بعد الثلاث وزوج آخر
اي بعد العود عن زوج اخر لانه لا يملك في هذا النكاح الا الثلاث وقد
استوفاه وقال زفر يقع وهو بناء على ان التنجيز يبطل للطلاق عندنا
خلافا له وفي القهستاني ان دوام الفعل بمنزلة ابتدائه فلو قال كلما
قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلثا ولا يلزم
التكرار الا ان يكون في الزمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق
فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث
لا يبطل اليمين صح
وزوال الملك بعد اليمين لانه لم يوجد الشرط والجزاء لبقا اليمين
فتبقى اليمين والمراد زواله بطلقة او طلقتين اما اذا زال بثلاث
طلقات فانه يزيلها الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك فح لا يبطل
بالثلاث ايضا كما مر بيانه ثم قيده بشرط بقوله والملك شرط لوقوع
الطلاق المعلق لا شرط لانحلال اليمين فانها تنحل بوجود الشرط
في الملك وفي وجوده في غير الملك ثم بين ما يفرع عليه بالفاء بقوله فاذا
وجد الشرط فيه اي الملك بان كان النكاح قائما او كان في العدة

انحلت

انحلت اليمين ووقع الطلاق والا اي وان لم يوجد الشرط في الملك بان
وجد في غيره انحلت اليمين لوجود الشرط حقيقة ولا يقع شيء لعدم المحلية
فان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فاراد ان يدخلها
من غير ان يقع الطلاق الثلث فحيلته ان يطلقها واحدة ثم يدخلها بعد انقضاء
العدة ثم يزوجها فان دخلها بعد ذلك لا يقع شيء لانحلال اليمين وان اختلفا
الزوجان في وجود الشرط فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال
بخلافه فالقول له مع يمينه لانه المنكر اعلم ان ظاهر المتون يقتضي انه لو علق
طلاقها بعدم وصول المال فالقول له لكن في العمادي وغيره لو جعل امرها
بيدها ان لم تصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وجودها فالقول لها
على الاصح وفي المنح وجزم شيخنا في فتواه بما يقتضيه كلام اصحاب المتون
والشروح لانها الكتب الموضوعة لنقل المذاهب تتبع الا اذا برهنت اي اقامت
المرأة البينة على وجود الشرط لانها اثبتت امرا حادثا وان كان الشرط عدميا
فان برهانها عليه مقبول فلو حلف ان لم تجيء صهرته هذه الليلة فامرأته
كذا فشهدا انه حلف كذا ولم تجيء صهرته في تلك الليلة وطلقت امرأته تقبل
لانها على النفي صورة على اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصور
وفيما اي شيء علق بشرط لا يعلم وجود ذلك الشرط الا منها كالحيض القول لها
اي للمرأة في حق نفسها خاصة استحسانا لانها امينة في حق نفسها ولا يعلم
ذلك الامر الا من جهتها فيقبل قولها في العدة اذا اخبرت بانقضائها ويحرم
وطئها اذا اخبرت برؤية الدم وتحل اذا اخبرت بانقطاعه والقياس ان
لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرطه فلا تصدق فيه كما في الدخول وفيه
اسولة واجوبة في شروح الهداية وغيرها فليطالع لا في حق غيرها لانها
لا تكون شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها
وصرح بما علم ضمنا فلا حاجة اليه الا انه ذكر توطئة لما بعده وهو قوله

فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي لا تطلق
فلانة كما في ذكر في النهاية وغيرها اذا كذبها الزوج في قولها واما اذا
صدقها طلقت فلانة ايضا لكن فيه كلام وهو ان الكلام في صورة
الاختلاف في وجود الشرط تأمل وفي التبيين وانما يقبل قولها اذا اخبرت
والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قائم فاذا
انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فشرط فيه قيام الشرط وكذا تقبل
قولها في حق نفسها لا في غيرها لو قال ان كنت تحبين عذاب الله
فانت طالق وعبدي حر فقالت احب طلقت المرأة ولا يعتق العبد
فان قيل يتيقن بكذبها حين قالت احب عذاب الله فلم تطلق اجيب
بمنع التيقن فان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وعدم الصبر
وسوء الحال الى درجة يحب الموت فيها فجاز ان يحملها شدة بغضها
مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب في الحال تمني الخلاص منه بالعذاب
ولو قال لها ان كنت تحبيني بقلبك فانت طالق فقالت احبك كاذبة
طلقت قضاء وديانة عند الشيخين لان المحبة بالقلب فذكره وعدمه
سواء وقال محمد لا تطلق ديانة الا اذا صدقت لان الاصل في المحبة
هو القلب واللسان خلف عنه والتقييد بالاصل يبطل الخلفية واعلم ان
التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض الا في شيئين احدهما ان التعليق
بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييرا حتى لو قامت وقالت احبه لا تطلق
والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني انها اذا كانت
كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا في التعليق بالحيض لا تطلق
ديانة كما في اكثر الكتب وفي الفتح وقال ابو جعفر اذا قالت المرأة لزوجها
شيئا من السب نحو قرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق
طلقت سواء كان الزوج كما قالت او لم يكن ولا يقع الطلاق في قوله ان

حضت

حضت ما لم يستمر الدم ثلثا اي ثلاثة ايام لانه يحتمل ان تكون مستحاضة فاذا
استمر الدم ثلثة ايام وقع الطلاق من ابتدائه اي حين رأت الدم لانه بالامتداد
ظهر انه من الرحم حتى لو كانت غير مدخول بها او تزوجت عند رؤية الدم صح نكاحها
ولو كان المعلق بحيضها عتق عبد فجنى او جني عليه عند رؤية الدم فهو في الجناية
كالاحرار ولو قال ان حضت حيضة يقع الطلاق اذا طهرت من حيضها وذلك
اما بمضي العشرة مطلقا او بانقطاع الدم مع اخذ شيء من احكام الطاهرات
اذا انقطع لاقل منها وكذا اذا قال ان حضت نصف حيضة لان الحيضة
اسم للكامل وهي لا تتجزى ولو قال لحائض اذا حضت فانت طالق لم تطلق
حتى تطهر ثم تحيض ولو قال الطاهر اذا طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض
ثم تطهر كما في الشمني وقال زفر اذا مضى لحيضها خمسة ايام يقع ولو قال ان
ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين فولدتهما
اي ذكرا وانثى والحال انه لم يدر الاول منهما تطلق واحدة قضاء لتيقنها
وثنتين تنزها اي تباعدا عن الحرمة حتى اذا كان طلقها قبل هذا واحدة
فلا ينبغي له ان يتزوجها الا بعد زوج آخر وتنقضي العدة بيقين لان
الحال تنقضي عدتها بوضع حملها فان ولدت الذكر اولا انقضت عدتها بو
ضع الانثى وان ولدت الانثى انقضت عدتها بوضع الذكر هذا اذا لم يعلما
واما اذا علما الاول فلا اشكال وان اختلف في الاول فالقول قول
الزوج وان ولدت غلاما وجاريتين وهو لا يدري الاول يقع ثنتان
قضاء وثلث تنزها وان ولدت غلامين وجارية لزمه واحدة قضاء
وثلث تنزها ولو قال ان كان حملك غلاما فطالق واحدة او جارية
فثنتين فولدتهما لم تطلق لان الحمل اسم للكل فما لم يكن جارية او غلاما
لم تطلق كما في قوله ان كان ما في بطنك غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ما
عامة وكذا لو قال ان كان في هذا العدل حنطة فهي طالق او دقيق

فطالق فاذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق ولو قال ان كان في بطنك والمسألة
بحالها وقعت ثنتان ولو قال ان ولدت ولدا فانت طالق فان كان الذي
بمدينة فانت طالق ثنتين فولدت غلاما يقع الثلاث لوجود الشرطين
لان المعلق موجود في ضمن المقيد وهو قول مالك والشافعي كما في الكنز الكبير
ولو علق طلاقا او عتقا بشرطين بان قال لها ان دخلت دار زيد ودار
عمرو وقال لها ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق شرط للوقوع وجود
الملك عند آخرهما حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين ثم انقضت عدتها
ثم وجد احد الشرطين وهي مبانة ثم تزوجها فوجد الشرط الآخر وقع عليها
الطلاق المعلق عندنا خلافا لزفر ووقع في الدار وعلق الثلاث بشيئين
وعدل عن قول الكنز هو والملك يشترط لآخر الشرطين لما قال في المنح
وجعله في الكنز مسئلة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط
بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل ههنا بل في متعلقه لا يستلزم ذلك
تعدده فانها لو كلمتهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغاية تعدده
بالقوة انتهى لكن قوله في جعله مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه
انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين عليه حمل عبارته لا من قبيل
تعدد الشرط كما في البحر فان وجدا اي الشرطان او آخرهما فيه اي في الملك
وقع الطلاق وان وجدا او آخرهما لا فيه لا يقع لاشتراط الملك حالة الحنث
وقال الزيلعي وهذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يوجد الشرطان في الملك
فيقع بالاتفاق او يوجدان في غير الملك او يوجد الاول في الملك والثاني في غيره
فلا يقع ايضا او يوجد الاول في غيره والثاني فيه فيقع عندنا خلافا لزفر
ويبطل تنجيز الثلث تعليقه وانما لم يقل والتنجيز يبطل التعليق لان التنجيز
ما دون الثلث لا يبطل التعليق فلا حاجة الى قوله لا تنجيز ما دونها كما قيل
بل هو مستدرك قاله صاحب الدرر تدبر فلو علقها بشرط اي الثلث

ثم

ثم نجزها اي الثلث قبل وجوده اي الشرط ثم تزوجها بعد التحليل فوجد الشرط
لا يقع شيء يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم نجزها وقال طالق
ثلثا فتزوجت بزوج آخر ثم عادت اليه فدخلت الدار لم تطلق عندنا خلافا لزفر وان نعني
في قوله اما ابانها بثنتين قبل ان يدخل الدار والمسئلة بحالها ثم تزوجها بعد
زوج آخر ثم دخلت الدار طلقت ثلثا عند الشيخين واصله ان الزوج الثاني
يهدم ما دون الثلاث عندهما فتعود اليه بالثلاث ثم بدخولها الدار طلقت ثلاثا
وعند محمد وزفر والائمة الثلثة لا يهدم الزوج ما دونها فتعود اليه بما بقي كما
في الهداية وفي الفتح وثمرته لا تظهر في هذه الصورة للاتفاق فيها على وقوع
الثلاثة بل فيما اذا علق الطلقة الواحدة بدخول الدار مثلا ثم طلقها طلقتين
ثم عادت الى الاول بعد زوج آخر فدخلت تثبت الحرمة الغليظة عند محمد لعدم
الهدم ولا تثبت عندهما لتحققه ولو علق الثلث والعتق بالوطء بان قال
لامرأته ان جامعتك فانت طالق ثلثا فجامعها وقع الطلاق بالتقاء الختانين
لا يجب العقر باللبث اي بالمكث بعد الايلاج اذ بالتقاء الختانين طلقت
الزوجة واللبث ليس بوطء بعده وكذا الحال في تعليق العتق ولا يصير به
اي باللبث بعد الايلاج مراجعا في الطلاق الرجعي اي اذا كان الطلاق المعلق
رجعيا ما لم ينزع ثم يولج ثانيا فانه يصير مراجعا ووجب عليه العقر في المسئلتين
وهذا عند محمد وهو مختار اصحاب المتون لان الدوام ليس بتعرض للبضع
على ما تقرر من اصله بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الاخراج
الا انه لا يجب الحد لشبهة الاتحاد وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كملت
اوله بغير موجب للحد فلا يكون آخره موجبا له خلافا لابي يوسف
فانه قال يجب العقر ويصير مراجعا لوجود الايلاج بشهوة وهو القياس لكن
في قول محمد كلام لان الرجعة عندنا وفاقا بدواعي الوطء كالقبلة والمس بشهوة
وههنا المس بشهوة موجود فينبغي ان تثبت الرجعة عنده ايضا تدبر

وعن محمد لو ان رجلا زنى بامراة ثم تزوجها فى تلك الحالة فان لبث على ذلك
ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطئ ومهر بالعقد وان لم يستانف لان
دوامه على ذلك الفعل فوق الخلوة بعد العقد ولو قال للتى تحته ان نكحتها
اى فلانة عليك فهى طالق فنكحها عليها فى عدة البائن لا تطلق زوجته الجديدة
لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها فى الفراش
ويزاحمها فى القسم ولم يوجد وقيد بالبائن لانه لو وجد ذلك فى الرجعى
طلقت وان وصل الزوج وصلا معتادا مسموعا فلا يضر لو سكت قدر
ما يتنفس او عطس او يجشى او كان فى لسانه ثقل فطاله تردده وكذا
لو اراد وامسك الغير فمه بقوله انت طالق قوله ان شاء الله او ان لم يشأ الله
او ما لم يشأ الله وما هذه موصولة او الا ان يشأ الله او ان شاء الملك
او الجن والشجر او الحائط وغيره مما لم تعلم مشيته لا تطلق لقوله عم من حلف
على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث وهذا حجة على مالك فانه قال لا يبطل
واعلم ان الاستثناء ابطال واعدام للحكم قال ابو يوسف وعليه الفتوى
كما فى القهستانى لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله انت طالق
وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابى يوسف لانه ابطله
ولو مقدما كما فى النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت
بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله لم يحنث عنده
خلافا لابى يوسف ولم يقع الطلاق عندهما وكذا لا تطلق بقوله انت
طالق لو ماتت المراة قبل قوله ان شاء الله لان الكلام خرج بالاستثناء
عن ان يكون ايجابا والموت ينافى الوجوب لا المبطل وان مات هو
قبل قوله ان شاء الله يقع الطلاق لانه لم تبطل به الاستثناء ولا يشترط
فيه ان يأتى بالمشية عن قصد او عن علم بمعناه حتى لو اتى بها عن قصد جاهلا
بها لا يقع الطلاق فلو شهدوا انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا

ان كان بحال لا يدرى ما يجرى على لسانه لغضب جاز الاعتماد على قول
الشهود والا لا وفى البحر ويقبل قول الزوج وفى ظاهر الرواية وذكر فى النوادر
خلافا بين ابى يوسف ومحمد فقال على قول ابى يوسف يقبل قوله ولا يقع
الطلاق وعلى قول محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد والفتوى
احتياطا لامر الفروج فى زمان غلب على الناس الفساد ولا يرد ما قيل ان
الاحتياط لامر الفروج منظور فيه لانا لو احتطنا كما قال يكون قد تركنا الاحتياط
فى حل التزويج بها بعد العدة فان الحاكم اذا لم يقبل قوله وحكم بالفرقة نفذ حكمه
ظاهرا وباطنا وحل التزويج بها بعد الفرقة بخلاف ما لو حكم ببقاء النكاح بمجرد
قوله فان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك لا يحل له ان يطاها وفى انت طالق
ثلثا الا واحدة متصلا يقع ثنتان لان استثناء الواحدة من الثلاث
استثناء الاقل من الاكثر فيصح ويقع ثنتان وفى انت طالق ثلثا الا ثنتين
تقع واحدة وفيه اشارة الى جواز استثناء الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا
الفراء منهم وعن ابى يوسف لا يجوز استثناء الاكثر وفى ظاهر الرواية يجوز لما
وقع فى كتاب الله اكثر من ان يحصى ولان الاستثناء لما صار عبارة عن الباقى
يشترط لصحته ان يبقى شئ يصير به متكلما بعد الثنيا وهو رجوع لا فرق
فى ذلك بين القليل والكثير وفى قوله انت طالق ثلثا الا ثلثا يقع ثلث بالاجماع
لعدم بقاء ما يصير به متكلما بعد الثنيا واختلفوا فى استثناء الكل قال بعضهم
هو رجوع وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح
وقد قالوا انما يجوز استثناء الكل من الكل اذا كان بعين ذلك اللفظ
واما اذا استثنى بغيره كما اذا قال كل نسائى طوالق الا فاطمة وزينب وهند
فيجوز ولا تطلق واحدة منهن **باب طلاق المريض** وفى البعض الفار وحجته
بان قال الحكم غير مختص بالمريض لكن من نظر الى اصالة المرض عنونه به والباقى
تبع له ووجه تأخيره ليس بخفى الحالة التى يصير بها الرجل فارا بالطلاق

ولا ينفذ تبرعه فيها اي في هذه الحالة الا من الثلث ما يغلب فيها الهلاك
اي خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا وهو شامل للرجل والمرأة ثم ذكر
لتوضيحه ما يختص بالرجل من حد اخر فقال كمرض يمنعه عن اقامة مصالحه
وعن الذهاب الى حوايجه خارج البيت وفي الذخيرة لا عبرة للقدرة في البيت
وهذا هو الصحيح وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل يزداد مرضه وقيل
المعتبر في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوق ان لا يقدر
على الخروج الى الدكان وفي التسهيل قال ابو الليث لا يشترط كونه صاحب
فراش بل العبرة للغلبة يعني ان كان الغالب من ذلك المرض هو الموت
فهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت هذا في حق الرجل فاما المرأة
لا تحتاج الى الخروج من البيت في حوايجها فلا يعتبر هذا الحد في حقها ولكن
اذا كان بحيث لا يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة كما سيأتي والحامل
كالصحيحة الا اذا اخذها الوجع الذي يكون اخره انفصال الولد فهي
كالمريضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر والمسلول والمقعد والمفلوج
والمدقوق ما دام يزداد به فهو مريض كما في المحيط ومبارزة رجلا
اي محاربة عطف على قوله مرض وتقديمه ليقتل في قصاص عند بعضهم
وهو الصحيح وعليه الاعتماد او رجم على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله
وكمن اخذه السبع بفمه او انكسر السفينة وبقي على لوح فلو ابان واحدة
او اكثر امرأته بغير رضاها وهي ممن ترثه وهو بتلك الحالة ثم مات عليها
اي على تلك الحالة بذلك السبب او بغيره كما اذا قتل المريض او مات
ذلك المبارز بمرض وهي اي امرأته في العدة وفيه اشارة الى ان المرأة
اذا كانت غير مدخول بها لا ترث لانها لا عدة عليها والى انه لو مات
بعد العدة لا ترث عندنا خلافا لابن ابي ليلى واحمد واسحق وابي عبيد
فانها ترث عندهم بعد العدة ما لم تتزوج باخر وعند مالك والليث وان

تزوجت

تزوجت بازواج ورثت جوابه لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه خلافا
للشافعي وفي المنح ولا يشترط علم الزوج باهليتها للميراث فلو طلقها بائنا
في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله ولم يعلم به كان فارا فترث بخلاف
ما لو قال لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلثا بعد غد ان علم
بكلام المولى كان فارا والا لا وكذا ترث لو طلبت رجعية فصدق فطلقها
ثلثا او بائنا لان الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها فلم تكن
بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها وكذا ترث مبانة قبلت ابنه اي
ابن الزوج بشهوة لان البينونة وقعت قبل تقبيلها بابن الزوج فكان
فارا ولم تكن الفرقة من قبلها او لا بخلاف ما اذا قبلت ابن المريض او
جامعته ولو مكرهة حال قيام النكاح او بعد الطلاق الرجعي فانها لا ترث
لوقوع الفرقة من جهتها ولو ابانها وهو محصور في حصن او ابانها في صف القتال
غير مبارز او ابانها وهو محبوس لقصاص او رجم او يقدر على القيام بمصالحه
خارج البيت لكنه مشتك من الم او محموم او راكب سفينة او نازل في مكان
مخوف او مختف من عدو لا ترث يعني لو ابانها في حال من هذه الاحوال
ومات بذلك السبب وهي في العدة فلا ترث لانه لم يغلب في مثل هذا الهلاك
وكذا لا ترث المختلعة بسؤالها ومخيرة اختارت نفسها لوقوع الفرقة
من جهتها وكذا لا ترث امرأة من طلقت على صيغة المفعول ثلثا او بائنا
في مرضه بامرها او بغير امرها لكن صح من مرضه ثم مات في العدة لعدم الفرار
في الاول والصحة في الثانية بخلاف ما لو طلقت نفسها بائنا فاجاز فانها ترث
لان المبطل للارث اجازته كما في القنية وفي المنح قال صحيح لامرأتيه احديكما
طالق ثم تبين في مرضه احديهما صار الزوج فارا بها فترث منه وكذا لا ترث
من ارتدت عياذا بالله تعالى بعدما ابانها الزوج ثم اسلمت في العدة لبطلان
اهليتها للارث بالردة ولم يعد السبب بعد الاسلام وكذا لا ترث مفرقة بسبب

الجب او العنة وفي الاغيار خلاف في المسألتين او خيار البلوغ او خيار العتق
رضاها ولو فعلت ذلك وهي اي والحال انها مريضة لا تقدر على القيام بمصالح
بيتها فهذا صفة كاشفة للمريض الذي تصير هي به فارة ثم ماتت في الحال المذكور
وهي في العدة ورثها يعني ان المرأة كالرجل تكون فارة حتى لو باشرت سبب
الفرقة من الخيارات وغيرها بعد ما حصل لها المرض فانه يرث منها لفرارها
من ارثه ظاهرا ولو ابانها بامرها في مرضه ومات والعدة باقية او تصادقا
اي الزوجان في المرض انها اي الابانة كانت حصلت في صحته ومضت
العدة اي اذا طلقها بائنا او ثلثا في مرضه بسؤالها او قال لها في مرضه
كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته كما في اكثر الكتب فعلى
هذا لو قال او صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها لكان احسن تدبر ثم
اي بعد الابانة او التصادق اوصى الزوج لها بوصية او اقر بدين لها
عليه في المسئلتين فلها اي فقد كان لها عند الاقل من ارثها ومما اوصى
او اقر وفي القهستاني او فلها الاقل اي اقلهما حال كونهما من ارثها ومما اوصى او
او اقر فعلى الاول الاقل معمول الظرف كمن على قال الاخفش وعلى الثاني
مبتدأ ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال
ان من لبيان الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ وانما قلنا عنده لان
عندهما والائمة الثلثة جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصادق اذ
قد زال وانتهى وقال زفر لها جميع ما اقر او اوصى به في المسئلتين وفي
التبيين وابو يوسف ومحمد مع الامام في الثانية ومع زفر في الاولى لكن
حق التعبير وابو يوسف ومحمد مع زفر في الاولى ومع الامام في الثانية
فالنظر في تعليلهما في المسئلتين ثم يظهر لك الحق تأمل وان علق الزوج
الطلاق بفعل اجنبي او بمجئ الوقت بان قال ان دخل فلان الدار
او اذا جاء رأس الشهر فانت طالق فوجد المعلق به فان كان التعليق

والشرط

والشرط في مرضه ورثت الزوجة لتحقق الفرار وان كان احدهما في الصحة لا ترث
يعني ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لا ترث خلافا لزفر وفي عكسه
لا ترث اتفاقا وانما صرح هذه مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف
تدبر وان علق طلاقها بفعل نفسه سواء كان بد منه كدخول الدار او لا بد له منه
كالتنفس والصلوة والاكل والكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها
وهما اي التعليق والشرط في المرض او الشرط فقط فيه والتعليق في الصحة
ورثت لانه فار لقصده بطلان ارثها لوجود الشرط فيه وكذا ترث لو علق
طلاقها بفعلها اي بفعل زوجة ولا بد لها منه كالتنفس وغيره وهما اي
والحال ان التعليق والشرط في مرضه لانها مضطرة في الفعل وكذا ترث
لو كان الشرط فقط لا التعليق فيه اي في المرض عند الشيخين لانه باضرارها
صارت مكروهة فينتقل فعلها الى الزوج فصار كالتعليق بفعل نفسه خلافا لمحمد
فانه يقول اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها لان فعل الطلاق لم يوجد
في حال تعلق حقها بماله فلا يكون فارا قال فخر الاسلام وهو الصحيح لكن مختار اصحاب
المتون هو الاول وان كان لها بد منه لا ترث على كل حال واعلم ان اصل
هذه المسئلة على اربعة اوجه لكن ترتقي الى ستة عشر وجها لان التعليق اما بمجئ
الوقت او بفعل اجنبي او بفعله او بفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق
والشرط اما ان يوجد في الصحة او في المرض او وجد احدهما دون الآخر وان
قذفها مطلقا ولاعن وهو مريض ورثت لان الفرقة بسبب قذف وجد منه
فكان فارا وكذا ترث لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض عند
الشيخين خلافا لمحمد وان آلى منها اي ان حلف ان لا يقربها اربعة اشهر فلم
يقربها حتى مضت المدة وبانت به اي بمضي الزمان فان كانا اي الايلاء والبينونة
في المرض ورثت لانه تعليق الطلاق بمضي الزمان ولو كان الايلاء في الصحة
لا ترث وفي الطلاق الرجعي ترث في جميع الوجوه اي سواء كان في المرض او في

فان بد له منه تعليق الطلاق بفعل لا بد له منه الى آخره لدفع العار

في الصحة او احدهما في الصحة والآخر في المرض بفعلها او بفعله او بفعل اجنبي
وسواء كان الفعل مما منه بدًّا ولم يكن ان مات وهي في العدة لما بيّنا ان الطلاق
الرجعي لا يزيل النكاح ولا يحرم الوطئ والّا اي وان لم يكن موته في عدتها بل
بعد انقضائها لا ترث **باب الرجعة** وجه المناسبة في اعقاب الطلاق بالرجعة
ظاهر الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا هي استدامة النكاح القائم
اي طلب دوام النكاح القائم على ما كان ما دامت في العدة لان الملك باق
في العدة زائل بعد انقضائها وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اي برجعتهن
يدل على جميع ما ادعى من شرعية الرجعة وشرطية العدة وعدم شرطية رضاها
ومن احكامها ان تصح اضافتها الى وقت في المستقبل لا تعليقها بالشرط ثم الرجعة
قد تكون بالاقوال صريحا وكناية وقد تكون بالافعال واشار الى الاول وفرّع
عليه بقوله لمن طلّق امرأته ما دون الثلاث بصريح الطلاق او بالثلاث الاول
من كنايات وهي اعتدّي واستبرئي رحمك وانت واحدة لكن في تقييده
بالثلاث كلام وقد بيّناه في الكنايات تأمل ولم يصف اي الطلاق الصريح
بضرب من الشدة وقد تقدم ذكره ولم يكن بمقابلة مال فله اي للزوج ان
يراجع وان رضيت ابت المرأة عن رجوعه لان الامر بالامساك مطلق عن
التقديرين ما دامت في العدة قيل قائله الباقاني وغيره منه لا بد من ذكر
الزوجة مدخولا بها لان العدة قد تجب بالخلوة الصحيحة بلا دخول ولا تصح
فيها الرجعة اجيب بانه يفهم ضمنا اذ لا عدة لغير المدخول بها فلا يلزم ذكر
المدخول بها تأمل والحاصل ان للرجعة شروطا منها كون الطلاق بغير الثلاث
في الحرة وبغير ثنتين في الامة ومنها كونه صريحا لفظا او اقتضاء اذ فيها
بقيد البينونة كالموصوف بالشدة والمقابل بالمال لا مراجعة ومنها كون
المرأة في العدة ولهذا لم تشرع الرجعة قبل الدخول بقوله متعلق بقوله
ان يراجع راجعتك في الحضرة او راجعت امرأتي في الحضرة والغيبة

وما

وما وقع في القهستاني وغيره من اشتراط الاعلام مخالف لما بعده وهو قوله وندب
اعلام الزوج قولا وفعلا ومن الصريح ارتجعتك ورجعتك ورددتك وامسكتك
ومسكتك فبهذه تصير مراجعا بلا نية وفي بعض المواضع يشترط في رددتك ذكر الصلة
كالي او الى نكاحي او الى عصمتي ولا يشترط في الارتجاع والرجعة وهو حسن كما في
الفتح وفي انت عندي كما كنت وانت امرأتي لا يصير مراجعا الا بالنية والاطلاق
مشير الى انها تصح عن وكيله كما في القهستاني واختلفوا في الامساك والنكاح
والتزوج فلو تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند الامام وعند محمد هو رجعة
وفي الينابيع وعليه الفتوى وعند ابي يوسف روايتان او بفعل ما يوجب
حرمة المصاهرة هذا هو الثاني من قسمي المراجعة اي له ان يراجع وفي
الينابيع بفعل ما يوجب حرمتها من وطئ في فرجها او في دبرها على الصحيح و
عليه الفتوى وقال الشافعي لا تصح الرجعة الا بالقول عند القدرة عليه بان لا يكون
اخرس او معتقل اللسان فلا يجوز عنده الوطئ قبل الرجعة بالقول او مس
بشهوة ونحوه كالقبلة والنظر الى داخل فرجها من احد الجانبين فلو مسّت
زوجها بشهوة او نظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج بذلك وتركها فهو
رجعة سواء كان بتمكينه او فعلته اختلاسا او عن لين او كان نائما او مكرها
او معتوها وفي السرخسي قال شيخ الاسلام انه رجعة عند الطرفين اعتبارا
بالمصاهرة كما اذا دخلت ذكره في فرجها وهو نائم وليس برجعة عند ابي يوسف
هو يقول الرجعة قولا منه لا منها فكذا فعلا وفي التبيين وعن ابي يوسف ومحمد
لا يكون رجعة ويعلم من هذا ان محمدا مع ابي يوسف لكن يمكن ان يحمل على
الروايتين هذا اذا صدقها الزوج انها فعلته بشهوة اما لو انكر فلا تثبت
الرجعة وان شهدوا بها لان الشهوة لا يمكن اثباتها بالبينة وفي الجوهرة
ولو صدقها الورثة بعد موته انها فعلته بشهوة كان ذلك رجعة وندب
الاشهاد عليها بان يقول لاثنين من المسلمين اشهدا اني قد راجعت

امرائي كيلا يقع التجاحد بينهما كالاشهاد بالبيع ولم يشهد عليها صحت الا عند
الشافعي في قول فانه قال يجب وهو قول مالك وهذا اعجب من مالك لانه
لا يوجب الاشهاد على ابتداء النكاح ويجعله شرطا على الرجعة كما في اكثر المعتبرات
لكن لا عجب فيه فان الرجعة محتاجة الى الاشهاد لكونها صادرة عن الزوج فقط
بخلاف النكاح فانه عقد صادر منهما مع شرط الاعلان فليس هذا محل الانكار
بخلاف الرجعة لكن بقي ههنا كلام فان الرجعة عنده لا تكون الا بالجماع والاشهاد
عليه بعيد فتدبر وندب ايضا اعلامها بها كي لا تقع في المعصية بالتزوج بغيره
كما في الهداية وفي الفتح قيل لا معصية بدون علمها بالرجعة ودفع بانها اذا تزوجت
بغير سؤال تقع في المعصية لتقصيرها في الامر واستشكل من حيث ان هذا ايجاب
للسؤال عليها واثبات المعصية بالعمل بما ظهر عندها وليس السؤال الا لدفع ما هو
متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو اذا ان اعلامه اياها اذ هو ايضا لمثل ذلك
فاذا كان مستحبا لانه تصرف في خالص حقه فكذا سؤالها يكون مستحبا لانها
في النكاح كذلك انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان الوقوع في المعصية
لا يوجب العصيان فانه يجوز ان تقع في المعصية ولا تكون عاصية لعدم علمها
بها واستحقاق الفاعل بالعذاب مشروط بالعلم ويؤيده قوله كيلا تقع في
المعصية دون ان يقول كي لا تكون عاصية واما احتمال ان تكون الرواية
كي يقع بالتحتانية كما ذهب اليه بعض الفضلاء فبعيد لا يلايم المساق مع انه
يوجب الوجوب لا الاستحباب لان ترك المستحب لا يوجب المعصية ولو
قال الزوج بعد انقضاء العدة كنت راجعتك فيها اي في العدة فصدقته
المرأة صحت الرجعة لان النكاح تثبت بتصادقهما فالرجعة اولى والا اي
وان لم تصدقه فلا تصح الرجعة لانه يدعي ولا بينة له ولا يملك الانشاء في الحال
وهي منكرة فالقول قول المنكر ولا يمين عليها على قول الامام لان الرجعة
من الاشياء التي لا يمين فيها عنده خلافا لهما فلو اقام بعد العدة انه قال

في عدتها قد راجعتها او انه قال قد جامعتها كانت رجعة كما لو قال فيها كنت
راجعتك امس وان كذبته وفي المنح وهذا من اعجب المسائل فانه يثبت اقراره
نفسه بالبينة بما لو اقر به في الحال لم يكن مقبولا ولو قال راجعتك يريد به
الانشاء فقالت من غير فصل اذ الفاء يدل على التعقيب حال كونها مجيبة
له انقضت عدتي فالقول لها فلا تصح الرجعة عند الامام لانها امينة في
الاخبار عن الانقضاء وانما قيدنا من غير فصل لانها سكتت ساعة ثم اجابت
لا تصدق وتصح الرجعة ظاهرا اجماعا خلافا لهما لانها صادفت وقت العدة
اذ هي باقية ظاهرا وفي التبيين وتستحلف المرأة بالاجماع والفرق لابي حنيفة
بين هذه وبين الرجعة ان اليمين فائدتها النكول وهو بذل عنده وبذل
الامتناع من التزوج والاحتباس في منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيرها
من الاشياء الستة فان بذلها لا يجوز فيها ثم اذا نكلت تثبت الرجعة بناء
على ثبوت العدة لنكولها ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القابلة
بناء على شهادتها بالولادة انتهى لكن في قوله وتستحلف المرأة ههنا بالاجماع
كلام لان عندهما تصح الرجعة والقول قوله ولا اعتبار بقول المرأة مع يمينها
كما تقدم ولو قال زوج الامة بعد مضي العدة كنت راجعتها فيها اي في
العدة فصدقه سيدها فكذبته اي الامة فالقول لها عند الامام لان
الرجعة تبتني على قيام العدة والقول فيها قولها وعندهما القول للسيد
لان البضع حقه كاقراره عليها بالنكاح وفي عكسه اي فيما صدقته
الامة وكذبه المولى القول للسيد اتفاقا في الصحيح احترازا عما قيل انها على الخلاف
وقيل لا يقضى بشيء ما لم يتفق المولى والامة وان قال راجعتك وقالت
مضت عدتي وانكرا اي الزوج والمولى انقضاءها فالقول لها لانها اعرف
بحالها وهي امينة فيه وفي الشمني لو قالت انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض
له رجعتها لانها اقرت بكذبها فيما يثبت به الحق عليها واذا ظهرت المعتدة حقيقة

او حكى ولا عادة لها وهذا اشمل من قول الوقاية وان انقطع من الحيض
الاخير اي من الحيضة الاخيرة التي تنقضي العدة بها وهي الحيضة الثالثة
ان كانت حرة والثانية ان كانت امة ومن اقتصر بالثانية فقد قصر
تدبر لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان وصلية لم تغتسل لان الحيض
لا يزيد على العشرة وليس المراد من الطهارة هنا الا الانقطاع لانها بمضي
العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع وان انقطع لاقل من عشرة
لا اي لا تنقطع الرجعة ما لم تغتسل اي الا ان لم يغتسل او يمضي عليها
وقت صلوة لانها لا تنقطع بمجرد انقطاعه لاحتمال عوده بل لا بد من ان
يتاكد الانقطاع باحد احكام الطهارات كالاغتسال او يمضي عليها ادنى وقت
وصلوة اذ بمضي وقتها صارت الصلوة دينا في ذمتها وهو قدر ما يقدر
على الاغتسال والتحريمة وما دون ذلك ملحق بمدة الحيض خلافا لزفر او تيمم
وتصلي يعني اذا لم تجد الماء فتيممت وصلت مكتوبة او نافلة انقطعت الرجعة
عند الشيخين وقيل تنقطع بالشروع فيها عندهما لانها في حكم الطاهرة والصحيح
انها لا تنقطع الا بعد الفراغ ولو مست المصحف او قرأت القرآن او دخلت
المسجد قال الكرخي تنقطع وقال الرازي لا وعند محمد تنقطع بالتيمم وان
وصلية لم تصل لان التيمم نزل منزلة الاغتسال في التطهير وبه قال زفر
ولهما انه ملوث غير مطهر واعتبر طهارة ضرورة ان لا يتضاعف عليها
الواجبات والضرورة تتحقق حال اداء الصلوة لا فيما قبلها من الاوقات
وفي الفتح كلام فليراجع وفي الكتابية بمجرد الانقطاع تنقطع الرجعة اتفاقا
وان كان لاقل من العشرة لانه يتوقع في حقها امارة زائدة لانها
لا تخاطب بالشرائع فيكتفى بمجرد الانقطاع ولو اغتسلت ونسيت اقل
من عضو نحو اصبع انقطعت الرجعة ولا تحل للازواج وان نسيت
عضوا تاما لا اي لا تنقطع الرجعة استحسانا لانه كثير لا يتسارع الجفاف

ولا

ولا تغفل عنه عادة بخلاف القليل من العضو فافترقا فقلنا بانقطاع الرجعة
وعدم حل التزوج واخذا بالاحتياط كما في الاختيار وانما قال نسيت لانها لو
تعمدت ابقاء ما دون العضو لا تنقطع وكل من المضمضة والاستنشاق
والواو بمعنى او كالاقل وهو رواية الكرخي عن محمد لوقوع الاختلاف في فرضيتها
فتنقطع الرجعة ولا تحل للازواج احتياطا وفي رواية عن ابي يوسف كتمام
العضو وهو رواية هشام عنه وفي الهداية وهو قول محمد لان الحدث باق
في عضو ولو طلق حاملا وجاءت بولد لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج
او من حين ولدت منه وانكر وطئها له ان يراجع وقال في الاصلاح لو طلق
امرأته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقال لم اجامعها سواء كان
هذا القول منه حال التطليق او بعده فله الرجعة ومعنى الكون الرجعة له
انه لو راجعها تصح الا ان صحتها انما تظهر ان ولدت لاقل من ستة اشهر
من وقت الطلاق وتوقف ظهور صحتها على وضع الحمل لا ينافي صحتها قبله
فلا مسامحة في الكلام كما سبق الى بعض الاوهام وانما تصح الرجعة فيما ذكر
من المسئلتين مع انكاره الوطي لان الشرع كذبه في انكاره الوطي
حيث ثبت النسب منه وان طلق من خلا بها خلوة صحيحة وانكر وطئها
فليس له ان يراجعها اذ لا يكذبه الشرع في انكاره فيكون حجة عليه
وانما قال وانكر لانه لو قال جامعتها وانكرت المرأة فله الرجعة كما في البحر
فان راجعها اي بعد ما خلا بها وانكر وطئها ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين
من وقت الطلاق صحت الرجعة السابقة لانه يثبت النسب منه اذ هي لم تقر
بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فينزل واطئا قبل الطلاق
لا بعده لانه لو لم يطأ قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطي بعد
الطلاق حراما ويجب صيانة المسلم فاذا جعل واطئا قبل الطلاق تصح
الرجعة ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت ولدا

اخر من بطن اخر بان يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر ولو بعد
سنين مالم يقر بانقضاء العدة فهو الذي جاءت به بعد ستة اشهر رجعة لانها
طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة
الاولى ليكون الوطئ حلالا بخلاف ما اذا كان اقل حيث يكون ببطن
واحد فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى
وان قال لامرأته كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلثة اولاد ببطون
مختلفة بين كل ولدين ستة اشهر فصاعدا فالثاني والثالث رجعة
لانها لما ولدت الاول وقع الطلاق وهو رجعي وصارت معتدة فلما و
ولدت الثاني من بطن اخر علم انه تثبت رجعة ثم لما ولدت الثالث من
بطن اخر علم انه كان من علوق حادث بعد وقوع الثاني فصار به مراجعا
وتتم الطلقات الثلث بولادة الولد الثالث فتحتاج الى زوج اخر وعليها العدة
بالاقراء لانها حائل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة
الرجعية تتشوق وتتزين التشوق خاص بالوجه والتزين عام من تشوقت
الشئ جلوته ودينار مشوق اي مجلو وهو ان تجلي وجهها وتصقل هذا
اذا كان الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجو ها لشدة بغضه لها فانها لا تفعل
كما في الكافي وغيره لكن في المبسوط والتزين مندوب مطلقا وندب ان
لا يدخل عليها حتى يعلمها بالتنحنح وما يشبهه ان لم يقصد رجعتها كي
لا يقع بصره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها فيطول عليها
العدة فيلزم الضرر بذلك وفيه اشارة الى ان دخوله عليها ليس
بحرام وليس له اي للزوج ان يسافر بها حتى يراجعها اي مالم يشهد
على رجعتها لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن فالمراد من المسافرة
بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي لان اطلاق هذه الاية يشمل ما دون
السفر فعلى هذا لو قال ليس له ان يخرجها من بيتها لكان اولى وهذا اذا كان يصرح بعدم رجعتها

فصار مراجعا بوطئ حادث في العدة
قبل ولادة الثاني ووقع الطلاق
ثانيا لان اليمين معقودة بكلمة
كلما والشرط وجد في الملك لا تنحل



اما اذا لم يصرح وكانت رجعة دلالة اذا كان السفر الشرعي والا لا يكون رجعة
دلالة وقال زفر له ان يسافر بها بدون ذلك واذا سافر بها فقد راجعها
والطلاق الرجعي لا تحرم الوطئ لان الوطئ يصير رجعة لا عقر عليه عندنا خلافا
للشافعي ومالك كما حققناه ثم شرع في بيان ما على المطلقة فقال وله ان
يتزوج مبانته بما دون الثلث في الحرة وبما دون الثنتين في الامة في
العدة وبعدها لان حل المحلية باق لان زوال الحل معلق بالطلقة
الثالثة فينعدم الزوال قبله ومنع الشيء في العدة لاشتباه النسب
ولا اشتباه في اطلاقه كما في الهداية وغيرها وقال في الفتح هذا تركيب
غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق ولان المحلية باقية وهذا
لان المحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى لنسبة الحل اليها ولا معنى لحل
كونها محلا انتهى لكنه لا يصح ان يكون الاضافة بيانية تأمل ولا تحل له حرة
بعد الطلقات الثلث لمطلقها لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد الاية
ولا الامة بعد ثنتين كما تقرر ان الرق منصف والطلقة لا تتجزى الا
بعد وطئ زوج اخر سواء كان حرا او عبدا تزوج باذن المولى عاقلا او
مجنونا اذا كان يجامع مثله مسلما او ذميا في الذمية حتى تحلها لزوجها
المسلم بنكاح صحيح فيخرج الفاسد ونكاح غير كفو اذا كان لها ولي على ما
عليه الفتوى والنكاح الموقوف ومضي عدته اي عدة النكاح بعد زوال
الطلاق في الزوج الثاني لكن الظاهر ان الضمير راجع الى الزوج على المحلل
لكونه سببا لها قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر وشرط وطئ
الزوج الثاني بالكتاب وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الوطئ
حملا للكلام على الافادة دون الاعادة فان العقد استفيد باطلاق
اسم الزوج في النظم لكن فيه مناقشة ووجه اخر في شرح الهداية فليطلب
او بالاحاديث المشهورة لانها تجوز بها الزيادة على النص ان كان

المراد العقد وان كان الوطئ فلا اشكال ولم يخالف في ذلك الا سعيد بن
المسيب وفي المبسوط هذا قول غير معتبر ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه
وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن يحل به اسود وجهه ويبعد
ومن افتى به يعذر وفي الخلاصة فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
ولا فرق في ذلك بين كون المطلقة مدخولا بها او غير مدخول بها لصريح اطلاق
النص وما في المشكلات من ان غير المدخولة تحل بمجرد النكاح واما قوله
تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نفي حق المدخولة
ليس بشئ لانه لم يوجد في التفاسير والخلافيات وفي الفتح وهو زلة عظيمة
مصادرة للنص والاجماع الا ان يقال ان معناه ان طلقها ثلاثا متفرقة
فلا تقع لا الاولى ولا الثالث بكلمة واحدة لكن يبعد جدا تدبر وفي
الكفاية طلقها ازواج كل زوج ثلاثا قبل الدخول بها فتزوجت باخر ودخل
بها يحل الكل ولا تحل المطلقة له اي للزوج الاول بملك يمين بان كانت
تحته امة فطلقها ثنتين ثم اشتراها او كانت تحته حرة فطلقها ثم ارتدت
ولحقت بدار الحرب ثم استرقها لا تحل له فهي حتى تتزوج بزوج اخر ويطأها لاطلاق
النص كما في التسهيل ويحلها وطئ المراهق اي مقارب للحلم ومثله يجامع
وقيل الذي تحرك آلته ويشتهي الجماع وقدر شمس الائمة بعشر سنين
وفيه اشارة الى ان المرأة لا بد ان يوطأ مثلها فان كانت لا يوطأ مثلها
لا تحل للاول بهذا الوطئ كما في البزازية لا وطئ السيد لانه ليس بزوج والشرط
في الحل للزوج الاول الايلاج اي ادخال الثاني حشفته دون الانزال
لانه كمال الجماع خلافا للحسن البصري والمطلب وغيره الشيخ الذي لا يقدر
على الجماع لو اولج ذكره بمساعدة يده لا يحلها الا اذا انتشر وعمل وفي
القهستاني خلاف وفي التبيين والخصي الذي يجامع مثله يحلها للاول
ولو كان مجبوبا لم يحل فان حبلت وولدت حلت للاول عند ابي يوسف



خلافا لمحمد ويشترط كونه في المحل بيقين حتى لو جامعها وهي مفضاة لا يحل
ما لم تحبل وفي النهاية لو ادعت دخول المحلل صدقت وان انكر هو وكذا على
العكس فان تزوجها الزوج الثاني والظاهر بالواو لانه لا معنى للتفريع
بشرط التحليل كره اي يكره التزوج بشرط التحليل بالقول بان قال تزوجتك
على ان احللك له او قالت المرأة ذلك لقوله صلى الله تعالى وسلم لعن الله
المحلل له اما لو نويا ذلك بقلبهما ولم يشترطا بقولهما فلا عبرة به وقيل
الرجل مأجور بذلك وتأويل اللعن او شرط الاجر وتحل المرأة للاول
لوجود الدخول بنكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط وعن ابي يوسف
وهو قول مالك واحمد والشافعي في القديم ان النكاح فاسد ولا تحل للاول
لان شرط التحليل في معنى التوقيت في النكاح والنكاح الموقت فاسد وكذا
هذا وعن محمد انه اي النكاح بشرط التحليل صحيح ولا تحل للاول اذ فيه استعجال
في تحصيل الحل مع ما اخره الشرع فيجازي بالحرمان كما في قتل المورث ولو خافت
المرأة ان لا يطلقها المحلل فقالت زوجتك نفسي على ان امري بيدي وقيل
الزوج جاز النكاح وصار الامر بيدها او يقول المحلل ان تزوجتك واحكك
بلا وطئ فوق ثلثة بسبب من الاسباب بعد وطئها فينفسخ النكاح بينهما كما
في التبيين وغيره لكن يشكل بما يروى عن الامام من اشتراط كون الزوج
حرا والزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث اي حكمه ايضا كما يهدم حكم
الثلاث عند الشيخين خلافا لمحمد وبه قال زفر والائمة الثلثة فان عندهم
يهدم ما دون الثلاث ومرادهم ان دخل بها وان لم يدخل بها لا يهدم
اتفاقا فعلى هذا التقييد بالدخول لكان اولى تدبر وتظهر ثمرة الخلاف
فيما فرعه بقوله فمن طلقت دونها اي دون الثلاث وعادت اليه اي الزوج
الاول بعد زوج اخر عادت الى الاول بثلاث طلقات مستقلات ان
كانت حرة وثنتين ان كانت امة عندهما وعنده بما بقي اي عادت

ثلثة ايام مثلا فانت طالق فانه يطلق بمضي المدة ولطائف الحيل فيه ان تتزوج المطلقة من عبد صغير تتحرك آلته تملكه صح

بالثنتين ان طلقت اولا واحدة في الحرة وبالواحدة في الامة وبالواحدة ان
طلقت اولا ثنتين في الحرة ولا يتحقق في الامة الا هدم طلقة واحدة وفي الفتح
تفصيل وترجيح قول محمد لان قال فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الائمة تبع
ولو قالت مطلقة الثلاث انقضت عدتي منك وتحللت اي تزوجت باخر
ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي منه والمدة تحتمل ذلك لانها لو لم يحتمل
فانه لا يصدقها واحتيج لها ان يذكر لكل عدة من العدتين في هذه المسئلة
ما يمكن وهو شهران عند الامام وتسعة وثلثون يوما عندهما فله اي للزوج
تصديقها ان غلب على ظنه صدقها لانها معاملة او امر ديني لتعلق الحل به
وهو قول الواحد فيها مقبول وهو مستنكر اذا كانت المدة تحتمل وفي البزازية
ولو قالت طلقني ثلاثا ثم اردت تزويج نفسها منه من غير تحليل ليس لها
ذلك اصرت عليه ام كذبت نفسها وفي المنح قال الزوج بعد الطلاق الثلاث
كان قبل طلقات الثلاث طلقت واحدة وانقضت وصدقته المرأة في ذلك
لا يصدقان على المذهب وعليه الفتوى كما في البحر ودرر وفي التاتارخانية
وغيرها سمعت المرأة من زوجها انه طلقها لا تقدر منعه من نفسها الا بقتله
لها قتله بالدواء ولا تقتل نفسها وقيل لا تقتله وبه يفتى وترفع الامر
الى القاضي فان لم يكن لها بينة تحلفه فان حلف فالاثم عليه لكن ان قتله
فلا شيء عليها **باب الايلاء** هو لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت
عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه الية وتعديته
بمن في القسم على قربان المرأة لتضمين معنى التباعد وشرعا الحلف
بكسر اللام مصدرا او اسم على ترك وطئ الزوجة مدته اي الايلاء ولا يرد
ما في التبيين وغيره من ان هذا التعريف ينتقض بقول الزوج لها
ان قربتك فلله علي ان اصلي ركعتين او اغزو فانه شامل له وليس
من اسباب الايلاء عند الشيخين فالاولى ان يقال الايلاء في الشرع

عبارة

عبارة عن منع النفس عن قربان المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا منعا مؤكدا
بشيء يلزمه وهو يشق عليه لان المشقة عليه معتبرة في ماهية الايلاء ولا مشقة
فيها ولا ايلاء تأمل وهي اي مدته اربعة اشهر متوالية هلالية او يومية
وعند الثلاثة لا بد من اكثر للحرة لقوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم
تربص اربعة اشهر الاية وشهران للامة لما تران الرق منصف خلافا
للشافعي واحمد في الاظهر فلا ايلاء لو حلف على اقل منها بل يمين وانما صرح
مع انه علم ضمنا ردا لابن ابي ليلى فانه قال يهزل فان تركها اربعة اشهر
بانت بتطليقة وهو قول الامام اولا ثم رجع عنه والتصريح في محل الخلاف
دأب المؤلفين ومن لم يعرف فقال ما قال تأمل وحكمه وقوع طلقة بائنة
ان بر اي حفظ اليمين بان لم يطأها في المدة ولم يتبين ركنه نصا وهو والله
لا اقربك ونحوه وشرطه المحل والاهل وهو ان تكون المرأة منكوحة وقت تنجيز
الايلاء والحالف اهلا للطلاق عند الامام واهلا للكفارة عندهما فصح ايلاء
الذمي عنده لا عندهما اما لو آلى بما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقا وبما لا يلزم
قربة كالعتق فانه يصح اتفاقا ولزوم الكفارة اي كفارة اليمين اذا قال
والله لا اقربك اربعة اشهر او لزوم الجزاء اذا قال ان اقربتك فعلي
كذا ان حنث لان كفارة اليمين او الجزاء موجب الحنث خلافا للشافعي
فلو قال لزوجته والله لا اقربك من غير تعيين مدة او والله لا اقربك
اربعة اشهر بتعيين مدة كان موليا لوجود الحلف على ترك القربان اربعة
اشهر ضمنا في الاولى وصريحا في الثانية وفي التبيين الشايع في صريح الايلاء
المجامعة واما الكنايات فعلى قسمين قسم يجري مجرى الصريح ولا حاجة الى النية
كالقربان فان كثرة استعمال في الوطئ تبلغ حدا يكاد ان يلحق بالصريح
وقسم لا يجري مجراه كالدنو والمس والاتيان ونحوها لا يكون موليا الا
بالنية وفي الحلف لا تقربها وهي حائض لا يكون موليا لان الزوج ممنوع

اى اربعة اشهر بعد وان لم يحنث

عن الوطئ بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين وبه علم ان الصريح وان كان
لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف وكذا يكون موليا لو قال ان قربتك
فعلي حج او صوم او صدقة وعلي قدر يلزمه او قال فانت طالق او عبده
حر او في عتق العبد المعين خلاف لابي يوسف هو يقول يمكن البيع ثم
القربان وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع الا بقية فيه كما في الهداية
وعلى هذا اشكل ما ذكره من ان المولى ما لا يمكنه القربان اربعة اشهر الا
بشئ يلزمه كما في الاصلاح ثم بين حكم الايلاء بالفاء التفسيرية بقوله فان
قربها بالكسر من القربان وهو الدنو ثم استعير للمجامعة كما في القهستاني
في المدة المذكورة حنث في يمينه اي نقضها ولزمه ما التزم نفسه ولا فرق
بين الفاعل وغيره في الحنث وسقط الايلاء بالاجماع يعني لو مضت
اربعة اشهر لا يقع الطلاق لان اليمين الحنث يرتفع بالحنث والا اي
وان لم يقربها في المدة بانت بمضيها اي المدة ولا يحتاج الى تفريق الحاكم
عندنا خلافا للائمة الثلثة وسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر
في الحرة لانها كانت موقتة بها فزالت بانقضائها وبقيت اليمين ان
اطلق وفرع عليه بقوله فلو نكحها ثانيا عاد الايلاء لان اليمين باقية فان
مضت بعد نكاح ثان مدة اخرى اي اربعة اشهر في الحرة وشهران في الامة
بلا وطئ متعلق بمضت بانت باخرى فيعتبر ابتداء هذا الايلاء من حين التزوج
سواء كان النكاح قبل مضي المدة او بعده وهو الاصح والاولى كما في اكثر المعتبرات
وفي النهاية ان ابتداء الثانية من وقت الطلاق ان كان قبله وهو لا يستقيم
الا على من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وهو ضعيف بل لا يتكرر قبله
لانه لا حق لها في الجماع بخلاف ما لو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدته وهي
في العدة حيث يقع اخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعليق بمضي الزمان
والمعلق لا يبطل بتنجيز ما دون الثلث كما في البحر فان نكح اي نكح المولى

ثالثا

ثالثا ومضت مدته بلا فيء اي بلا قربان فكذلك اي تبين اخرى لان اليمين
باقية ما لم يحنث فيها ولا تحتاج اذا الى زوج آخر لثبوت الحرمة الغليظة بالثلاثة
وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت المبانة
ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر لم تبن بشئ وهو الاصح كما في القهستاني
فان تزوجها بعد زوج آخر فلا ايلاء لانه مقيد بطلاق هذا الملك وقد انتهى
بالثلاث سواء وقعت متفرقة بسبب الايلاء المؤبد او تنجيزها بعد الايلاء قبل
مضي مدته ثم عادت اليه بعد زوج آخر لبطلان الايلاء فلا يعود بالتزوج كما في
المنح واليمين باقية لعدم الحنث فان وطئها اي ان وطئها بعد ما عادت اليه
بعد التحليل لزم الكفارة او الجزاء لبقاء اليمين ووجوب الحنث ولا تبين
بمضي المدة وان وصية لم يبطل لانه لا ايلاء كما مر وكذا لا ايلاء لو آلى من اجنبية
لان النص مقيد بالنساء لكن لو تزوجها وقربها حنث وتجب الكفارة او من
مبانة لعدم حل الوطئ اما المطلقة الرجعية فمحل للزوجية اي لو آلى من مطلقة
رجعية فهو مول لان الزوجية باقية بينهما ويسقط الايلاء لو انقضت عدتها
قبل مضي مدته فلا ايلاء فيما دون اربعة اشهر كرره ليفرع عليه ما بعده
وهو قوله فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعدهما كان ايلاء والاصل
من جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله
يكون يمينا واحدا ولو اعاد حرف النفي او كرر اسم الله يكونان يمينا واحدا ولو
اعاد حرف النفي او كرر اسم الله يكونان يمينا واحدا حرف النفي او كرر اسم الله
يكونان يمينين وتتداخل مدتهما فلو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين
او قال والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا وتتداخل اليمينان حتى لو
قربها قبل مضي شهرين تجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيهما لا يجب عليه
شئ لانقضاء مدتهما كما في التبيين وقوله بعدهما اتفاقي لا يختلف الحكم لو لم
يذكر ولو مكث يوما اي قال والله لا اقربك شهرين فمكث يوما وساعة

ثم قال لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء لان الثاني
في ايجاب مبتدا وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى وبعد الثانية اربعة
اشهر الا يوما مكث فيه فلم تكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا تقييد لتعيين
مدة اليمين الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة
لما ذكرنا وكذا لا يكون موليا لو قال والله لا اقربك سنة الا يوما لانه
استثنى يوما منكرا فله جعل ذلك اليوم اي يوم شاء خلافا لزفر وهو يصرف
اليوم الى آخر السنة اعتبارا بالاجارة وبما اذا قال سنة الا نقصان يوم
وبما اذا اجل الدين الى سنة الا يوما وجوابه في التبيين فليطالع
فان قربها وقد بقي من السنة اربعة اشهر او اكثر صار ايلاء لسقوط
الاستثناء وبقاء المدة ولو الحق بان قال لا اقربك الا يوما لا يكون
موليا حتى يقربها فاذا قربها صار موليا ولو قال سنة الا يوما اقربك
فيه يكون موليا ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يكون ممنوعا ابدا
وكذا لو الحق مع هذا الاستثناء واذا قال سنة فمضت اربعة اشهر
ولم يقربها فيها فوقعت طلقة ثم تزوجها ومضت اربعة اخرى لم يقربها
فيها وقعت اخرى فاذا تزوجها فمضت اربعة اشهر لا يقع لان الباقي
بالضرورة اقل من اربعة اشهر كما في الفتح ولو قال لا ادخل بصرة
والحال ان امرأته فيها لا يكون موليا لامكان قربانه بلا لزوم شيء
بان يخرجها من البصرة وان عجز المولي عن وطئها بمرضه الباء للسببية
او مرضها او رتقها او صغرها او جبه او كان اسيرا في دار الحرب
او لكونها ممتنعة او كانت في مكان لا يعرفه محجوب وهي ناشزة او حال القاضي
بينهما بشهادة الطلاق الثلاث للتزكية او لان بينهما وبينه مسافة
اربعة اشهر لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء فان قدر لا يصح فيئه
باللسان ففيئه اي رجوع الزوج عن الايلاء ان يقول فئت اليها

او رجعت

او رجعت عن قولي او راجعتها او ارتجعتها او ابطلت ايلاءها وعند الشافعي
لا يصح فيه الفيء الا بالجماع واليه ذهب الطحاوي من اصحابنا ان استمر
العذر من وقت الحلف الى آخر المدة فلو الى منها قادرا ثم عجز او كان
عاجزا حين الى وزال العجز في المدة لا يصح فيه باللسان لاشتراط
العجز المستوعب للمدة في الاكتفاء بالخلف ولو قربها بعد الفيء باللسان
لزمته الكفارة لبقاء اليمين في حق الحنث وان بطلت في حق الطلاق قال
المرغيناني ولا يكون الفيء بالقلب وذكر الجرجاني انه لو فاء بقلبه ولم
يتكلم بلسانه فانقضت المدة ان صدقته كان فيئا فلو زال العجز في المدة
اي مدة الايلاء تعين الفيء بالوطء لكونه خلفا عنه فاذا قدر على الاصل
قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا قدر على الماء خلال الصلاة
وقيد بالمدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل ولو قال لها في غير المذاكرة
الطلاق او حال الغضب انت علي حرام فهو وجوه الاول كان موليا
ان نوى التحريم او لم ينو شيئا لان تحريم الحلال يمين والثاني ان
نوى ظهارا فظهار عند الشيخين لان هذا اللفظ يحتمل الظهار لما فيه
من معنى الحرمة وعند محمد لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو التشبيه بالحرمة
على التأبيد والثالث ان نوى الكذب فكذب لانه وصف المحللة بالحرمة
فكان كذبا بالحقيقة فاذا نواه صدق والرابع ان نوى الطلاق
سواء كان بائنا او ثنتين فبائن والخامس ان نوى الثلاث فثلاث
لان الحرام من الكنايات وهذا حكمها والفتوى اليوم على وقوع الطلاق
به اي بقوله انت علي حرام وان لم ينو وهو قول المتأخرين لغلبة الاستعمال
بالعرف وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات ولهذا لا يحلف به الا الرجال
ولو نوى غيره لا يصدق قضاء وكذا الفتوى على وقوع الطلاق في قوله
كل حلال علي حرام او هرچه بدست راست گيرم بر وى حرام يقع الطلاق

باينا وان لم ينوه للعرف وقيل انه ينصرف الى المأكول والملبوس لكن
الاحتياط في صورة عدم النية ان يتوقف البر فيه ولا يخالف المتقدمين
وعن محمد لو نوى الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله تعالى فطلاق ويمين
كما في المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من الازوجة له فيمين عن ابي بكر وتعليق
عن ابي جعفر ولو كان له اربع نسوة وقع بقوله كل حلال علي حرام على كل
واحدة طلقة بائنة وقيل وقع واحدة والبيان اليه والاشبه كما في اكثر الكتب
لكن الاشبه الاول لان قوله حلال الله او حلال المسلمين تعم كل زوجة
فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله
تعالى شملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل كما في قوله احد
يلمن طالق كما في الفتح وفي المحيط لو قال انتما علي حرام يكون موليا من كل
واحدة منهما ويحنث بوطي كل واحدة منهما ولو قال والله لا اقربكما لا يحنث
الا بوطئهما **باب الخلع** المناسبة الخاصة بين الخلع والايلاء النشوز لان
الايلاء نشوز من قبل الزوج والخلع نشوز من قبل المرأة وهو لغة النزع على
من باب الترشيح قال الله تعالى لباس لكم هن وانتم لباس لهن فكانهما
اذا فعلا ذلك نزعا لباسهما والظاهر انه بالفتح والمذكور هنا بالضم الا انه ماخوذ
منه وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته انه يمين
من جهة الزوج ومعاوضة من جهة المرأة عند الامام ويمين عند الجانبين
عندهما كما في الشمني والفاظه الخلع والمبارأة والتطليق والمباينة والبيع والشراء
وصورته ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا وقال خالعت
وشرعا هو الفصل عن النكاح المراد به الصحيح فخرج به الفاسد وما بعد الردة
لعدم الملك فيه وهذا التعريف اختيار صاحب الكنز لكنه منقوض بالطلاق
على مال فانه فصل عن النكاح وليس بخلع ولهذا قال بعض الشراح هذا
تفسير لا تعريف لكنه بعيد تأمل وقيل قائله صاحب المختار ان تفتدي

المراة نفسها بمال ليخلعها به اي بالمال وكذا منقوض بما اذا عري عن البدل
كما ستقرره وفي الفتح وفي الشرع اخذ المال بازاء ملك النكاح والاولى قول
بعضهم ازالة ملك النكاح ببدل ولا بد من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه
لاتحاد جنسه مع المفهوم اللغوي والفرق بخصوص المتعلق والقيد الزائد وقول
بعضهم ازالة ملك النكاح ببدل ولا بد من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه و
ويبدل فيما يليه فالصحيح ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع فان الطلاق
على مال هو الخلع بل في حكمه من وقوع البينونة لا مطلقا انتهى لكن يرد عليه
ما اذا عري عن البدل كما اذا قال خالعتك ولم يسم شيئا فقبلت فانه
خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة والاول ما في البحر وهو ازالة ملك
النكاح المتوقف على قبولها بلفظ الخلع او في معناه تأمل ولا بأس به اي
بالخلع عند الحاجة بل هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة عند
ضرورة عند قبول الخلع وفي شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف
فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جاز له
الطلاق والخلع وفيه اشارة الى ان عدم الخلع اولى وكره تحريما وقيل تنزيها
له اي للزوج اخذ شيء من المرأة وان قل كقوله تعالى ولا تأخذوا منه شيئا
ان نشز الرجل اي كرهها وباشر انواع الاذى وكره اخذ اكثر مما اعطاها من
المهر ان نشزت المرأة فلا يكره اخذ ما قبضته منه هذا على رواية الاصل وعلى
رواية الجامع لم يكره وان يأخذ اكثر مما اعطاها لكن اللائق بحال المسلم
ان يأخذ ناقصا من المهر حتى لا يخلو الوطي عن المال والواقع به اي بالخلع
وبالطلاق على مال بان يقول الزوج طلقتك او انت طالق على مال كذا
او تقول المرأة طلقني على كذا ويقول هو طلقتك عليه بائن اذا كان
بعوض لا رجعي لانه من جملة الكنايات فتشترط النية في ظاهر الرواية
الا ان المشايخ قالوا انها لا تشترط هنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح

ولو قال لم ارد به طلاقا لا يسمع قضاء لان ذكر المال دليل على قصده و
ولو لم يذكره لا يصدق في لفظ الخلع والمباراة ولا يصدق في لفظ الطلاق
والبيع وقال الش في ان الخلع رجعي وعنه في قوله القديم وعن احمد انه فسخ
بالنكاح ويلزم المال المسمى فيهما لانه لم يرض بخروج البضع عن ملكه الا به
وما صلح ان يكون مهرا صلح ان يكون بدلا للخلع سواء كان معينا فيأ
خذه لا غير او غير معين معلوم فيأخذه وسطا او مجهولا فيرجع عليها بمهرها
كما في القهستاني وهذا الاصل لا ينافي العكس حتى جاز ما لا يصلح مهرا
كما لاقل من العشرة وكذا ما في يدها وبطون غنمها او جاريتها من الولد
او ضروع غنمها من اللبن او نخيلها من الثمار لان المراد منه بيان
الجنس لا بيان القدر فلا يضر وان بطل العوض فيه اي في الخلع يقع بائنا
لكونه كناية وفي الطلاق الصريح يقع رجعيا بلا شيء اي لا شيء للزوج
على المرأة فيهما كما اذا خالعها او طلقها وهو مسلم على خمر او خنزير او ميتة او
غيرها مما لا قيمة له اصلا لان ملك البضع غير متقوم حالة الخروج فلم يجب شيء
بمقابلته بخلاف النكاح والكتابة في الخمر لان الملك المولى متقوم وكذا
البضع في حالة الدخول وفي المنح خالعني على هذا الخل فاذا هو خمر فعليها
ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خمرا لانها قد سميت مالا متقوما
فصير غارة له وان علم به فلا شيء او قالت خالعني على ما في يدي والحال
لا شيء في يدها لان كلمة ما عامة تشمل ما له قيمة وما ليس له قيمة وان كان
كذلك لم يلزمها شيء لانها تغره بذكر ما له قيمة والرجوع عليها انما هو بحكم
الغرور والمراد من اليد الحسية وكذا اذا قالت خالعني على ما في هذا البيت
او ما في بطون غنمي او ما في شجري او نخلي ولم يكن ثمة شيء في تلك الساعة
لا يلزمها شيء فان كان فيه شيء حال قولها فهو له كله وان قالت خالعني
على ما في يدي من دراهم والحال لا شيء في يدها لزمها ثلثة دراهم وان

كان في يدها درهم يؤمر باتمامه ثلثة دراهم وان كان اكثر فله ذلك
لا يقال يجب ان لا يكون له الثلاثة لان من للتبعيض كما قال في الجامع
ان كان في يدي من الدراهم الا ثلثة فعبده حر وفي يده اربعة دراهم
كان حانثا لان من قد يكون للتبعيض وقد يكون صلة كما في قوله تعالى
فاجتنبوا الرجس من الاوثان ففي كل موضع يصح الكلام بدونه كان للتبعيض
كما في مسئلة الجامع وفي كل موضع لا يصح بدونه كان صلة كما في مسئلة
الخلع فانها لو قالت خالعني على ما في يدي من دراهم كان الكلام
مختلفا فان قيل ينبغي ان يجب درهم واحد بمنزلة ما اذا قال لا اشتري
الصيد قيل انما يحمل اللام على الجنس اذا كان احتمال كل الجنس فيه
متصورا ولا تصور هنا لاستحالة ان يكون الكل في يدها وقيل الالف
واللام هنا زائدة كما في المستصفى وان قالت خالعني على ما في يدي
من مال او على ما في بيتي من متاع والحال لا شيء فيهما لزمها رد مهرها
ان كان مقبوضا اما لو لم يكن مقبوضا فلا شيء عليها وكذا لو كانت
قد برأته منه كما في البحر والاصل في ذلك انها متى اطمعت في مال متقوم
فاسلم له لفقده وعدمه رجع بالمهر عليها لانها غرته حيث اطمعته في مال
والمغرور يرجع على الغار بمبدل فاذا فات المشروط الطمع فيه زوال
ملكه مجانا فيلزمها اداء المبدل وهو ملك البضع وقد عجزت عن رده فيلزمها
رد قيمته وهو المهر ولو خالعها بما لها عليها من المهر ولم يبق لها عليه شيء
من المهر لزمها رد المهر وان علم الزوج ان لا مهر ولا متاع لها في البيت
لا يلزمها شيء كما في الاختيار وان خالعها على عبدها الآبق صفة العبد
على انها بريئة من ضمانه على انه ان وجد العبد يسلم اليه وان لم يوجد
فلا شيء عليها لا تبرأ المرأة من ضمانه بخلاف البراءة من عيبه فانها
صحيحة وعالزمها تسليمه اي العبد ان امكن التسليم والا اي وان

لم يمكن تسليمه فقيمته لان الخلع عقد معاوضة فيقتضى سلامة العوض واشتراط البراءة عنه بشرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة ولهذا لو خالعها على ان يمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط كما فى العادية ولو قالت طلقنى ثلثا بالف فطلق واحدة فله ثلث الالف فيجعل الالف اثلاثا لكل ثلث بمقابلة واحدة هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان طلقها واحدة لزمها الالف لانها التزمتها بازاء الحرمة الغليظة وقد حصلت كما لو طلقها ثلثا وقعة او متفرقة فى مجلس واحد وبانت لوجود الماء وفى على الف يقع رجعيا بلا شئ اى مجانا عند الامام وعندهما وان فى كلمة على كالباء فى المعاوضات حتى ان قولهم احمل هذا الطعام بدرهم او على درهم سواء له ان كلمة على للشرط والمشروط لا يوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانها للعوض واذا لم يجب المال كان مبتداء فوقع فيملك الرجعة ولو قال لها طلقى نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لا يقع شئ لان الشرط لا ينقسم على المشروط والزوج لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف بخلاف قولها له طلقنى ثلثا بالالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف فلان ترضى ببعضها كان اولى ولو قال انت طالق بالف او على الف فقبلت فى المجلس بانت ولزمها المال للقبول وهذا مستدرك لانه علم من قوله الواقع به وبالطلاق على مال باين ولو ترك ههنا وذكر لزوم المال والقبول ثمة لكان احصر واولى تأمل وفى المنح ولو قال انت طالق واحدة بالف فقالت قبلت لنصف هذه التطليقة طلقت واحدة بالف بلا خلاف ولو قالت قبلت لنصفها بخمسمائة كان باطلا وان قال انت طالق وعليك الف او قال لعبده انت حر وعليك الف طلقت المرأة فى الاولى وعتق العبد فى الثانية حال كونهما مجانا وان وصلية يقبلا عند الامام وعندهما والائمة الثلثة وزفر لا تطلق ولا تعتق ما لم يقبلا للالف واذا قبلا لزم

المال ووقع الطلاق والعتاق وهذا الخلاف لو قالت طلقنى ولك الف او قال العبد اعتقنى ولك الف ففعل وفى البحر لو قالت طلقنى ولك الف فقال طلقتك على الالف التى سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم يقبل لا يقع ولا يجب المال عنده وعندهما يجب ويقع ولو قالت طلقنى بواحدة بالف او على الف وطلقها ثلثا ولم يذكر الالف طلقت ثلثا مجانا عنده للمخالفة وعندهما طلقت ثلثا وعليها الالف بازاء الواحدة لانه يجب بالواحدة مبتدئ بالباقى وان ذكر الالف لا يقع شئ عنده ما لم يقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالف وعندهما ان لم تقبل فهى طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلثا واحدة بالف وثنتين بغير شئ كما فى الخانية والخلع كالطلاق بمال معاوضة فى حقها اى المرأة لانها تبذل مالا لتسليم نفسها وفرع بقوله فيصح رجوعها عن ايجابها قبل قبوله اى الزوج بعد ما اوجبت بان قالت اختلعت نفسى منك بكذا او اختلعنى على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ويصح شرط الخيار لها اى شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام ففعلت جاز وبطل الخيار ان ردت فى الثلاث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عند الامام وعندهما والائمة الثلثة لا يقع الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ويبطل الخلع بالقيام عن المجلس قبل قبوله عند الامام كما هو احكام المعاوضة ولا يصح اضافته وتعليقه بالشرط ويتوقف حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز والخلع يمين فى حقه اى الزوج لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال فلا يرجع بعد ما اوجب قبل قبولها كما لا يصح الرجوع عن اليمين ولا يصح شرط الخيار له اى لا يصح خياره لنفسه اجماعا كما لا يصح فى اليمين ولا يبطل بالقيام قبل قبولها بل يصح ان قبلت كى لا يبطل اليمين ولا يتوقف على حضورها

بل يجوز اذا كانت غائبة ويصح منه التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت
وجانب العبد في العتق على مال كجانبها فيكون معاوضة من جانب فتعتبر
احكامها ويمينا من جانب المولى فتقبل احكام اليمين حتى اذا قال العبد
للمولى اشتريت نفسي منك بكذا اذا كان له الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال
المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار وغيره ولو قال
لها طلقتك امس بالف فلم تقبلي فقالت بل قبلت فالقول له اي للزوج
مع اليمين لان الطلاق بمال يمين من جانبه وقبولها شرط الحنث فتتم اليمين
بلا قبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بالحنث لصحتها بدونه بل هي ضده
ولهذا تنتقض به فيكون القول في الحنث قوله لانه منكر وجود الشرط ولو
قال البائع كذلك يعني من قال بغيره بعت منك هذا العبد بالف امس
فلم يقبل فقال بل قبلت فالقول للمشتري لان الاقرار بالبيع يكون
اقرارا بالشراء لانه يتم الاية فانكاره يكون رجوعا فيه فلا يسمع وفي التنوير
ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكر يقع الطلاق والدعوى في المال بحالها
وعكسه لا والمبارأة بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئا للآخر من الدعوى
وترك الهمزة خطاء كما في المغرب كالخلع ويسقط كل منهما اي من الخلع
والمبارأة كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح
الصحيح فان الخلع في الفاسد لا يسقط المهر وقيده به لانهما لا يسقطان
ما لا يتعلق بالنكاح من الديون ثم فرع فقال فلا تطالب هي بمهر ولا نفقة
ماضية مفروضة بالقضاء واما نفقة الولد والعدة فلا تسقط الا بالذكر
والسكنى لا تسقط مطلقا الا ان برأته عن مؤنة السكنى بان كانت
ساكنة في بيت نفسها او تعطي الاجرة من مالها فيصح التزامها ذلك واما اذا اشترطا
البراءة من نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع ان وقتا لذلك وقتا كسنة فلا صح
ولزم والا لا وفي البحر ان كان الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة وترضعه

حولين بخلاف الفطيم كما في الفتح وفي البحر وخالعته على نفقة ولده شهرا وهي معسرة
فطالبته بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد لا على ما افتى بعضهم في سقوط النفقة
ولو اختلعت على تمسكه وقت البلوغ صح في الانثى لا الغلام ولا يطالب هو
بنفقة عجلها ولم تمض مدتها اي مدة النفقة المعجلة ولا بمهر سلمه اليها و
خلع قبل الدخول لان جميعها مما يتعلق بالنكاح فانهما يسقطانها جميعا
عند الامام وعند محمد والائمة الثلثة لا يسقط الا ما سمياه فيهما اي الخلع
والمبارأة وابو يوسف مع الامام في المبارأة ومع محمد في الخلع وهذه المسئلة
على وجوه فليطلب من المطولات ولو خلع الاب صغيرته من زوجها بمالها
او على مهرها لا يلزم المال ولا يسقط مهرها وطلقت في الاصح كما لو خلعت
المرأة بمالها او مهرها وهي غير رشيدة فانه لا يلزمها المال ويقع الطلاق والمراد
بالطلاق البائن اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعي
وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهي لم يجز لان الجواز في كلامه يحتاج
الى حمله على عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق وفيه اشعار بان
الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول الصحيح وقيد بالانثى
لانه لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع الصغير على اجازة الولي وفي
الكبيرة يتوقف الخلع على قبولها لانه لا ولاية له عليها فصار كالفضولي ولو
خلع الاب الصغيرة على انه ضامن لبدل الخلع صح ولزمه اي الاب المال
وطلقت لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى ولو شرط
الزوج المال عليها اي على الصغيرة طلقت بلا شيء ان قبلت الصغيرة و
هي من اهل القبول بان كانت تعقل بان النكاح جالب والخلع سالب
واما وقوع الطلاق فلوجود الشرط واما عدم لزومها المال فلانها
ليست من اهل الغرامة والا اي وان لم تقبل ولم تكن من اهل القبول
وكان المخالع اجنبيا ولم يضمن فلا تطلق اتفاقا كما في البحر ولو قال خالعتك

بدون ذكر شيء فقبلت طلقت وبرئ عن المهر المؤجل لو كان عليه وان لم يكن
ردت المرأة على الزوج ما ساق اليها من المعجل كما في الكنز الكتب وخلع المريضة
مرض الموت معتبر من الثلث لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج

باب الظهار مناسبة ذكر باب الظهار عقيب باب الخلع هي ان كلا منهما
ناش عن النشوز في الخلع عن النشوز في الخلع منها وفي الظهار منه وفي اللغة مصدر ظاهر الرجل
اي قال لزوجته انت علي كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكنى عن البطن بالظهر
الذي هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدي
بمن لتضمن معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية من المرأة المظاهر منها اذ الظهار
طلاق عندهم كما في القهستاني وشرعا هو تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح لشهرته
فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي وهذا شرط زوجته وفي الطلاقة اشارة
الى ان المدخول وغيرها والكبيرة والصغيرة والرتقاء وغيرها والعاقلة والمجنونة
والمسلمة والكتابية سواء او تشبيه عضو منها يعبر به عن جملتها مثل الرقبة والعنق
والفرج والبدن والجسد والوجه وغيرها او تشبيه جزء شائع منها اي كنصفها
وثلثها بعضو يحرم عليه اي على المظاهر النظر اليه من اعضاء من محارمه اي من
يحرم نكاحه ابدا فلو شبهها باخت امرأته لا يكون مظاهرا لان منها موقتة
يكون امرأته في عصمته ولو رضاعا او صهرية وانما ترك قوله تأبيدا لان الحرمة
باحد هذه الوجوه لا تكون الا مؤبدة ومن لم يعرف فقال ما قال تدبر فالتشبيه
مخرج لنحو انت امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في المبسوط فلو قال ان فعلت
كذا فانت امي وفعلته فهو باطل وان نوى التحريم واضافة مخرجة كما قالت لزوجها
انت علي كظهر امي فانه لغو في الصحيح وفي الجوهرة وهذا قول محمد وعليه الفتوى
وعن ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين فيلزمها كفارة يمين ورجحه
ابن الشحنة والمحرم مخرج كما اذا شبه بمزنية الاب او الابن فان حرمتها لا تكون
مؤبدة ولذا الحكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف كما في

القهستاني

القهستاني وفي البحر لو قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك
فانت علي كظهر امي فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الظهار في قول الامام وفي
قولهما لزمه جميعا ولو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت علي كظهر امي مائة
مرة فعليه لكل مرة كفارة فعلم من هذا ان اضافة الظهار الى ملك او سببه
صحيحة فلو قال لها انت علي كظهر امي نظير تشبيه زوجته او رأسك ونحوه
نظير تشبيه عضو منها يعبر به عن الجملة او نصفك او ثلثك نظير تشبيه الجزء
الشائع او كبطنها عطف على قوله كظهر امي تشبيه للعضو المشبه به الذي
يحرم عليه النظر اليه من محارمه او فخذها او فرجها او كظهر اختي او عمتي ونحوها
من محارمه على التأبيد حرم جواب لو عليه اي على الزوج وطؤها ودواعيه كالتقبيل
واللمس بشهوة وفي الظهيرية ان النظر الى ظهرها او بطنها لم يحرم وفيه خلاف
للشافعي في قول الجديد واحمد وفي رواية الاصل حتى يكفر وهذا الحكم اعني حرمة
الوطئ فبالكتاب والسنة واما حرمة الدواعي فلدخولها تحت النص المفيد
بحرمة الوطئ وهو قوله تعالى من قبل ان يتماسا لانه لا موجب فيه للحمل
على المجاز وهو الوطئ لامكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد التماس
فيحرم الكل بالنص كما في الفتح لكن في الفتح كلام فليطالع فلو وطئ المظاهر
قبل التكفير فليس عليه اي على المظاهر غير الاستغفار للوطئ الحرام والكفارة
الاولى اي غير الكفارة الواجبة بالظهار على الترتيب المنصوص بالاجماع
الا سعيد بن جبير فانه قال تجب عليه كفارتان وقال النخعي ثلاث كفارات
ولا يعود الى وطئها ثانيا حتى يكفر والعود اي عود المظاهر المذكور في قوله
تعالى والذين يعودون لما قالوا الموجب للكفارة هو عزمه على الوطئ
وقد اختلف اصحابنا في سبب وجوب الكفارة فقال صاحب البحر فالعامة
مجموع الظهار والعود وفصل كل التفصيل فليراجع وفي الاصلاح العود
شرط لوجوب الكفارة في الظهار اجماعا غير ان العود عندنا عزمه على

الوطئ المظاهر منها وعند ان نفی سكوته عن طلاقها فی زمان يمكنه ان يطلقها
وعند مالك الوطئ نفسه واللام فی قوله تعالی لما قالوا بمعنی الی وقيل بمعنی
فی وقال الفا و بمعنی عن ای يرجعون عما قالوا يريدون الوطئ والعود
الرجوع حتی لو ابانها ولم يعزم علی وطئها يجب عليه وكذا لو مات احدهما و
ينبغی لها ای يجب لها ان تمنع نفسها منه الی ان يكفر وتطالبه بالكفارة
ويجبره القاضی عليها بالحبس ثم بالضرب ان ابی دفعا للضرر عنها والقول
قوله فيه مالم يكن معروفا بالكذب وفيه اشعار بان النكاح باق وان هذه الحرمة
لا تزول الا بالتكفير ولهذا لو وطئها ثم تزوج بها بعد العدة او زوج اخر حرم
وطئها قبل التكفير كما فی النهاية واللفظ المذكور وهو قوله انت علی كظهر امی وبما يماثله
لا يحتمل غير الظهار سواء نواه او نوی طلاقا او ايلاء او لم ينو شيئا لانه صريح
فيه فلا يكون طلاقا ولا ايلاء ولو قال انت علی مثل امی او كامی فان نوی الكرامة
صدق او نوی الظهار فظهار او نوی الطلاق فبائن لان اللفظ يحتمل
كلا منها فما ترجح بالنية تعين وان لم ينو شيئا فليس بشیء عند الشيخين لتعارض
المعانی وعدم المرجح وعند محمد هو ظهار وعن ابی يوسف مثله اذا كان فی حال
الغضب وعنه ان يكون ايلاء ولو قال انت علی حرام كامی ونوی ظهارا او
طلاقا فكما نوی لان اللفظ يحتملها وان لم ينو فعلی قول ابی يوسف
ايلاء وعلی قول محمد ظهار وروی ايضا عن الامام وهو الصحيح ولو قال انت
علی حرام كظهر امی ونوی طلاقا او ايلاء فهو ظهار عند الامام وعندهما والشافعی
فی قول يقع ما نوی وقيده بقوله ونوی لانه لم ينو شيئا او نوی ظهارا فهو ظهار
اتفاقا ولا ظهار الا من الزوجة ابتداء سواء كانت حرة او امة او كتابية
وقيدنا بالابتداء لانه فی البقاء لا يحتاج الی كونها زوجة ولو ظاهر من زوجته
الامة ثم ملكها بقی الظهار فلا ظهار من امته هذه وانما صرح بهذه المسئلة مع انها
علمت ضمنا فی قوله هو تشبيه زوجته رد القول مالك لانه قال يصح الظهار

علی الامة ايضا ولا ظهار ممن نكحها بلا امرها فظاهر منها فاجازت النكاح بعده
لانها اجنبية وقت الظهار ولو قال لنسائه انتن علی او منی او عندی او معی
كظهر امی كان مظاهرا منهن جميعا وعليه لكل واحدة منهن كفارة لانها
للحرمة فتعدد بتعددها خلافا لمالك وان ظاهر من واحدة مرارا فی مجلس او مجالس
فعليه لكل ظهار كفارة الا اذا عنی بما بعد الاولی تاكيدا فيصدق قضاء
وفی السراج هذا اذا قال فی مجلس لا فی المجالس لكن المقصد الاطلاق
كما فی البحر وهی ای الكفارة عتق رقبة ای اعتاقها كما فی المغرب والرقبة
ذات مرقوق والمتبادر ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوی بعد العتق
ولو بنيو لم يجز والنكرة فی الاثبات قد تعم علی انه فی معنی نكرة موصوفة
فالمعنی اعتاق كل مملوك كما فی القهستانی فلهذا قال يجوز فيها المسلم
والكافر وعند الثلاثة خلافا فی الكافر والذكر والانثی والصغير والكبير لا
طلاق النص والاعور ای من ذهب احدی عينيه والاصم الذی اذا صيح
يسمع والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر ومقطوع احدی اليدين
واحدی الرجلين من خلاف لانه فائت من الاعور وفی الاصم المذكور و
المقطوع المذكور جنس المنفعة بل اختلت ويجوز مكاتب لم يؤد شيئا
من بدل الكتابة لقيام الرق من كل وجه وكذا العاجز بعد ما ادی شيئا
خلافا لزفر وان نفی فيهما وكذا يجوز الخصی والعنين والمجبوب خلافا
لزفر ومقطوع الاذنين والمذاكر والرتقاء والقرناء والبرصاء والرمداء
والخصی والخنثی وذاهب الحاجبين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الانف
والشفتين اذا كان يقدر علی الاكل كما فی البحر ولا يجوز الاعمی والاصم
الذی لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع اليدين وابهاميها وتخصيص
الابهامين اشارة الی انه لو كان غيرهما يجوز وفی الاختيار ثلثة
اصابع اليد لها حكم الكل فعلم من هذا ان الجواز اذا كان اقل او

او الرجلين او يد ورجل من جانب واحد لفوات منفعة السمع والبطش
وقوته والمشي فيصير هالكا حكما ولا يجوز مجنون مطبق وكذا المعتوه المغلوب
قيد بمطبق لانه اذا كان يجن ويفيق فانه يجزئ عتقه في حال افاقته
ومدبر خلافا للشافعي وام ولد ومكاتب ادى بعضا وانما صرح مع انه علم
ضمنا في قوله مكاتب لم يؤد شيئا رد الرواية الحسن عن الامام فانه يجوز
ويعتق بعضه لانه ليس برقبة كاملة ولو اشترى قريبه الذي يعتق عليه
بالشراء وهو ذو رحم محرم بنيتها اي الكفارة صح العتق عنها خلافا للائمة
الثلثة والزفر وفيه اشارة الى انه لو دخل في ملكه بلا صنعه كالميراث
ونوى به الكفارة لا يجوز اتفاقا كما في شرح المجمع وكذا صح لو حرر نصف
عبده عنها اي الكفارة ثم باقيه قبل وطئ من ظاهر منها استحسانا عند
الامام لانه اعتقه بكلامين والنقصان متمكن على ملكه بسبب الاعتاق
لجهة الكفارة وذلك لا يمنع الجواز بخلاف المسئلة التي بعد هذه لان
النقصان هناك تمكن على ملك الشريك خلافا لهما وقيد النصف اتفاقي
اذ الخلاف في بعضه مطلق ولو حرر موسر نصف عبد مشترك قبل الوطئ
وضمن باقيه لا يجوز عند الامام لان الاعتاق متجز عنده خلافا لهما لان
الاعتاق لا يتجزى عندهما فاعتاق الموسر نصيبه عتق كله فلزم ضمان
نصيب شريكه وكان معتقا كل العبد عن الكفارة بلا عوض بخلاف لو كان
معسرا لان السعاية تكون واجبة على العبد في نصيب شريكه وكان
اعتاق بعض فلم يجز وزا بلا خلاف وكذا اي على هذا الخلاف لو حرر
نصف عبده ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقيه فانه لا يجوز عنده لان
عتق باقي العبد وقع بعد المسيس والمأمور به هو العتق قبل المسيس
فالعتق يتجزى عنده خلافا لهما والائمة الثلثة وما ذكر من التحرير اذا
وجد فان لم يجد اي ان لم يستطع المظاهر ما يعتق عن الكفارة صام

وفي جزانة لا يصوم من له خادم بخلاف المسكين وفي الجوهرة الا ان يكون
زمنيا فيجوز شهرين متتابعين بلا افطار يوم بالاجماع في خلافهما لقوله
تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فلو صام
شهرين فقدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل الغروب وجب عليه الاعتاق
وصار صومه تطوعا وكذا لو قدر على الصوم في آخر الاطعام لزمه الصوم
وانقلب الاطعام نفلا ثم ان صام شهرين بالاهلة اجزأه ولو كانا ناقصين
والا فلا يجزأ به الا ستون يوما كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين بالهلال
وثلاثين بالايام جاز ليس فيهما رمضان لان تتابع الشهرين لم يوجد
وصوم آخر غير مشروع فيه لتعينه الا اذا كان مسافرا فصام شعبان
ورمضان بنية الكفارة اجزأه عند الامام خلافا لهما كما في الغاية ولا شيئ
من الايام المنهية مجاز حكمي اي المنهي الصوم فيهما وليس من قبيل الحذف
والايصال في شيئ لانه سماعي وهي يوما العيد وايام التشريق لان الصوم
حرام فيها فكان ناقصا فلا يتادى به الواجب فان وطئها اي وطئ المظاهر
التي ظاهر منها لانه اذا جامع غيرها فان كان يفسد الصوم كما جامع بالنهار
عامدا قطع التتابع فيلزم الاستيناف بالاتفاق والا لم يفسده بان
وطئها بالنهار ناسيا وبالليل كيف ما كان لم يقطع التتابع فلا
يلزم الاستيناف بالاتفاق فيهما ليلا عمدا هكذا في الكتب المعتبرات
وذكر في العناية وغيرها ان قيد عمدا اتفاقي لا احترازي لان العمد
والنسيان في الوطئ بالليل سواء ولا خلاف فيه وفي القهستاني خلاف
لكن الحق ما في العناية وغيرها تتبع او نهارا اراد بالنهار النهار الشرعي
فيدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ناسيا استانف الصوم
لا الاطعام خلافا لابي يوسف اي قال الشرط عدم فساد الصوم وطئها
فلو ليلا او نهارا ناسيا لا يستانف والصحيح قولهما لان المأمور به صيام

شهرين متتابعين لا مسيس فيهما كما بيناه قيده بقوله ناسيا لانه اذا
جامعها في النهار عامدا يستانف بالاتفاق وان افطر المظاهر يوما بعذر
سفر او مرض او بغير عذر استانف اجماعا لانقطاع التتابع بالفطر
وهو عذر يمكن الاحتراز عنه بخلاف ما لو افطرت المرأة للحيض في كفارة
القتل او الفطر في رمضان حيث لا يستانف وتصل قضاءها بعد الحيض
بخلاف ما لو نفست وان لم يستطع المظاهر الصوم لمرض لا يرجى زواله
او كبر اطعم هو اي المظاهر او نائبه بان امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره
من ماله ففعل اجزاه وانما فسرنا بالامر اذ بغيره لم يجزيه ستين مسكينا
وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكوة لكن
لا بد ان يكون كل منهم جايعا وبالغا او مراهقا كل مسكين كالفطرة
اي من بر وزبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع او اطعم قيمة ذلك
اي اعطى كلا قدر قيمة الفطرة مطلقا فلا اشكال في عطفه كما قيل وعند الشافعي
لا يجوز دفع القيمة وافاد بعطف القيمة انه لا بد وان يكون من غير المنصوص
عليه ولو دفع منصوصا عن منصوص اخر بطريق القيمة لم يجز الا يبلغ
المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع تمر يبلغ قيمة نصف
صاع بر لا يجوز كما في المنح ويصح اعطاء من بر الاصح منا بر مع منوي
شعير او تمر لحصول الاطعام فكان تكميلا بالاجزاء لا بالقيمة وفيه
روايتان وفي الاصل انه يجوز كما في القهستاني وتصح الاباحة في
الكفارات ككفارة الظهار والافطار واليمين وجزاء الصيد والفدية
حتى لو غداهم وعشاهم جاز لوجود الاباحة وقال الشافعي لا يجوز
الاباحة في الكفارات والفدية الا التمليك دون الصدقات والعشر
كالزكوة وصدقة الفطر ففيها التمليك شرط والضابط ان ما شرع
بلفظ الاطعام او الطعام يجوز التمليك والاباحة وما شرع بلفظ الايتاء

او

او الاداء ويشترط فيه التمليك فلو غداهم وعشاهم اي اعطى الستين
الغداء وهو الطعام قبل نصف النهار والعشاء وهو الطعام بعد نصف النهار اي
اطعام الغداء والعشاء وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون العشاء
ولا العكس فالمعتبر اكلتان او غداهم غدائين او عشاهم عشائين او سحورهم
جاز لان المعتبر دفع حاجة الفقير مرتين وفي البين ويشترط فيه اتحاد الفقراء
فيهما اذ لو غدى ستين او عشى ستين اخرين لم يجز الا ان يعيد على احد
الستين منهم غداء او عشاء وكذلك يشترط اتحادهم في الغدائين او العشائين
كما في الفتح ولو غداهم يوما وعشاهم يوما جاز وان قل ما اكلوا يعني ان
المعتبر هو الشبع لا المقدار ولا بد من الادام في خبز الشعير والذرة فيمكنه
الاستيفاء الى الشبع دون الحنطة ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما
اجزاه لان المعتبر دفع حاجة المسكين وانها تتجدد بتجدد اليوم وان اعطى
طعام شهرين في يوم واحد لا يجزئ الا عن يوم واحد لاندفاع الحاجة
بالمرة الاولى وهذا الخلاف في الاباحة فاما التمليك في يوم واحد في
دفعات قيل لا يجزيه وقيل يجزئ لان الحاجة الى التمليك تتجدد في اليوم
مرات بخلاف ما اذا دفع الكل اليه مرة واحدة لان التفريق واجب بالنص
فان جامعها في خلال الاطعام لا يستانف لاطلاق نص الاطعام الا
انا اوجبنا قبل المسيس لاحتمال القدرة على الاعتاق والصوم فيقعان
بعده والمنع بمعنى لا ينافي المشروعية ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا
من بر عن ظهارين لا يصح الا عن واحد عند الشيخين وعند محمد
يجزيه عنهما وكذا في كفارة اليمين ولو اطعم عن ظهار وافطار صح عنهما
اتفاقا لاختلاف الجنس وكذا لو حرر عبدين عن ظهارين او صام عنهما اربعة
اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما اي عن الظهارين وان لم يعين
بان نوى الاول للاول لان الجنس متحد فلا حاجة الى التعيين وقال الشافعي

ومالک لا يصح بلا تعيين وان حرر عنهما اى الظهارين رقبة واحدة او صيام
شهرين او اطعم ستين مسكينا ثم عين عن احدهما صح عما عين والقياس ان
لا يجوز وهو قول زفر والث فعى ومالک ولو عن ظهار وقتل لا يصح عن واحد
منهما بالاجماع وان كانت كفارة تعين للظهار استحسانا وجاز وقال زفر
لا يجزيه كالاول فى كفارة ظهار وقال الث فعى له ان يجعل عن احديهما
فى الفصلين وان ظاهر العبد لا يجزيه الا الصوم وان وصية اعتق عنه
سيده او اطعم لانه ليس من اهل الملک فلا يصير مالكا بتمليكه والكفارة
عبادة بفعل الاخر لا يكون فعله **باب اللعان** هو مصدر يلاعنه ملاعنة
ولعانا ولاعن امرأته ملاعنة ولعانا ولعنه طرده وابعده وهو لعين
وملعون سمى به لما فى الخامسة من لعن الرجل نفسه وهى من تسمية
الكل باسم البعض كالتشهد كما فى التبيين وفى النهر ولم يسم بالغضب
وان كان موجودا فيه لما فى جانبها لان لعنه اسبق والسبق من اسباب
الترجيح او سمى به تغليبا او لان الغضب قائم مقام اللعن وسببه
قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد فى الاجنبية وركنه شهادات
مؤكدات باللعن واليمين واصله اهل الشهادة وشرطه قيام النكاح
وحكمه حرمة الوطئ بعده ولو قبل التفريق بينهما هو اى اللعان فى الشرع
شهادات ثابت صفتها والكلام عليها مؤكدات بالايمان كل واحدة
بيمين وعند الائمة الثلثة ايمان مؤكدات بالشهادات فمن كان
اهلا لليمين كان اهلا للعان فيلاعن الذمى والعبد والمحدود فى قذف
لكونهم من اهل اليمين مقرونة تلک الشهادات باللعن قائمة مقام
حد القذف فى حق الزوج بالنسبة الى كل زوجة على حدة لا مطلقا
الا يرى انه لو قذف بكلمة او كلمات اربع زوجات له بالزنى لا يجزيه
لعان واحد لهن بل لا بد من ان يلاعن كلا منهن على حدة

ومقام

ومقام حد الزنى فى حقها بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف وعنها حد الزنى
والدليل على انه حد قذف فى حقه فعل النبى عم كما هو معروف فى قصة هلال بن امية
والاصل فيه قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم الاية وتمامه فى المطولات
فلو قذف زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا فلا لعان بقذف
الاجنبية لكن يحد وكذا المبانة والميتة وبعد العدة من الرجعى وكذا اذا
تزوجها بعد هذا الطلاق لان الساقط لا يعود وهذا حيلة اللعان كما
لا يخفى وانما قيدنا بعد العدة من الرجعى لان فى العدة لم يسقط اللعان
بالزنا الصحيح بان قال انت زانية او زنيت لا بكناية ولا بغيره وكل منهما
اهل للشهادة اى لادائها على المسلم لا للتحمل فلا لعان بين كافرين وان
قبلت شهادة بعضهم بعضا عندنا لانه لا بد معها من اهلية اليمين
والكافر ليس من اهل اليمين ولا بين كافرة ومسلم ولا بين مملوكين
ولا اذا كان احدهما مملوكا او صبيا او مجنونا او محدودا فى قذف واورد
انه يجرى بين الاعميين والفاسقين مع انهما لا تقبل شهادتهما و
ودفع بانهما من اهلها الا انها لا تقبل للفسق ولعدم تمييز الاعمى
بين المشهود له وعليه وههنا يقدر على ان يفصل بين نفسه وامرأته
كما فى اكثر الكتب وبهذا ظهر فساد ما قيل يبطل هذا بلعان الاعمى فانه
ليس من اهل الاداء تأمل وروى عن الامام ان الاعمى لا يلاعن وهى
ممن يحد قاذفها فان كانت لا يحد قاذفها بان تزوجت بنكاح فاسد
او كان له ولد وليس له اب معروف ووجودها معهما ليس بشرط
او زنت فى عمرها ولو مرة او وطئت وطئا حراما بشبهة ولو مرة
لا يجرى اللعان فى البحر لو قذفها فتزوجت غيره فلو على الاول الولد
لزمه حد القذف وان ولدت من الثانى لا شئ عليه ان كان
قبل اكذاب الاول وان بعد الاكذاب لاعن وانما اكتفى بذكر الشرط

المذكور في حقها مع انه منتفٍ وطنه في حقه ايضا لان المراة هي المقذوفة دونه
فاختصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة
بخلافه لانه ليس بمقذوف بل هو شاهد فاشترطت اهلية الشهادة دون
كونه ممن يحد قاذفه كما في الفتح ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قاذفها
وهي امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت لا يجب الحد ولا اللعان وكذا
برئتها ولا يعود او اسلمت بعده ويسقط بموت شاهد القذف وغيبته
لا لو عمي ان هد او فسق او ارتد وفي التنوير لو قال زنيت وانت صبية
او مجنونة وهي اي الجنون معهود فلا لعان بخلاف لو قال زنيت
وانت ذمية او امة او منذ اربعين سنة وعمرها اقل او نفى عطف
على قذف او بالزنا اي ابعد الزوج منه بان يقول ليس مني نسبه
ولدها هو اعم من كونه ولده منها او ولدها من غيره ولا فرق بين
ما صرح معه بالزنا على المختار اكثر المعتبرات خلافا لما في المحيط وطالبته
اي الزوجة بموجبه اي القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها
كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها
المطالبة لفوات شرطه وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم يبطل
وان طالت المدة لكن لو سكت ولم ترفع الى الحاكم لكان افضل
وينبغي للحاكم ان يقول لها اتركي واعرضي عن هذا وجب عليه اللعان
ان اعترف بالقذف او قامت عدلين مع انكاره وان اقامت
رجلا وامراتين لا تقبل وان لم تحد لا تحلف اتفاقا فان ابى اي
امتنع الزوج عن اللعان حبس اي حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه
وفي الاصلاح ههنا غاية اخرى ينتهي الحبس عندها وهي ان تبين
منه بطلاق او غيره لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف
وجب عليه الاصل فيحد ولا يجوز العفو والابراء ولا الصلح فان لاعن

اي

اي الزوج وجب اللعان عليها بالنص فان ابت المراة عن اللعان حبست
عندنا حتى تلاعن او تصدقه ولم يقل فتحد كما في بعض نسخ القدوري
لكونه غلطا لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق وفي
التبيين وغيره ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما
لان النسب ينقطع حكما باللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان
في ابطاله وبهذا ظهر فساد ما قيل فينتفي نسب ولدها عنه لكن لا يجب
عليها الحد بهذا التصديق تامل فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة
بان كان عبدا او كافرا صورته ان يكونا كافرين او اسلمت المراة
فقذفها زوجها قبل ان يعرض عليه الاسلام او محدودا في قذف كما
حققنا آنفا وهي اي المراة من اهلها اي الشهادة حد فقط لانه ليس من
اهل اللعان لعدم الاهلية الشهادة وان كان الزوج اهلا وهي اي المراة
امة او صغيرة او مجنونة او محدودة في قذف او كافرة او ممن لا يحد قاذفها
كما بيناه آنفا ولو اكتفى فقال هي ممن يحد قاذفها لكان اخصر واولى
لان الامة وغيرها اسباب لكونها ممن لا يحد قاذفها تامل فلا حد عليه
ولا لعان اما عدم الحد فلامتناع اللعان من جهتها على ما صرح في الهداية
وذلك ان موجب القذف في حق الزوج عندنا اللعان وانما يصار
الى الحد عند تعذر اللعان من جهته واما عدم اللعان فلعدم اهليتها
للشهادة وعدم عفتها ولكنه يعذر لاطلاق الشيئين بها وصفته اي
اللعان ما نطق به النص القرآني والمراد بالصفة الركن لان صفته على ما
سيأتي لم ينطق به النص القرآني وانما ورد بالسنة ان يبدأ اي
القاضي بالزوج بعد ان اوقفه مع المراة متقابلين لانه هو المدعي اولا
والنبي عليه السلام بدأ به فيه فلو اخطأ القاضي فبدأ بالمراة ينبغي ان يعيده ولو
فرق قبل الاعادة جاز وقد اخطأ السنة وفي الفتح وهي الوجه فقول

الزوج بامر القاضي بعد ما تمهما بين قائما اربع مرات لانه يشاهد نفسه
وشهود الزنا اربعة اشهد اي مقسما او اقسم بالله الذي لا اله الا هو
كما في القهستاني انني اي بانني صادق فيما رميتها به من الزنا ثم يقول القاضي
اتق الله تعالى فانها موجبة يعني لعنة و فرقة وعقوبة فان لم يتق الله تعالى
يتم الامر كما في القهستاني ويقول في المرة الخامسة لعنة الله بتاء الوحدة
عليه وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى ان كان كاذبا
فيما رميتها به هكذا في الهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام
بالخطاب فيهما نظرا الى انه اقطع للاحتمال ووجه الظاهر ان كل واحد منهما
يشير الى صاحبه والاشارة ابلغ اسباب التعريف من الزنا يشير اليها اي الى
المرأة في جميع ذلك ثم بعد الرجل ثم تقول هي اي المرأة قائمة اربع مرات
اشهد بالله انه لكاذب فيما رماني به من الزنا ثم يقول القاضي كما مر
وتقول في المرة الخامسة غضب الله تعالى عليها ان كان صادقا فيما رماني
به من الزنا تشير اليه اي الى الزوج في جميع ذلك وانما خص الغضب في جانبها
لانها تتجاسر باللعن على نفسها لكاذبة لان النسا يستعملن اللعن كثيرا
كما في الحديث فاختيرت الغضب لتتقي ولا تقدم عليه فان كان القذف
بنفي الولد ذكراه اي الزوج والمرأة نفي الولد عوض ذكر الزنا يعني يقول
الزوج اشهد بالله انني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد
وتقول المرأة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من نفي ولدي
فان كان القذف بالزنا ونفي الولد جميعا ذكراهما اي ذكر الزوج والمرأة
الزنا ونفي الولد جميعا فاذا تلاعنا فرق الحاكم بينهما فلا تفريق بمجرد اللعان
حتى لو لم يفرق حتى عزل او مات فالحاكم الثاني يستقبل عندهما خلافا
لمحمد فيجوز الظهار والايلاء ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى
ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان القاضي لو

فرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وتعتت الفرقة والى ان القاضي
يفرق بينهما ولو لم يرضيا وقال زفر يقع بتلاعنهما ولا حاجة الى تفريق الحاكم
وقال الشافعي يقع بلعان الرجل قبل لعان المرأة وهو اي التفريق طلقة
باينة على الصحيح فتجب العدة مع النفقة والسكنى عند الطرفين واما عنده
فيحرم حرمة مؤبدة كالرضاع وهو قول زفر والحسن وفي شرح الاقطع وقول
الشافعي مثله وقد جمع بعض الفضلا فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الى
القضا في قوله في خيار البلوغ والاعتاق فرقة حكما بغير طلاق فقد كفو كذا
ونقصان مهر ونكاح فاسد باتفاق ملك احد الزوجين او بعض زوج وارتداد
على الاطلاق ثم جب وعنة ولعان وابا الزوج فرقة بطلاق وقضاء القاضي
في الكل شرط غير ملك وردة وعتاق وينفي الحاكم نسب الولد عن الزوج ان
كان القذف به اي بنفي الولد ويلحقه بامه اي يثبت نفي الولد ضمنا للقضاء بالتفريق
وعن ابي يوسف يفرق القاضي ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسب الاب
ولو لم يقل ذلك لا ينتفي النسب عنه لانه ليس من ضرورة التفريق باللعان
نفي النسب كما بعد موت الولد فانه تفرق باللعان ولا ينفي نسبه عنه وفي
شرح الطحاوي ثم ولد الملاعنة بعد ما قطع نسبه فجميع احكام نسبه باق سوى
الميراث والنفقة فان اكذب نفسه بعد ذلك اي اللعان حد حد القذف
لاقراره بوجوب الحد كما سيأتي في حد القذف فان اكذب قبله ينظر فان
لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكذب نفسه فلا حد ولا لعان
المطلقة فيشمل ما اذا اعترف به واما اذا اثبتت عليه بينة انه اكذب نفسه ويشمل
الاكذاب صريحا او ضمنا ولهذا لو مات الولد المنفي عن مال فادعى الملاعن لا يثبت
نسبه ويحد كما في البحر وحل له اي للزوج المحدود ان يتزوجها اي الزوجة
الملاعنة بعد الاكذاب لارتفاع اللعان بتكذيب نفسه والاطلاق يشمل
ما اذا حدا ولم يحد فتقييد الزيلعي الحل بالحد اتفاقي وكذا اذا اكذبت نفسها

فصدقته خلافا لابي يوسف وزفر والائمة الثلثة لقوله عم الصلوة والسلام
المتلاعنان لايجتمعان ابدا وجوابه مادامامتلاعنين كما قال يصلي لايتكلم
مادام مصليا وكذا يحل له ان يتزوجها ان قذف غيرها رجلا او امراة فحد حدا
او احدالان الحديث يتداخل فيحد قذف غيرها سقط حد قذفها او زنت فحدت
اي زنت بعد التلاعن فحدت بان كانت التلاعن قبل الدخول فزنت بعد
اللعان فكان حدها الجلد دون الرجم لانها ليست بمحصنة لان من شروط
احصان الرجل الدخول بعد النكاح الصحيح ولم يوجد كما قال يعقوب باشا
وقال الزيلعي قوله فحدت وقع اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط احصانها
فلا حاجة الى ذكره كما قال الفقيه المكي زنت بالتشديد اي نسبة غيرها الى الزنا
وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا فيزول الاشكال انتهى لكن
بعيد عن هذا المقام جد المخالفة للرواية فانها بالتخفيف تامل ولا لعان ولا
حد بقذف الاخرس سواء كان الاخرس في جانب القاذف او المقذوف ولو
قال ولا لعان اذا كانا اخرسين او احدهما لكان اشمل وفيه اشارة الى
انه لايثبت بالكتابة كما لايثبت باشارة الاخرس والى انه لو طرا احدهما بعد
اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد كما في البحر وعند الائمة الثلثة يجب
ان كان اشارته معلومة ولا لعان بنفي الحمل قبل وضعه بان قال
لامرأته ليس حملك مني عند الامام وزفر لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال
كونه انتفاخا وعندهما يلاعن ان اتت به اي بالحمل لاقل من ستة اشهر
للتيقن بقيامه قلنا اذا لم يكن قذفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط كانه
قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لايصح تعليقه بالشرط ولو قال
زنيت وهذا الحمل منه اي من الزنا لاعن اتفاقا لوجود القذف منه صريحا
بقوله زنيت ولاينفي القاضي الحمل وقال الشافعي ينفيه لانه عم نفي الولد
عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الكلام لايترتب عليه قبل الولادة

ولئن

ولئن صح نفيه عن هلال فنقول ان النبي عم عرف قيام الحمل وقت القذف
وحيا وان هلالا صرح بزنا امرأته ولو نفى الولد عند التهنية والاستبشار بالولد
وابتياع آلة الولادة بلا توقيت وقت معين وفي رواية في ثلثة ايام وفي
اخرى في سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ولاعن وان نفى بعد ذلك
لاعن لوجود القذف بنفي الولد ولاينتفي نسب الولد لان قبوله التهنية
او سكوته عندهما او شراء آلة الولادة او سكوته عن النفي الى ان يمضي ذلك
الوقت اقرار بان الولد منه فيجب اللعان ولايصح نفيه وعندهما يصح النفي
في مدة النفاس اذا كان حاضرا لانه اثر الولادة قلنا لامعنى للتقدير
لان الزمان للتامل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا مايدل عليه وهو
ماتقدم وان كان الزوج غائبا لايعلم بالولادة فحال علمه كحال ولادتها
فله نفيه في قدر التهنية عنده وعندهما قدر مدة النفاس بعد العلم وان نفى
اول توئمين اي ولدين من بطن واحد بين ولادتهما اقل من ستة
اشهر واقر بالآخر حد لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني وان عكس بان
اقر الاول ونفى الثاني لاعن لانه قاذف بنفي الثاني اذا لم يرجع عنه
ويثبت نسبهما اي التوئمين فيهما اي في الصورتين لانهما خلقا من ماء
واحد كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد
ثبت نسبهما ولو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه ولو جاءت
بثلثة في بطن واحد فنفى الثلث واقر بالثاني يحد وهم بنوه مات ولد اللعان
وله ولد فادعاه الملاعن ان ولد اللعان ذكرا يثبت نسبه اجماعا وان
انثى لا عند الامام وقالا يثبت كما في التنوير **باب العنين** وغيره قال
لصاحب المغرب رجل عنين لايقدر على اتيان النساء ولايشتهي النساء
وامرأة عنينة لاتشتهي الرجل وهو فعيل بمعنى مفعول وشرعا هو من
لايقدر على الجماع مطلقا مع وجود الآلة او يقدر على الثيب دون البكر

او يقدر على بعض النساء دون بعض لمرض به او لضعف طبيعته او لكبر
سنه او السحر او لغير ذلك فهو عنين في حق من لا يصل اليها لفوات
المقصود في حقها سواء كانت آلته تقوم او لا ولذا قال في شرح المنظومة
الشكاز بفتح المعجمة وكاف مشددة وبعد الالف زاء هو الذي اذا حدث
المرأة انزل ثم لا تنتشر ولا تنتشر آلته بعد ذلك لجماعها وهو من قبيل
العنين ويلحق بالعنين من كان ذكره صغيرا جدا كالزر لا من كانت
آلته قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانه لا حق لها في المطالبة بالتفريق
كما في المحيط وفي اذا اولج الحشفة فقط فليس بعنين وان مقطوعها فلا
بد من ايلاج بقية الذكر وينبغي ان يقال الايلاج بقدر الحشفة من مقطوعها
وفي الخانية ان كان الزوج عنينا والمرأة رتقاء لم يكن لها حق الفرقة
لوجود المانع من قبلها فلو اقر الزوج انه لم يصل الى زوجته يوجله الحاكم
وقت الخصومة ولا عبرة لتأجيل غير الحاكم كائنا من كان ولو عزل هذا الحاكم
بعد التأجيل بنى الثاني على الاول وهذا اذا لم تعلم وقت النكاح انه عنين
سنة قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وذا ثلثمائة واربعة وخمسون
يوما اذا كان نصفها كل شهرين ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد
يوم اذا كان سبعة منها ثلثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلثين والباقي
تسعة وعشرون هو الصحيح وهو ظاهر الرواية كما في الهداية وغيرها فكان
هو المعتمد وفيه اشارة الى انه لم تعتبر القمرية بالحساب وذا ثلثمائة واربعة
وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي من اجتماع
القمر والشمس اثنى عشرة مرة كما في القهستاني وفي المحيط ان الاعتبار للشمسية
وهو مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وذا
في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس وخمسين دقيقة واثنتي عشرة ثانية
برصد بطلموس في الخلاصة وعليه الفتوى وفي البحر اذا كان التأجيل في

اثناء الشهر يعتبر بالايام اجماعا ويحتسب منها اي من سنة التأجيل رمضان
وايام حيضها وكذا حجه وغيبته لا لو حجت هي او غابت لان العجز من قبلها فكان
عذرا لا يحتسب منها مدة مرضه او مرضها وعليه الفتوى لان السنة قد تخلو
عنه وفي المحيط اصح الروايات عن ابي يوسف ان نصف الشهر وما دونه يحتسب
وما زاد لا ولو حبس وامتنعت من المجيء لم يحتسب وان لم تمتنع وكان
في الحبس موضع خلوة احتسب والمريض لا يؤجل الا بعد الصحة وان طال المرض
وكذا المحرم فان اقر انه لم يصل اليها فيها اي في سنة اجل فرق بينهما اي قال
الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطليقها فيشترط الفرقة حضور الزوجة
والقضاء وعندهما كما اختارت نفسها تقع الفرقة اعتبارا بالمخيرة بتخيير الزوج
او بتخيير الشرع ان طلبت هي الزوجة طلبا ثانيا فالاول للتأجيل والثاني
للتفريق لانه خالص حقها وفي البحر قوله ان طلبت متعلق بالجميع وطلب وكيلها
عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتأخير الطلب
اولا وثانيا وكذا لو خاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طاوعته في
المضاجعة تلك الايام ولو تزوجها بعد التفريق لم يكن لها الخيار لرضاها
بحاله وهو اي التفريق طلقة بائنة ولها كمال المهر ان خلا بها وعليها العدة
الا عند الشافعي واحمد الفرقة بها فسخ فلو قال اي الزوج وطئت وانكرت
اي الزوجة الوطء ان كان الاختلاف قبل التأجيل فلا يخلو من ان يكون
ثيبا او بكرا فان كانت حين تزوجها ثيبا او بكرا فقال وطئت وانكرت
فنظرت اي النساء اليها بان تمتحن ببيضة الحمامة المطبوخة المقشرة
فان مرت بغير علاج فثيب وقيل بالبول على الجدار فان سال على الفخذ
فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المرأة
العدل فانها كافية والاثنان احوط وفي البدايع اوثق واشترط الكافي
عدالتها فعلى هذا لو قال فنظرت امرأة ثقة لكان اولى تدبر فقلن بعد

النظر والاولى ان يقول فان قالت كما بيناه آنفا وكذا ما سيأتي هي ثيب
فالقول له اي للزوج مع يمينه وان نظرت قلن هي بكر اجل سنة اما في
الاول فلان المرأة تدعي استحقاق الفرقة وهو منكر لها ولانه تمسك بالاصل
وهو السلامة فيكون القول قوله مع يمينه واما في الثانية فلا مكان زوال
بكارتها بشيء آخر فيشترط اليمين مع شهادة العدل ليكون حجة فان حلف
في المسئلتين بطل حقها وكذا اي اجل ان نكل اي امتنع الزوج عن الحلف
في المسئلتين وان كان الاختلاف بعد التأجيل وهي ثيب في الاصل
او بكر فنظرن وقلن ثيب فالقول له مع يمينه فان قلن بكر خيرت لان
شهادة العدل تأيدت باصل البكارة وكذا خيرت ان نكل لتأيدها بالنكول
ومتى اختارته بطل خيارها لانها رضيت بالاقامة فشمل الاختيار حقيقة
او حكما كما اذا قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضي او اقام القاضي
قبل ان تختار شيأ وعليه الفتوى كما في البحر والخصي الذي نزع خصيتاه
كالعنين يعني اذا لم تنتشر آلته لان وطئه مرجو وان كان بحيث
تنتشر آلته ويصل الى النساء فلا خيار لها كما صرحوا به والمجبوب الذي
قطع ذكره وخصيتان يفرق بينهما للحال ان طلبت لعدم الفائدة
في التأجيل فلو جب بعد وصوله اليه مرة او صار عنينا بعده لا يفرق
ولو جاءت امرأة المجبوب بولد بعد التفريق الى سنتين ثبت نسبه
والتفريق بحاله بخلاف العنين حيث يبطل التفريق لانه لما ثبت نسبه
لم يبق عنينا ذكر في الغاية وقال الزيلعي وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه
وهو باين فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق بالوصول اليها
لا يبطل انتهى لكن وقوع الطلاق غير مسلم لانه لم يصادف محله تدبر
وحق التفريق في الامة للمولى عند الامام لان الولد له ولها عند ابي
يوسف لان الوطي حقها وفي شرح التنوير ما يخالفه حيث قال ولو له

فالخيار

فالخيار لمولاها عند الشيخين وقال زفر الخيار لها الا ان يحمل على الروايتين
ولا خيار لها ان وجدت المرأة به اي بالزوج جنونا او جذاما او برصا عند
الشيخين خلافا لمحمد ولا خيار له اي للزوج لو وجد بها اي بالمرأة ذلك اي المذكور
من الجنون والجذام والبرص او رتقا او قرنا وعند الائمة الثلثة يخير الزوج
بعيوب خمسة فيها والدلائل بينت في المطولات فليراجع باب العدة
لما ترتبت في الوجود على الفرقة بجميع انواعها اورد ها عقيب الكل هي لغة
الاحصاء وشرعا تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهه وسبب وجوبها
النكاح المتأكد بالتسليم وما جرى مجراه من الخلوة والموت وشرط الفرقة و
ركنها حرمات ثابتة بها وصحت الطلاق في العدة ولا يرد عليه عدة الصغيرة
اذ لا لزوم في حقها ولا تربص لانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب
ان لا يزوجها حتى تنقضي مدة العدة قيد بقوله يلزم المرأة لان ما يلزم الرجل
من التربص عن التزوج الى مضي عدة امرأته في نكاح اختها ونحوه لا يسمى
عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة ويجوز اطلاق العدة عليها شرعا وعلى
هذا ما في الكتاب معناه الاصطلاحي واما في الشريعة فهي تربص يلزم المرأة
والرجل عند وجود سببه كما في البحر عدة الحرة المدخولة التي تحيض للطلاق
او الفسخ او الرفع قيدنا به لان النكاح بعد تمامه لا يحتمل الفسخ عندنا
فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بملك احد الزوجين للآخر
او الفرقة بتقبيل ابن الزوج ونحوه رفع كما في الاصلاح فعلى هذا لو قال
عدة الحرة للفرقة لكان احصر واشمل تأمل ثلثة قروء اي حيض لقوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولهذا اتى بلفظ القروء
ثم فسره بالحيض وقال الشافعي ومالك طهر وبه كان يقول ابن حنبل
ثم رجع والدلائل بينت في الاصول فليراجع وكذا من وطئت بشبهة ملك
النكاح كما استأجرته فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت اليه

غير امرأته وهو لا يعرف او الملك اليمين كجارية ابنه والده وامرأته وقال الطحاوي
انها تحل له او بسبب بنكاح فاسد كالمتعة والموقتة وبلا شهود ونكاح الاخت
في عدة اختها ونكاح الخامسة في عدة الرابعة وفيه اشارة الى انه لا عدة على
الموطئة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة وفرقت سواء بالقضاء وغيره او مات
عنها زوجها وهما متعلقان بالموطوئة بها لانه للتعرف فان قيل التعرف
يحصل بحيضة واحدة كما في الاستبراء قلنا انما وجب الثلث في النكاح الصحيح
بجواز ان تحيض الحامل اذ هو مجتهد فيه فلا يتبين الفراغ بحيضة فقدر بالثلث
ليعلم فراغ الرحم لانه عدد معين في الشرع والفاسد ملحق بالصحيح في حق
ثبوت النسب فيقدر بالاقراء الثلثة صيانة للماء عن اختلاط والانساب
عن الاشتباه كما قدر الصحيح بها والغرض من الامة قضاء الشهوة لا الولد
فلم يكن امرها مهما فاكتفي باستبرائها بحيضة بخلاف ام الولد وكذا ام ولد عتقت
او مات مولاها فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلث حيض كسوال
لزوال الفراش منكوحة بخلاف غيرها من الاماء وعند الائمة الثلثة حيضة
لزوال ملك اليمين كالاستبراء هذا اذا لم تكن مزوجة او معتدة والا لا تجب
عليه العدة بموت المولا ولا باعتاقه ولا يحتسب من العدة حيض طلقت فيه
لان ما وجد فيها قبل الطلاق ولا يحتسب من العدة فلا يحتسب ما بقي لان
الحيضة لا يتجزى او فال حيض وقعت الفرقة فيه لكان شاملا للفسخ والرفع تدبر
فان كانت الحرة مطلقة او مفسوخا عنها او مرفوعا لا تحيض لكبر او صغر
او بلغت بالسن اي وصلت الى خمس عشرة سنة على المفتى به ولم تحض فانها
لو حاضت ثم ارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الى ان تبلغ حد الاياس
فثلثة اشهر اي فعدتها ثلثة اشهر بالايام ان وطئت حقيقة او حكما فتجب
على مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدا وعدة الحرة مؤمنة او كافرة تحت
مسلم صغيرة او كبيرة غير مخلو بها وللموت في نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة

ايام

ايام وعن الاوزاعي ان المعتد رتبة عشر ليال فيجوز لها ان تتزوج في اليوم العاشر
لكن لا اجود ما في الكافي ان الايام تابعة لليالي ومن الظن ترجيح قول الاوزاعي
لتذكير عشر في قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا حذف
جاز تذكير العدد وعدة الامة التي تحيض للطلاق والفسخ والوطي بشبهة
او نكاح فاسد للموت او الفرقة سواء كانت قنة او مدبرة او مكاتبة او معتقة
البعض عند الامام حيضتان كاملتان لقوله عليه السلام طلاق الامة طلقتان
وعدتها حيضتان وقد تلقته الامة بالقبول فجاز تخصيص العمومات به ولان
الرق منصف والحيضة لا تتجزى وكملت فصارت حيضتان وفي الموت وعدم
الحيض نصف ما للحرة فالتي لم تحض لصغر او كبر او بلوغ بالسن شهر ونصف
والتي مات عنها زوجها شهران وخمسة ايام لقبول التنصيف فيهما وعدة الحامل
وضع لحمل مطلق وان كان الموضوع سقطا واستبان بعض خلقه لقوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو باطلاقه شامل للحرة والامة
المسلمة والكتابية مطلقة او متاركة في النكاح الفاسد او وطئت بشبهة
والمتوفى عنها زوجها وفي البحر تفصيل فليراجع ولو وصلية مات عنها زوجها
صبي لم يبلغ اثني عشر سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند الطرفين
ويجوز لها ان تتزوج قبل ان تطهر من نفاسها الا انه لا يقربها قبله كما في الكيفو
وعند ابي يوسف والائمة الثلثة ان مات عنها صبي فعدتها بالاشهر بان
يعتد اربعة اشهر وعشرا كما وقت بعد موت الصغير لتيقن البراءة عن ما الصغير
ولهما ان العدة شرعت لقضاء حق النكاح لا للبراءة الرحم وهذا المعنى متحقق
في الصبي لاطلاق النص من غير فصل بين كونه منه او من غيره بخلاف الحمل
الحادث لانه لم يثبت وجوده وقت الموت فوجبت العدة بالاشهر فلا يتغير بحدوثه
بعد ذلك فلهذا قال وان حملت بعد موت الصبي بان ولدت بعد موته لستة
اشهر فصاعدا على ما هو الاصح فعدتها بالاشهر اجماعا ولا نسب في الوجهين

اى فيما اذا حبلت قبل موت الصبى او بعده لان الصبى لا ماء له فلا يتصور العلوق
وفيه اشعار بانه ثبت من غير الصبى فى الوجهين الا اذا ولدت لاكثر من سنتين
فيحكم بانقضائها قبل الوضع لستة اشهر كما فى القهستانى وفى المنح ان الحامل
من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها بوضع الحمل وانما قلنا هذا لان
الحامل من الزنا لا عدة عليها عند الطرفين ولهذا صح نكاحها لغير الزانى
وان حرم الوطئ ومن طلقت فى مرض الموت رجعيا كالزوجة يعنى تعتد عدة
الوفاة اجماعا وان كان الطلاق فى مرض الموت بائنا او ثلثا تعتد بابعد الاجلين
اى العدتين ثلث حيض او اربعة اشهر وعشرا حتى اذا بانها ثم مات بعد شهر
فتم لها اربعة اشهر وعشرة ايام من وقت الطلاق ولم ترفى هذه المدة الا حيضة
واحدة فعليها حيضتان اخريان ليستكمل فى المدة ثلث حيض وهذا عند الطرفين
لان النكاح بقى فى حق الارث فلان يبقى فى حق العدة اولى لان العدة مما
يحتاط فيها فيجب ابعد الاجلين وعند ابى يوسف كالرجعى لان النكاح انقطع
بالطلاق ولزمها العدة بثلث حيض الا انه بقى اثره فى الارث لا فى تغيير العدة
بخلاف الرجعى لان النكاح باق من كل وجه كما فى عامة المعتبرات فعلى هذا قول
المص كالرجعى سهو من قلم الناسخ والصواب ثلثة حيض تامل ومن عتقت فى عدة طلاق
رجعى تتم عدتها كالحرة اى انتقلت عدتها الى عدة الحراير لقيام النكاح من كل وجه
وان عتقت فى عدة باين او ثلث او فى عدة موت تتم كالامة فيهما ولم ينتقل
عدتها لزوال النكاح بالبينونة والموت وان اعتدت الآيسة اى البالغة الى
خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى او خمسين سنة وبه يفتى اليوم او ستين
سنة او ثلث وستين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم
مرة وقيل مرتين وقيل بثلث وقيل بستة اشهر فتنقضى العدة بعد ذلك بثلثة
اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا فى ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه وفى
الزاهدى انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر ان كان حبل والا اعتدت بثلث اشهر

بعدها

بعدها وبه اخذ مالك ويفتى به بعض اصحابنا كما فى القهستانى بالاشهر كما هى عادتها
ثم عاد دمها على عادتها المعروفة من الوان الحيض بطلت عدتها وتستانف
بالحيض لان عوده يبطل الاياس هو الصحيح فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط
الخلفية تحقق الاياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية فى حق الشيخ
الفانى فعلم من هذا التقرير ما وقع فى عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها
كانه سهو من قلم الناسخ والصواب بعد انقضائها كما فى الدرر وفيه كلام لانه قال
صاحب الكفاية وغيره وكان صدر الشهيد يفتى ببطلان الاعتداد بالاشهر
ان رأته قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وفى المجتبى وهو الصحيح المختار
للفتوى فعلى هذا عبارة صدر الشريعة يكون فى محلها لانه اختار هذا ويكون
مراد تاج الشريعة من قوله بعد عدة الاشهر بعد الشروع فى عدتها الاشهر
فلا سهو تدبر وفيه تفصيل فليطالع وكذا تستانف الصغيرة اذا حاضت فى
خلال الاشهر تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فلا تستانف اذا حاضت
بعد انقضاء عدتها بالاشهر ومن اعتدت البعض اى بعض العدة بالحيض
ثم آيست تعتد بالاشهر وفى الاصلاح قال فى المبسوط لو حاضت حيضة
ثم آيست تعتد بالاشهر ثلثة اشهر بعد الحيضة لان الكمال الاصل فى البدل
غير ممكن فلا بد من الاستيناف ولا مجال لاحتساب وقت الحيضة من العدة
من حيث انه وقت لان الاعتداد بالاشهر للآيسة وهى باية وقته واذا وطئت
المعتدة للطلاق والفسخ وغيرها بشبهة من قبل الزوج والاجنبى وجبت عليها
عدة اخرى للوطئ لتجدد السبب وفيه اشارة الى انه لو وطئها مبتوتة مقرا بالطلاق
لم تستانف العدة وان لم يقر به تستانف كما فى القهستانى وتداخلتا اى
تشارك العدتان فى دخول بعض من كل منهما وكان السبب الاول
والثانى وقعا معا فى الوقت الثانى فيعتد منه وما تراه المرأة من الحيض بعد
الوطئ بشبهة يحتسب منهما اى من العدتين جميعا وتتم العدة الثانية ان تمت

العدة الاولى قبل تمامها فلو وطئت قبل حدوث الحيض كما لو رأت من الحيض
الثلث المحسوبة عنهما فتنوب عن ستة حيض وان وطئت بعد حيضة من العدة
الاولى وحيضتان بعدها تحسبان من العدتين وعليها حيضة اخرى للعدة
اخرى للعدة الثانية ولا نفقة فيها لانها عدة الوطئ لا عدة النكاح وان وطئت
بشبهة في عدة الوفات تعتد بالاشهر وتحتسب ما تراه من الحيض فيها من العدة
الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وهذا عندنا لان المقصود التعرف عن
فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتتداخلان يعني ان المقصود الاصلي تعرف الفراغ
وهو انما حصل بالحيضة لكن عدم الاكتفاء لان الواحدة للتعريف والثانية
لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية ولو اكتفى بالواحدة لم تحصل هذه المقاصد
فلا يرد نظر العناية بانه لو جاز التداخل لجاز التداخل في اول عدة واحدة
لحصول المق وبقي ضرر تطويل العدة عنها تدبر وقال الشافعي لا يتداخلان
ومحل الخلاف العدتان من رجلين اذ لو كانتا من واحد تنقضيان بمدة
واحدة في احد قوليه وفي قوله الآخر لا تجب العدة بالسبب الثاني اصلا فلا
يتصور الخلاف كما في الاصلاح وابتداء العدة في الطلاق والموت عقيبهما
لا الطلاق النص وما وقع في بعض الشروح من ان كلا منهما سبب فيعتبر
المسبب من حين وجود السبب ضعيف لان السبب نكاح متاكد بالدخول
وما يقوم مقامه كما في اكثر المعتبرات تدبر وان وصلية لم تعلم المرأة بهما
اي الطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه
اياها بعد ما رأت ثلث حيض او موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها
منقضية في العناية اذا اتاها خبر موت زوجها وشكت في وقت الموت تعتد من الوقت
الذي تستيقن فيه بموته لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط وابتداء العدة في النكاح
الفاسد عقيب التفريق من القاضي بينهما او اظهار العزم من الزوج على
ترك الوطئ بان يقول تركتك او خليت سبيلك او نحو ذلك لا بمجرد العزم

وقال

وقال زفر من آخر الوطئات حتى لو حاضت بعد الوطئ قبل التفريق ثلث حيض انقضت
المؤثر في ايجابها الوطئ لا العقد ولنا ان سبب العدة شبهة النكاح ورفع
هذه بالتفريق الا يرى انه لو وطئها قبل المتاركة لا يحد وبعده يحد كما في التبيين
ومن قالت انقضت عدتي بالحيض وكذبها الزوج اخبارها بانقضاء العدة فالقول
لها مع اليمين لانها امينة فيما تخبر فالقول قول الامين مع اليمين كالمودع اذا
ادعى رد الوديعة او هلاكها ان مضى عليها ستون يوما عند الامام لكل حيض عشرة
ولكل طهر خمسة عشر هو المختار كما في الخانية وعندهما ان مضى تسعة وثلثون يوما وثلث
ساعات لكل حيضة ثلثة ولكل طهر خمسة عشر وان نكح معتدته من طلاق باين ثم
طلقها قبل الدخول لزم مهر كامل وعدة مستانفة عند الشيخين لانها مقبوضة
في يده بالوطئة الاولى لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا ناب ذلك
عن القبض الثاني كالغاصب اذا اشترى المغصوب وهو في يده يصير قابضا
بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول وعند محمد يجب نصف مهر واتمام العدة
الاولى وهو قول الشافعي ورواية عن احمد وقال زفر لها نصف المهر والمتعة
ولا عدة عليها لزفر وهو القياس اذ العدة الاولى بطلت بالتزويج ولا تجب
العدة بعد الطلاق الثاني ولا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول غير
ان كمال العدة وجب بالطلاق الاول لكن لم يظهر حكمه حال التزوج لبقاء اثره
وهو العدة فان عقد عليها ثانيا ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني
هذا اذا كان النكاح الثاني صحيحا اما لو كان فاسدا فلا يجب عليه المهر و
لا استقبال العدة عليها تمام العدة الاولى بالاجماع ولو كان على القلب
بان كان الاول فاسدا والثاني صحيحا ولا عدة في طلاق قبل الدخول لقوله
تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ولا عدة على ذمية او كتابية طلقها
او مات عنها ذمي عند الامام اذا اعتقدوا عدم وجوب العدة لانا امرنا
ان نتركهم وما يعتقدون وعنه انه لا يطأ حتى تستبرأ بحيضة وعنه

لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة او
حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة ثم اسلمت او صارت ذمية خلافا
لهما اي قال عليها العدة في المسئلتين فالاختلاف في الذمية مبني على ان الكفار
غير مخاطبين بالاحكام عنده ومخاطبون عندهما واما المهاجرة فوجه قولهما ان
الفرقة لو وقعت بسبب آخر نحو موت ومطاوعة ابن الزوج وجبت العدة فكذا
بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى ولا
جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بني ادم والحربي
ملحق بالجماد حتى كان محلا للتمليك الا ان يكون حاملا لان في بطنها ولد ثابت
النسب وعنه لجواز نكاح الحربية ولا يطاء حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي والاول
اصح كما في الهداية **فصل** في الاحداد وتحد اي تتاسف وجوبا على فوت النكاح
من احدت الزوجة احدادا فهي محدة او من يحد بالضم او الكسر حدادا فهي حادة
اي امتنعت من الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح معتدة البائن بالطلاق او
الخلع او الايلاء او اللعان او بفرقة اخرى فلا يجب على مطلقة قبل الدخول والمطلقة
الرجعية بل تستحب في الطلاق الرجعي التزين لترغيب الزوج ومعتدة الموت ان
كانت مكلفة مسلمة حرة او امة فلا يجب على المجنونة والصغيرة والكتابية لانها
عبادة فلا تجب الا على من يخاطب بها وقال محمد لا يحل الاحداد على غير الزوج
كالولد والابوين وسائر الاقارب قيل اراد بذلك فيما زاد على الثلث
في الحديث من اباحة المسلمات على غير زوجهن ثلثة ايام وعند الائمة الثلثة
الاحداد في الموت فقط ولو صغيرة او كافرة تحت بترك الزينة ظرف تحد والزينة
ظرف تحد والزينة ما تتزين به المراة من حلي او كحل كما في الكشاف فقد استدرك
ما بعده كما في القهستاني وترك لبس الثوب المزعفر والمعصفر اي المصبوغ
بالزعفران والعصفر بالضم ان يفوح منهما رائحة الطيب هذا اذا كان الثوب
جديدا يقع به الزينة اما ان كان خلقا لا يحصل به الزينة فلا باس بلبسه وترك

الطيب

الطيب اي استعماله والثوب بانواعه ولو للتجارة والدهن مطلقا ولو غير مطيب
والدهن بالفتح مصدر من دهن يدهن وبالضم الاسم والكحل بالضم والفتح اي
الاكتحال به والحناء اي الاختضاب به الا بعذر متعلق بالجميع اي بان كانت فقيرة
لا تجد الا احد هذه الاثواب ولها حكة او مرض او قمل فتلبس الحرير لاجلها او اشتكت
راسها او عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة ولا تمتشط بمشط اسنانه
صبغة لانه لتحسين الشعر لا لدفع الاذى بخلاف الواسعة وعند الائمة الثلثة
تمتشط به لا تحد معتدة العتق بان اعتق ام ولده او مات عنها ولا معتدة
النكاح الفاسد ولا في عدة الموطوئة بشبهة لان الحداد لاظهار التاسف
على فوات نعمة النكاح ولم يفتها ذلك ولا تخطب بالضم من خطب المراة بالنكاح
خطبة بالكسر لا من خطب على المنبر خطبة بالضم المعتدة ولا باس بالتعريض و
هو ان يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره وهو ههنا ان يقول انك لجميلة و
انك لصالحة ومن غرضي ان اتزوج ونحو ذلك مما يدل على ارادة التزوج
ولا يجوز التصريح مثل ان يقول اني اريد ان انكحك هذا في معتدة الوفاة
واما في معتدة الطلاق فلا يجوز التعريض سواء كان رجعيا او باينا اما الرجعي
فلان الزوجية قائمة واما في المبتوتة فلان تعريضها يورث العداوة بينها
وبين الزوج وكذا بينه وبين المخاطب كما في التبيين فعلى هذا لو قيد المص
بمعتدة الوفاة لكان اولى تدبر ولا تخرج معتدة الطلاق رجعيا او باينا
من بيتها اصلا يعني لا ليلا ولا نهارا ومعتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل
اذ نفقتها عليها فتضطر الى الخروج لاصلاح معاشها وربما امتد ذلك الى
الليل والمطلقة ليست كذلك لان نفقتها على الزوج فلا حاجة لها الى الخروج
حتى لو اختلعت على نفقتها يباح لها الخروج في رواية لضرورة معاشها وقيل
لا وهو الاصح لانها هي التي اختارت اسقاط نفقتها فلا يؤثر في ابطال
حق واجب عليها ولا تبيت في غير منزلها الا لضرورة والامة المعتدة

تخرج في حاجة المولى في العدتين لوجوب خدمتها عليه الا ان كان المولى بوأها لم تخرج ما دامت
على ذلك الا ان يخرجها المولى كما في الاختيار وتعتد المعتدة في منزل يضاف اليها بالسكنى
وقت وقوع الفرقة او الموت لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن واضافة البيوت
اليهن لاختصاصهن بها من حيث السكنى حتى لو اتفقت غائبة عادت الى منزلها فورا
وتبيت في اي بيت شاءت الا ان يكون في الدار منازل لغيره فلا تخرج الى تلك المنازل
ولا الى صحن دار فيها منازل لانه بمنزلة السكة الا ان تخرج جبرا بان كان المنزل
عارية او مستاجرا منه بها او ان مدة طويلة فلا تخرج او خافت على مالها في ذلك
المنزل من السرق او غيره او خافت انهدام المنزل وفيه اشعار بانه ان خافت
بالقلب من امر الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في الخانية او لم تقدر المرأة على
كرائه ونحو ذلك من انواع الضرورات ولا بأس بسكونتهما اي الزوجين معا
في منزل واحد وان وصية كان الطلاق بائنا اذا كان بينهما سترة اي ستر
وحجاب لحرازة الخلوة بالاجنبية الا ان يكون الزوج فاسقا يخاف منه وان
كان فاسقا او البيت ضيقا خرجت لانه عذر والاولى خروجه اي الزوج الى منزل
آخر لان مكثها في منزل الزوج واجب ومكثه فيه مباح ورعاية الواجب واجب
وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة وعلى منع الوطي فحسن عملا بالواجب
بقدر الامكان ولو ابانها او مات عنها زوجها في سفر سواء كانت مصرا او مفازة
بقرينة قوله وان كان ذلك في مصر وانما قيدنا بالابانة لان الرجعي لم يفارقه
لان الزوجية قائمة بينهما والحال ان بينها وبين المصر الذي خرجت منه اقل
من مدته اي مدة السفر فعلى هذا يلزم التاويل في قوله في سفر بان قصده والا لما
صح هذا التدبير رجعت الى مصرها مطلقا لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء و
ان كانت بينها وبين مصرها مسافة اي السفر من كل جانب تخيرت بين الرجوع الى
مصرها وبين التوجه الى مقصدها سواء كان معها ولي اي المحرم او لا في الصورتين
لان ذلك المكان اخوف من السفر والعود احمد لتعتد في منزلها وفيه اشارة

الى

الى انه لو ابانها او مات عنها في سفر فان كان بعد ما عن مصرها الذي خرجت منه او عن
مقصدها مسيرة سفر وعن الكرخي اقل من مسيرة سفر تتوجه المرأة الى الاقرب من الاقل
مصرا كان او مقصدا اي في الشقين وان كان ذلك اي الطلاق او الموت في مصر
من الامصار الواقعة في الطريق والمراد موضع الاقامة ولو قرية وبعد ما عن كل من المصر
والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج ان كان لها محرم كان الخروج الى ما دون
السفر يجوز بلا محرم لا تخرج منه ما لم تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم عند الامام لكن
لو كان ذلك في المفازة سارت الى ادنى البقاع الامنة اليها وقالا ان كان
معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد الى ادنى البقاع لان نفس الخروج مباح دفعا
لاذى الغربة ووحشة الوحدة فهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم
وله ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الى ما دون السفر
بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة
اولى **باب ثبوت النسب** لما كان من آثار الحمل ذكره عقيب العدة اقل مدة
الحمل ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ثم قال تعالى وفصاله
في عامين فبقي الحمل ستة اشهر واكثرها كثيرا سنتان وغالبها تسعة اشهر
وعند الائمة الثلثة اربع سنين وعن مالك وعباد خمس سنين وعنه وربيعة
سبع سنين وعن الزهري ست سنين وتمسكوا في ذلك بحكايات منها ما روي
ان عبد العزيز الماجشون ولدته امه لاربع سنين وهذه عادة معروفة في
نساء ماجشون انهن تلدن لاربع سنين وروي ان الضحاك ولدته امه
لاربع سنين بعد ما نبتت ثنيتاه وهو يضحك فسمي ضحاكا وكذا هرم بن حيان
ومحمد بن عبد الله وغيرهم ولنا قول عائشة الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين
ولو بظل مغزل اي بقدر ظل مغزل وفي رواية ولو بفلكة مغزل اي بقدر
دوران فلكة مغزل وظل مغزل مثل لقلته لان ظله حال الدوران اسرع
زوالا من سائر الظلال وظاهره انها قالته سماعا اذ العقل لا يهتدي الى المقادير

والحكايات محتملة للغلط لان العادة المرأة انها تحتسب مدة الحمل من انقطاع
الحيض كما يكون بالحبل يكون بعذر آخر فجاز ان ينقطع الدم بالمرض سنتين ثم حبلت
فبقى الى سنتين ومن قال ان نكحت فلانة فهي طالق فنكحها فولدت لستة اشهر
منذ نكحها لزمه اى الزوج نسبه اى نسب الولد ومهرها لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة
وكلا بالنكاح والوكيلان نكحا فى ليلة معينة والزوج وطئها فى تلك الليلة ووجد
العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام مؤخر فلا بد من الحمل على المقارنة
على ان الزوج ان علم انه لم يكن على حدة الصفة وان لم يطأها فى تلك الليلة
فهو قادر على اللعان فلما لم ينف الولد باللعان فليس عليه نفيه عن الفراش
مع تحقق الامكان كما فى صدر الشريعة والمنح لكن فيه كلام لانه لا لعان بنفى
الحمل قبل وضعه عند الامام ولا يمكن الحمل الى قولهما لان عندهما يلاعن ان
اتت به لاقل من ستة اشهر وما فيه وان اتت لستة اشهر وكذا بعد الوضع
لان الزوجية شرط فى اللعان وبعده لا يبقى اثر النكاح فكيف على النفى
تدبر وان اقرت المطلقة بانقضاء العدة اطلقه فشمل الآية معتدة كانت
كما فى شرح الجامع الصغير نقلا عن الامام فخر الاسلام وغيره لكن فى العناية
ذكر المرغيناني وقاضيخان ان الآيسة لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت
بولد لاقل من ستة اشهر يثبت النسب فلم يتناول كل معتدة تتبع ثم
ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار كما فى عامة المعتبرات فعلى
هذا ما وقع فى اكثر نسخ صدر الشريعة من وقت الطلاق سهو من قلم الناسخ
تدبر ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت اقل من سنتين من
وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان اقل من ستة
اشهر من وقت الاقرار وتمامه فى التبيين فليطالع وان ولدت لستة
اشهر من وقت الاقرار لا يثبت نسبه منه وقال الشافعي ثبت لان حمل
امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفى ضده حمله على الزنا وهو منتف

عن المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال حقه فى النسب فيرد اقرارها وان
ان المرأة امينة فى الاخبار عما فى رحمها كما اذا اقرت بانقضاء عدتها فوجب
قبول خبرها وحمل كلامها على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون عن الزنا
لانه يحتمل انها تزوجت وان لم تقر المطلقة بانقضاء عدتها ثبت النسب ان
ولدت لاقل من سنتين بلا دعوة لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا
ينتقض بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا وان ولدت لسنتين او اكثر
لا يثبت النسب لحدوث الحمل بعد الطلاق يقينا وفيه ابحاث فى درر يعقوب باشا للحاشية
فليطالع الا فى الطلاق الرجعى ويكون الولد رجعة يعنى اذا جاءت بالاكثر من سنتين
كان مراجعا ما لم تقر بانقضاء العدة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه
وان وطئها فى العدة حملا لحالهما على الاحسن والاصلح فان جاءت به لاقل من
سنتين بانت من زوجها بانقضاء العدة بوضع الحمل ويثبت النسب لوجود
العلوق فى النكاح او فى العدة ولا يصير مراجعا بالشك وفيه كلام قرره يعقوب
باشا بحاشية فلينظر بخلاف البائن وانما ذكره مع انه علم من قوله وان لسنتين
او اكثر لا توطئة لقوله الا ان يدعيه اى الزوج نسبه فيثبت النسب فيه اى
فى البائن اذا ولدت لسنتين او اكثر ايضا اى كما يثبت فى الرجعى ويحمل على
الوطئ بشبهة بيانه انه التزم النسب بدعوته له وفيه وجه شرعى بان وطئها
بشبهة فى العدة والنسب يحتاط فى اثباته فيثبت وقال الزيلعى هكذا ذكروه
وفيه نظر لان للبينونة بالثلث اذا وطئها الزوج بشبهة كان شبهة فى
الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه فكيف اثبت به النسب هنا انتهى
وفيه بحث لانه يمكن التوجيه بان المراد من هذا وجوده فى بعض المواد لا
فى الكل فان فى معتدة الكنايات ان ادعى الزوج ولادته يثبت نسبه منه
تدبر وفى النهاية ان الزوج ان ادعاه هل يشترط فيه تصديق المرأة فيه
روايتان انتهى لكن الاوجه انه لا يشترط لانه ممكن منه وقد ادعاه ولا

معارض له وكذا في المعتدة من غير طلاق من اسباب الفرقة وان كانت المبانة مرا
هقة وقد كان دخل بها ولم تقر بانقضاء عدتها وتعبير المص بالمراهقة اولى من تعبير
كنز من الصغيرة لان المراهقة هي التي تلد لاماد ونها تدبر فان اتت به اي بالولد
لاقل من تسعة اشهر منذ طلقها بائنا كان او رجعيا عند الطرفين لان العلوق
ح يكون في العدة ثبت نسبه والا اي وان لم تات به لاقل من تسعة اشهر
بل اتت به لتسعة فما فوقها فلا يثبت لانقضاء عدتها بالاشهر شرعا فاذا ثبت في الاقرار
المحتمل فيما لا يحتمل اولى وهذا اذا لم تدع الحبل فان ادعت فهي كالكبيرة في
حق ثبوت النسب فيثبت في البائن لاقل من سنتين وفي الرجعي لاقل من سبعة
وعشرين شهرا وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فانه
كان لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر
لا يثبت لحصول العلوق وهي اجنبية كما في العناية وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها
لانها لو اقرت به بعد ثلثة اشهر ولم تدع الحبل ثم جاءت بولد فان كان لاقل
من ستة اشهر من وقت الاقرار وان جاءت به لستة اشهر لا لانقضاء العدة
ومجيء الولد بمدة حبل تام كما في البحر فعلى هذا ظهر ان المص اخل بهذه القيود
وهي مما لا ينبغي الاخلال بها تدبر واما في البدائع من انه قال اذا لم تقر بانقضاء
عدتها فان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان
جاءت به لستة لا يثبت فغلط والصواب ابدال الستة بالتسعة تامل وعند ابي
يوسف يثبت النسب فيما دون سنتين وفي الاصلاح اذا لم تقر بشيء فعنده
سكوتها كاقرارها بالحبل حيث لم تقر بانقضاء العدة بمضي ثلثة اشهر والبلوغ
قد يكون بالحبل فتعين فيثبت في البائن الى سنتين وفي الرجعي الى سبعة وعشرين
ومن مات عنها زوجها يثبت نسب ولدها من المتوفى ان اتت به لاقل من سنتين
وقال زفر ان ولدته لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت
النسب منه وان كانت التي مات زوجها مراهقة فلاقل من عشرة اشهر وعشرة

ايام ساعات لان عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام وادنى مدة الحمل ستة اشهر
فاذا اتت به لاقل من هذه المدة تيقنا ان العلوق في العدة وفي العناية وعند
ابي يوسف ان جاءت بولد لاقل من سنتين من وقت وفاة الزوج يثبت النسب
والا فلا لان سكوتها بمنزلة الاقرار بالحبل عنده والا عندهما فسكوتها بمنزلة
الاقرار بانقضاء العدة وهو الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة لانها
لا يحتمل الحبل لصغرها والا اي وان لم يأت به لاقل من سنتين في الكبيرة بل لسنتين
او اكثر ولو تأت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام في المراهقة بل اتت لعشرة
اشهر وعشرة ايام او اكثر فلا يثبت النسب ولا يثبت ولادة المعتدة مطلقا
عند الانكار الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عند الامام لان الالزام
على الغير لا يجوز الا بحجة تامة ثم قيل تقبل شهادة رجلين ولا يفسقان بالنظر
الى العورة اما لكونه قد يتفق من غير قصد نظر ولا تعمدا وللضرورة كما في تحمل
شهادة الزنا وعندهما يكفي بشهادة امراة واحدة وفسر في الكافي بالقابلة لان
الفراش قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيه فيتعين
بشهادتها وقال فخر الاسلام لا بد ان تكون المراة مسلمة حرة عدلة وان كان
بها حبل ظاهرا او اعترف الزوج به اي الحبل تثبت الولادة بمجرد قولها عنده
لثبوت النسب قبل الولادة ببقاء الفراش فلا احتياج الى الشهادة وعندهما
لا بد من شهادة امراة وفي شرح المجمع وغيره واما شهادة القابلة فلا بد منه
لتيقن الولد اتفاقا لاحتمال ان يكون الولد غير هذا المعين وانما الخلاف في
ثبوت نفس الولادة بقبول المعتدة فعنده يثبت اذا تايد بمؤيد من ظهور حبل
او اعتراف وعندهما يثبت بشهادة القابلة وان ادعتها اي الولادة بعد
موته اي الزوج لاقل من سنتين فصدقها الورثة صح في حق الارث والنسب
اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصديق الورثة كلهم او بعضهم اما
في حق الارث فظاهر لانه خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم ايضا استحسانا

لانهم قائمون مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسبه باعتبار فراشه فى
الحقيقة وهو باق بعد موته لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت فى حق غيرهم ايضا
اذا كانوا من اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان او رجل وامرأتان عدول
فيشترك المصدقين والمكذبين جميعا وهل يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب
فى حق غيرهم الصحيح عدم اشتراطه كما فى اكثر المعتبرات ولهذا شرط المص التصديق
دون لفظ الشهادة فقال هو المختار لان ثبوت النسب فى حق غيرهم تبع
للثبوت فى حقهم والتبع يراعى فيه شرائط المتبوع نف على ما عرف فى موضعه فبهذا
التقرير اندفع ما فى الفوائد من انه قال لفظ هو المختار ليس فى محله تتبع ومن
نكحها امرأة فاتت بولد لستة اشهر فصاعدا من وقت تزوجها يثبت نسبه منه
ان اقر بالولادة او سكت لان الفراش قائم والمدة تامة وان جحد الولادة
حال قيام النكاح تثبت بشهادة اى فيثبت بشهادة امرأة واحدة عدلة فان
نفاه الزوج يلاعن ولا يعترض بان اللعان لزم بشهادة الواحدة لانا
نقول النسب يثبت بالنكاح القائم واللعان انما يلزم بالقذف الثابت فى ضمن
نفى الولد لا بنفى الولد من حيث هو وان اتت به لاقل من ستة اشهر منذ
تزوجها لا يثبت النسب منه لسبق العلوق على العقد فان ادعت نكاحها منذ
ستة اشهر وادعى الزوج الاقل فالقول لها مع اليمين لان الظاهر شاهد
لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ويجب ان يستحلف عندهما وعند
الامام بلا يمين والفتوى على قولهما فى الاشياء الستة وان علق طلاقها
بالولادة اى قال الزوج لامرأته اذا ولدت فانت طالق وقالت ولدت
فشهدت بها اى بالولادة امرأة قابلة عدلة لا تطلق عند الامام خلافا
لهما لان شهادتهن حجة فيما لا يطلع عليه الرجال ولا انها لما قبلت على الولادة
تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق وله انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة
تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية فى الولادة فلا تظهر فى حق الطلاق

لانه ينفك عنها وعند الشافعى تطلق بشهادة اربع نسوة وعند مالك بامرأتين
وعند احمد بامرأة واحدة بناء على الاصول المقررة عندهم وان اعترف الزوج
بالحبل سواء كان قبل التعليق او بعده تطلق بمجرد قولها عند الامام لان اقراره
باقرار بما يفضى اليه وهى مؤتمنة كما فى التعليق بالحيض وعندهما لا بد من
شهادة امرأة فلا يقطع بدونها لدعواها الحنث فلا بد من حجة وشهادتها حجة
ومن نكح امة فطلقها بعد الدخول طلقة بائنة او رجعية فاشتراها فولدت
لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه الولد سواء اقر به او نفاه لان العلوق
سابق على الشراء والا اى وان لم تلد لاقل بل ولدت لتمامها او اكثر
فلا لانه ولد المملوكة اذ الحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من دعوته قيدنا
بالدخول لانه لو كان قبل الدخول فان جاءت به لتمام ستة اشهر او اكثر
من وقت العقد وان كان لاقل لا يلزمه كما فى التبيين وقيدنا بالواحدة لانه اذا كان
ثنتين يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق للحرمة الغليظة فلا يضاف العلوق
الى ما قبله لانها تحل بالشراء ومن قال لامته ان كان فى بطنك ولد فهو منى فقالت
ولدت فشهدت امرأة عدلة بالولادة فهى ام ولده هذا اذا ولدته لاقل من ستة
اشهر من وقت مقالته والا فلا لاحتمال انه بعد مقالة المولى مدعيا هذا الولد
بخلاف الاول لتيقنا بقيامه فى بطن بعد القول فتيقنا بالدعوى وقيد
التعليق لانه لو قال هذه حامل منى يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر
الى سنتين حتى ينفيه كما فى البحر ومن قال لغلام هو ابنى ومات القائل فقالت
امه اى ام الغلام انا امرأته اى الميت وهو ابنه يرثانه بالبنوة والزوجية
اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وبكونها ام الغلام لان النكاح هو
المتعين لذلك وضعا وعادة فان جهلت حريتها وقالت الورثة انت
ام ولده فلا ميراث لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة فى دفع الرق لا فى
استحقاق الارث وقالوا لها مهر المثل لان الوارث اقر بالدخول عليها

ولم يثبت كونها ام ولده وفي التنوير زوج امة من عبده فجائت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعتق الولد وتصير الامة ام ولده **باب الحضانة** بالكسر مصدر حضن الصبي اي رباه وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة الام احق بحضانة ولدها قبل الفرقة وبعدها لاجماع الامة ولانها اشفق من غيرها ان كانت اهلا فلا حضانة للمرتدة لانها تحبس وتجبر على الاسلام الا اذا تابت فهي احق به ولا للفاسقة كما في الفتح وغيره لكن في البحر وينبغي ان يراد بالفسق ههنا الزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل لا مطلقه وفي القنية الام احق وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور ما لم يعقد ذلك ثم اي بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم او ليست اهلا امها اي ام الام وان علت لان هذه الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي يفي من قبلها اولى وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى ثم ام الاب وان علت فهي متقدمة على الاخوات والخالات لانها ام ولدها قرابة الولادة وهي اشفق فكانت اولى ولهذا احرز ميراث الام السدس كما في اكثر الكتب لكن ميراث الام انما يكون هو السدس اذا كان معها ولد او ولد الابن او الاثنان من الاخوة والاخوات وعند عدمهم ثلث الجميع او ثلث ما يبقى بعد فرض احد الزوجين وللجدة السدس عند عدمهم ايضا والتفصيل مطلقا ليس في محله تدبر وقال زفر الاخت لاب وام او لام والخالة احق من ام الاب ثم اخت الولد لابوين ثم لام ثم لاب لانهن بنات الابوين فكن اولى من بنات الاجداد فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام وعند زفر هما مشتركان لاستوائهما فيما يعتبر وهو الادلى بالام وجهة الاب لا مدخل له فيه ونحن نقول يصلح للترجيح وان كان قرابة لاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية يقدم الخالة عليها وبنات الاخت لاب وام او لام اولى من الخالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن ثم خالة كذلك اي خالة لاب وام ثم لام لان قرابة الام ارجح والخالة هي

الاخت او ام الصغيرة لا مطلق الخالة الام مؤخرة عن عمة الصغيرة وكذا خالة الاب ثم عمة كذلك اي عمة لاب وام ثم لاب ولم يذكر المص بعد العمات احدا من النساء والمذكور في الفتح وغيره ان بعد العمات خالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعده هن خالة الاب لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن عمات الامهات والاباء على هذا الترتيب وبنات الاخت اولى منه من بنات الاخ وهن اي بنات الاخ اولى من العمات وفي الكنز المعتبرات واما بنات الاعمام والعمات والاخوال والخالات فبمعزل عن الحضانة لانهن غير محرم وبهذا ظهر ان ما في القهستاني من انه قال ثم بنت خالة كذلك ثم بنت عمة كذلك ضعيف تتبع ومن نكحت غير محرم الولد ممن لها حق الحضانة سقط حقها بالاجماع وينتقل من بعدها لقوله عم انت احق به ما لم تتزوجي ولان الاجنبي ينظر اليه شزرا اي نظر البغض ويعطيه نذرا اي قليلا ولهذا في القنية ولو تزوجت الام بزوج اخر وتمسك الصغير معها ام الام في بيت الاب فله الاب ان يأخذه منها فعلى هذا اسقط الحضانة اما بتزوج غير المحرم او بسكناها عند المبغض كما في البحر فيما اذا اجتمع النساء والساقطات للحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط لا يسقط حق من نكحت محرمه اي محرم الولد كام الصغير نكحت عمه اي الصغير ومثل جدة ام الام نكحت جده اب الصغير او اب امه لانتفاء الضرر بقيام القرابة ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال نكاح سقط ذلك الحق به اي بذلك النكاح والاحسن بزواله هذا في الطلاق البائن اما في الرجعي فلا يعود حقها حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية فقولهم سقط حقها معناه منع مانع منه لانه من زوال المانع لا من عود الساقط كالناشزة لا نفقة لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج كما في البحر والقول قولها في نفي الزوج لانها تنكر بطلان حقها في الحضانة هذا ان ادعى الزوج ان الام تزوجت باخر وانكرت واما ان اقرت وادعت طلاقه فان ابهمت الزوج فالقول لها وان عينت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق وحتى يقر به الزوج

ويكون الغلام عندهن حتى يستغني عنها بان يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس
وحده ويستنجي وحده اي يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويقدر على الطهارة
ويشده بعده وحده حال وظرف وقدر بتسع او سبع اي قدر مدة الاستغناء ابوبكر الرازي
بتسع سنين والخصاف بسبع سنين وعليه الفتوى كما في اكثر الكتب اعتبارا للغالب
وفي الخانية ان اختلفا في سنه لا يحلف القاضي واحدا منهما بل ينظر ان وجده مستغنيا
عما يدفعه الى الاب لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق باداب الرجال واخلاقهم
والاب اقدر على ذلك ثم يجبر الاب او الوصي او الولي على اخذه لان الصيانة
عليه وتكون الجارية عند الام او الجدة حتى تحيض عند الشيخين لانها بعد الاستغناء
تحتاج الى معرفة اداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين
والحفظ والاب فيه اقدر وعند محمد حتى تشتهي للحاجة الى الحفظ وفي منح نفقات
الخصاف الجارية تكون عند امها حتى تحيض عند الطرفين وعند ابي يوسف
حتى تشتهي وهكذا روى عن محمد فتبين ان في المسألة روايتين كما يكون عند غيرهما
اي الام والجدة ممن يستحق الحضانة فانها تترك عنده حتى تشتهي فقيل حتى
يستغني واذا استغنى الولد واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب
ثم الجد الاقرب فالاقرب وبه اي بقول محمد يفتى لفساد الزمان كما في اكثر المعتبرات
وفي البحر ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجنيس بان ظاهر
الرواية انها احق بها حتى تحيض واختلف في حد الشهوة فقدره ابو الليث بتسع
سنين وعليه الفتوى كما في التبيين وفيه اشارة الى انها لو تزوجت قبل ان
تبلغ لا تسقط حضانتها كما في البحر ومن لها حق الحضانة لا تجبر عليها ان ابت
لاحتمال ان تعجز عن الحضانة الا اذا تعينت بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها او
لا يكون له ذو رحم محرم سواها فتجبر على الحضانة اذ الاجنبية لا شفقة لها عليه
كما في الدرر وفي المنح تفصيل فليطالع وفي التنوير ولا يقدر الحاضنة على
ابطال حق في الحضانة فلو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع

جائز

جائز والشرط باطل وتستحق الحاضنة اجرة الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولا
معتدة لابيه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه كما في البحر فان لم تكن اي ان لم
توجد امرأة مستحقة للحضانة فالحق للعصبات على ترتيبهم في الارث فيقدم
الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه لكن لا تدفع
صبية الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى العتاقة تحرزا عن الفتنة وفيه اشارة
الى انه يدفع الغلام الى ابن العم فيبدأ بابن العم لاب وام ثم لاب والى ان
عدم الدفع اذا كانت الصغيرة تشتهي وكان غير مأمون اما اذا كانت لا تشتهي
كبنت سنة مثلا او تشتهي وكان مأمونا فلا منع كما في البحر ولا يدفع الى فاسق
ماجن اي لا يبالي بما صنع وبما قيل له ولو كان الفاسق محرما لكونه غير مؤتمن
على نفسه فضلا عن الصبية وفيه اشارة ان الصبي يدفع لكن في التسهيل ولا يدفع
الى محرم لا يؤمن على صبي وصبية لفسقه انتهى وهو اولى لما بينا سقوط الحضانة
بالفسق نقلا عن الفتح وغيره وفي المطلب ومن لم يؤمن على صبي وصبية ليس له
حق الامساك كتوبير وان اجتمعوا اي اجتمع مستحق الحضانة في درجة فاورعهم
اولى ثم اسنهم وفي المطلب واذا لم تكن للصغيرة عصبة يدفع الى الاخ لام
ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام لان هؤلاء
ولاية عند الامام في النكاح ولا حق لامة وام ولد في الحضانة قبل العتق
وكذا المدبرة او مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لاشتغالهن
بخدمة المولى لكن اذا كان الولد رقيقا كن احق به لانه مملوك لمولى
الام وقيد بقبل العتق لان بعد العتق كانت كالحرة والذمية احق بولدها
المسلم بان كان زوجها مسلما لان الشفقة لا تختلف باختلاف الدين و
وقال الشافعي واحمد ومالك في رواية لا حق لها للذمية في المسلم ما لم يخف
عليه الف الكفر فح يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لاحتمال الضرر بانتقاش
احوال الكفر في ذهنه وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستغناء

لما فيه من الضرر بالام بابطال حقها في الحضانة كما في اكثر الكتب وهو يدل على
ان حضانتها اذا اسقطت جاز له السفر ولا للام ذلك لما فيه من الاضرار
بالاب الا الى وطنها وقد تزوجها فيه فلا تخرج الى بلد ليس وطنا لها وان وقع
النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجه في رواية الجامع الصغير والاول اصح
ان لم يكن الوطن دار الحرب فليس لها ان تخرجها الى دار الحرب اصلا اذا كان
الاب مسلما او ذميا اما لو كانا مستامنين وقد تزوجها هناك جاز لها الخروج
الى دارها وليس ذلك اي السفر به لغير الام ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير
وهذا كله اذا كان بين المصرين والقريتين تفاوت وان كان بين المصرين
والقريتين ماهم كان عبارة عن المسافة بحيث يمكن للاب ان يطلع عليه
اي ولده ويبيت في منزله فلا بأس به لعدم الاضرار بالاب فصار كالنقلة
من محلة الى محلة اخرى كما في المصر المتباعد الاطراف وكذا النقلة من القرية
الى المصر لما فيه مصلحة للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر بخلاف العكس
اي النقلة من المصر الى القرية اذ فيه ضرر الولد حيث يتخلق باخلاق اهل
السواد الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفر اهل القبور ولا خيار للولد
في الحضانة مطلقا سواء كان مميزا او لا وسواء كان جارية او غلاما
وقال الشافعي اذا كان مميزا يخير وفي التنوير بلغت الجارية مبلغ النساء
ان بكرا ضمها الاب الى نفسه وان ثيبا لا الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها
والغلام اذا عقل واستغنى برأيه ليس للاب ضمه الى نفسه والجد بمنزلة الاب
فيه وان لم يكن اب وجد ولها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان
كان مفسدا لا يضمها وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها وان لم يكن
لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها مفسد فالنظر فيها
الى الحاكم فان مأمونة خلاها تنفرد بالسكنى والا وضعها عند امينة قادرة
على الحفظ بلا فرق في ذلك بين بكر وثيب باب النفقة هي لغة من الانفاق

والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اي راج او بالموت
نحو نفقت الدابة نفوقا اي ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم اي فنيت وليس
النفقة هنا مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق ولا من النفاق
بل هو اسم للشيء الذي ينفقه الرجل على عياله ونحو ذلك وشريعة ما يتوقف
عليه بقاء شيء من نحو مأكول وملبوس وسكنى قالوا ونفقة الغير تجب على الغير
باسباب الزوجية والقرابة والملك فبدأ بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح
والطلاق والعدة ولان الزوجية هي الاصل فقال تجب اي تفرض النفقة
والكسوة بالضم والكسر اللباس كما في المفردات وفي التاج الالباس والسكنى
اسم من الاسكان لا من السكون كما في الصحاح للزوجة على زوجها سواء كانت
فقيرا او غنيا حاضرا او غائبا ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ولان
النفقة جزاء الاحتباس ومن كان محبوسا بحق شخص كانت نفقته عليه
واصله القاضي والعامل في الصدقات والوالي والمفتي والمقاتلة والمضارب
اذا سافر بمال المضاربة والوصي ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء
لان العجز من قبله فكان كالمجبوب والعنين خلافا لمالك مسلمة كانت الزوجة
او كافرة موطوءة او غيرها حرة او امة ولو غنية لان الدلائل لا تفصل فيها
كبيرة او صغيرة التي توطأ اي تصلح للوطء في الجملة بلا منع نفسها فتجب
نفقة الرتقاء والقرناء وغيرهما مما لا يمنع الوطء ولا اعتبار لكونها مشتهاة
على الصحيح كما في القهستاني لكن في اكثر الكتب قالوا ان كانت الصغيرة
مشتهاة بحيث يمكن التلذذ منها بالتفخيذ تجب لها النفقة فعلى هذا ان
المراد بالوطء اعم منه ومن الدواعي تدبر وقال الشافعي لها النفقة و
وان كانت في المهد اذا سلمت الزوجة اليه اي الى الزوج نفسها في منزله
اي في منزل الزوج في الهداية وغيرها وفي شرح الاقطع تسليم نفسها
شرط في وجوب النفقة ولا خلاف في ذلك وفي النهاية هذا الشرط

ليس بلازم فى ظاهر الرواية فانه ذكر فى المبسوط فى ظاهر الرواية بعد صحة العقد
النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين
من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف فى بيت زوجها وهو رواية عن ابى يوسف
وفى الكافى الفتوى على ظاهر الرواية وكذا فى الدرر وغيره قالوا هذا اذا لم
يطالبها الزوج بالانتقال وكذا اذا طلبها ولم تمتنع اما اذا طالبها بالانتقال
وامتنعت بغير حق فلا نفقة لها فعلى هذا لا يلزم المخالفة على ما فى شرح الاقطع
فى صورة عدم الامتناع لانها سلمت اليه نفسها معنى لكن التقصير وجد
من جهة الزوج حيث ترك النقل تأمل او لم تسلم نفسها لحق لها كالمهر المعجل
فانه منع بحق فتستحق النفقة او لم تسلم نفسها لعدم طلبه اى لعدم طلب
الزوج الزوجة لانه حقه فاذا لم يطالبها كان تاركا حقه فتستحق النفقة لانها
حقها بترك حقه وتفرض النفقة اى تقدر فى كل شهر وتسلم اليها فى كل
شهر لانه يتعذر القضاء بها كل ساعة ويتعذر بجميع المدة فقدرنا بالشهر
لانه الاوسط وهو اقرب الآجال وفى المبسوط فان كان محترفا يوما فيوما
وان من التجار شهرا فشهرا وان من الدهاقين سنة فسنة وللزوج الانفاق
عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضى عدم انفاقه فيفرض لها فى كل شهر ويقدرها
بقدر الغلاء والرخص ولا يقدر بدراهم كما فى التنوير وفى البحر ينبغى للقاضى اذا اراد
فرض النفقة ان ينظر فى سعر البلد وينظر ما يكفيها بحسب عرف تلك البلدة
ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم وفى الاختيار لو صالحته
من النفقة على ما يكفيها فطلبت التكميل يكملها القاضى وتفرض الكسوة
كل ستة اشهر لانها يحتاج اليها فى كل ستة اشهر باختلاف البرد والحر ففى
الصيف قميص ومقنعة وملحفة وتزداد فى الشتاء جبة ولحافا وفراش
ان طلبته ويختلف ذلك يسارا واعسارا وحالا وبلدانا كما فى اكثر الكتب
ويقدر بكفايتها بلا اسراف ولا تقتير تصريح لما علم فى ضمن قوله بكفايتها

وفى

وفى الاختيار وليس فيها تقدير لازم لاختلاف ذلك باختلاف الاوقات والطباع
والرخص والغلاء والوسط خبز البر والادام بقدر كفايتهما وان كان الرجل صاحب
مائدة لا تفرض النفقة وتفرض الكسوة ويعتبر فى ذلك اى فى فرض النفقة حال
اى الزوجين فى اليسار والاعسار وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى كما فى الهداية
وفى الموسرين من الزوجين يعتبر حال اليسار فقط لكسوتهم واليسار اسم من الايسار
الاستغناء وفى المعسرين يعتبر حال الاعسار فقط الافتقار وفى المختلفين
بان يكون الزوج موسرا والزوجة معسرة او بالعكس يعتبر بين ذلك اى
نفقة الوسط دون الموسرين وفوق المعسرين والمستحب ان يطعمها الزوج
مما يأكله لانه مأمور بحسن المعاشرة وقيل قائله الكرخى يعتبر حاله اى الزوج فى اليسار
والاعسار فقط اى لا يعتبر حالها وهو قول الشافعى قال صاحب البدائع وهو
الصحيح وقال صاحب المبسوط المعتبر حاله فى اليسار والاعسار فى ظاهر الرواية وذكر
فى الخزانة يعتبر حالها وهو قول مالك فينفق بقدر ما يقدر والباقى دين عليه والقول له
اى للزوج فى اعساره فى حق النفقة لانه منكر والبينة لها لانها مدعية وتفرض عليه
اى على الزوج نفقة خادم واحد لها لو كان الزوج موسرا لان كفايتها واجبة عليه
وهذا من تمامها وفى قوله لها اشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم
ملكا لها فى ظاهر الرواية ولهذا قيده الزيلعى فى شرح الكنز بمملوك لها فان كان غير
مملوك لها لا تستحق النفقة للخادم وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت
الزوجة حرة وان كانت امة لا تستحق نفقة الخادم وفى الخانية وخادم المرأة اذا
امتنعت عن الطبخ والخبز لا تجب لها النفقة على الزوج لان نفقة الخادم مقابل بالخدمة
بخلاف نفقة المرأة ولا تفرض لاكثر من خادم واحد عند الطرفين وهو قول الائمة
الثلاثة وزفر وعند ابى يوسف فى غير المشهور عنه لان المشهور من قوله كقولهما
كما فى الطحاوى نفقة خادمين احدهما لمصالح داخل البيت والآخر لمصالح خارجه
وعنه ايضا اذا كانت فائقة فى الغنى وزفت اليه بخدم كثير استحقت نفقة الجميع

وهو رواية هشام عن محمد ومختار الطحاوي وفي الولوالجية المرأة اذا كانت من بنات الاشراف
ولها خدم يجبر الزوج على نفقة خادمين وفي السراجية وعليه الفتوى وفي التنوير ولو له
اولاد يكفيه خادم واحد فرض عليه خادمان واكثر اتفاقا ولو امتنعت المرأة عن الطبخ
والخبز ان كانت ممن لا تخدم فعليه ان يأتيها بطعام مهيأ والا لا وفي بعض المواضع
تجبر على ذلك لكن الصحيح اذا لم تطبخ لا يطعمها الادام وفي البحر ان ادوات البيت
كالاواني ونحوها على الرجل والحاصل ان المرأة ليس عليها الا تسليم نفسها في بيته
وعليه لها جميع ما يكفيها ثم قال واني اكثرنا من هذه المسائل تنبيها للازواج لما نراه
في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن حتى انه يأمرها بفرش امتعتها جبرا عليها
وكذلك الاضافة وبعضهم لا يعطي لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية ثم
صارت فقيرة وهذا كله حرام ولو كان الزوج معسرا لا يلزمه نفقة الخادم في اصح
من الروايتين وهو رواية الحسن عن الامام وقال محمد عليه نفقة خادم ولو فرضت
اي نفقة زوجة نفقة العسار لعساره اي لاجل اعساره او وقت اعساره
ثم ايسر الزوج فخاصمته لا تمام تمم لها نفقة اليسار لان النفقة تختلف بحسب
اليسار والاعسار وما قضى به تقدير النفقة لا تجبر لانها تجب شيئا فشيئا
فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وبالعكس اي لو فرضت يساره ثم
اعسر يلزم نفقة العسار وقال الزيلعي وهذه المسئلة مستقيمة على قول
الكرخي حيث اعتبر حال الزوج فقط ولم يعتبر حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية
ولا تستقيم على ما ذكره الخصاف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون
فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره في اول الباب قول الخصاف ثم
بنى الحكم هنا على قول الكرخي انتهى لكن في الفتح وهو مردود بل مستقيم على قول
الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان احدهما موسرا والآخر معسرا فكلام المص
هنا اعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم ايسر فانه يتمم
نفقة اليسار اتفاقا واذا ايسر الرجل وحده فانه يقضي بنفقة يساره

ونفقة اعسارها وهي الوسط عند الخصاف وكذا اذا ايسرت وحدها تقضي
بالوسط عنده فصار كلامه شاملا للصور الثلثة بهذا الاعتبار ومتى امكن
الحمل فلا تناقض انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر بان المسئلة مفروضة في موسرة
متزوجة بمعسر ثم ايسر وكذا بالعكس او بان الكلام الثاني في قضاء القاضي
وما ذكر اولا بطريق الافتاء فلا تناقض تدبر فعلى هذا لو قال وجب الوسط
كما في التنوير لكان اولى لانه لا يحتاج الى هذه التكلفات تامل ولا نفقة
لناشزة اي عاصية ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف
فقال خرجت من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق واذن من الشرع قيد به
لانها لو خرجت بحق كما لو خرجت لانه لم يعط لها مهرها المعجل او لانه ساكن في مغصوب
او منعته من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه بحق كما لو منعته لاحتياجها
اليه وكانت ساكنة ان يحولها الى منزله ويكتري لها منزلا آخر ولم يفعل
لم تكن ناشزة وقيد بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه ولم تمكنه من الوطي لا تكون
ناشزة لان البكر لا توطأ الا كرها وفي البحر وشمل الخروج الحكمي ما اذا طلب
ان يسافر بها من بلدها وامتنعت فانه لا نفقة لها على ظاهر الرواية واما
على المفتى به فانها لا تكون ناشزة واطلاق عدم وجوب النفقة للناشزة شامل
ما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشوز يسقطها ايضا الا اذا استدانت فان
المستدانة لا يسقطها النشوز على الاصح الروايتين كالموت لا يسقطها ايضا
وفي القهستاني ومن النواشز ما اذا منعت نفسها لاستيفاء المهر بعدما
سلمتها كما قالا وليست بناشزة مع الزوج الا بالليل وكذا لا نفقة لامرأة
محبوسة بدين ولو ترك او ظلما لكان احسن لان المحبوسة ظلما بغير حق
او بحق لا نفقة لها ذكر في الاصل والجامع من غير تفصيل وهذا عند الطرفين
وهو الصحيح وعند ابي يوسف ان بدين لا تقدر على ادائه او حبست ظلما تجب
والا لا وهذا ان لم يقدر على الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا تجب

النفقة وقيد بحبسها لانه لو حبس مطلقا او هرب او نشز كان لها النفقة وكذا
الامرأة مريضة لم تزف اى لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل
الاستمتاع كما فى الدرر لكن بين هذا وبين قوله فتجب النفقة ولو هى فى بيت ابيها نوع
تناقض الا ان يقال اختار هنا ما اختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية
واختار ثمة ظاهر الرواية تدبر وكذا الامرأة مغصوبة يعنى اخذها رجل كرها فذهب
بها وعن ابى يوسف ان لها النفقة على ما مضى اذا عادت والفتوى على الاول لان فوت
الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا كما فى الهداية وفى القهستانى والاحسن
ترك القيد فانها ليست واجبة اذا رضيت به انتهى ثم الا ان المغصوبة طوعا
داخلة تحت حد الناشزة تدبر وكذا الامرأة صغيرة لا توطأ وانما صرح مع انه مستفاد
من قوله او صغيرة التى توطأ ردا لقول الشافعى لانه قال لها النفقة تدبر ولم
يذكر حكم العجز من الطرفين بان كانا صغيرين لا يطيقان الجماع وفى الذخيرة لا نفقة
لها لان المنع لمعنى جاء من جهتها فلا تستحق النفقة واكثر ما فى الباب ان يجعل
المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم مع قيام المنع من جهتها لا تستحق
النفقة وفيه نظر لان الدليل يقبل القلب كما فى العناية وجوابه ان الاصل
اعتبار جهتها لانها لو كانت محبوسة لا نفقة لها ولو كان هو محبوسا وجبت
كما مر فعلم لا اعتبار بالمنع من جهة فلا يلزم الترجيح تدبر وكذا الامرأة حاجة اى
حال كونها لا تكون معه اى مع الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده
ولو مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابى يوسف لها نفقة الحضر دون
السفر لان اقامة الفرض عذر لكن الاطلاق شامل للفرض والنفل ولو حجت
معه فرضا او نفلا فلها نفقة الحضر بالاتفاق لانها كالمقيمة فى منزله فما زاد
على نفقة الحضر يكون فى مالها لانه بازاء منفعة لها لا نفقة السفر ولا الكراء
ومؤنة السفر هذا التصريح لما علم ضمنا ولو اكتفى بالاول لكان احصر ولو مرضت
الزوجة فى منزله اى الزوج فلها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا

يمنع

يمنع الجماع لفوت الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس موجود
فانه يستأنس بها وتحفظ البيت ويستمتع بها لمسا وغيره والمانع بعارض كالحيض
لا تجب النفقة لو مرضت فى بيتها و زفت مريضة الى بيت الزوج وهذا اختيار
صاحب الهداية وهو مروى عن الكرخى وليس هو المختار لان النقل فى ظاهر الرواية
وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النقلة او بعدها وسواء كان لا يمكنه
جماعها او لا وسواء كان معها زوجها او لا حيث لم تمنع نفسها كما فى اكثر
المعتبرات وما فى الخانية من انها اذا زفت الى زوجها وهى صحيحة ثم مرضت
فى بيت الزوج مرضا لا يحتمل الجماع لا نفقة لها مخالف للكتب وتمامه فى البحر فليتتبع
ولا يفرق القاضى بين الزوجين لعجزه اى الزوج عن النفقة ولا بعدم
ايفاء الزوج حال كونه غائبا حقها ولو كان الزوج موسرا لان العجز عن الانفاق
لا يوجب الفراق خلافا للشافعى فانه قال القاضى يفرق بينهما بالعجز عن النفقة
ان طلبت الفرقة وهذا فيما اذا كان حاضرا وثبت عساره عند القاضى
واما اذا كان غائبا فالتفريق عنده لعدم ايفائه حقها من النفقة و
ولو كان موسرا لا بعجزه عن النفقة صرح بهذا فى غاية القصوى قال فى
شرحه لو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يؤدى
حقها فاظهر الوجهين انه لا فسخ فيها ولكن يبعث الحاكم الى حاكم بلده
ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثانى ثبوت الفسخ واليه مال جميع من
اصحابنا وافتوا بذلك للمصلحة كما فى الدرر فلا يرد عليه ما فى الذخيرة من ...
من ان العجز لا يعرف حال الغيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك
الانفاق لا العجز عن النفقة واطلق النفقة فشمل الانواع الثلثة وهى
مأكول وملبوس ومسكن فلا يفرق لعجزه عن كلها او بعضها وتؤمر الزوجة
بالاستدانة اى بقول لها القاضى استدينى على زوجك اى اشترى الطعام
نسيئة على ان تقضى الثمن من ماله على ما ذكره الخصاف هذا اذا لم يكن

لها اخ او ابن موسر او من يجب عليه نفقتها لولا الزوج وان كان يؤمر الاخ
او الابن بالانفاق عليها وترجع به على الزوج اذا ايسر ويحبس كل منهما اذا
امتنع كما في شرح المختار وفائدة الامر بالاستدانة لتحليل المراة رب المال والا
للعاقبة عليه اي الزوج فيرجع بالدين عليه او ترجع به على تركته ان مات ثم
وبدون الامر ليس لرب المال ان يرجع بذلك على الزوج بل على الزوجة
هي على الزوج بما فرض لها القاضي وفيه اشارة الى انها لا ترجع عليه الا بالصريح
بالاستدانة عليه وفي البحر وكذا ان لو نت واذا لم تصرح ولم تنو لم ترجع ولو ادعت
انها نوت الاستدانة عليه وانكر الزوج فالقول لها وفي الفتح لو امتنع من الانفاق
عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله
يحبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ ولا تجب عليه نفقة مدة مضت ولم تصل
اليها اما العجزه او تعنته او غيبته بالحبس او غيره وقد اكلت من مال نفسها
ولم يتبين مقدار دمة وذلك شهر كما في الفتح وفي الغاية ان نفقة ما دون
الشهر لا تسقط الا ان تكون النفقة قضى بها بتقدير القاضي النفقة لها
او تراضيا اي اصطلح الزوجان على مقدار ما شيء معلوم منها لكل شهر
او سنة فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى ما داما حيين لان هذا
صلة تجب بقدر الكفاية عند الاحتباس كرزق القاضي في بيت المال فلا بد
من التسليم او التاكيد بقضاء او تراض عند الائمة الثلثة تجب بدونها ولو مات
احدهما بعد احد هذين او طلقت بعد القضاء او التراضي قبل قبضها اي
قبل قبض الزوجة النفقة من الزوج سقطت النفقة المفروضة بالقضاء
او الرضاء لانها صلة ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة واطلق الطلاق
وشمل البائن والرجعي كما في المنح وفي الجواهر المفتى به ان الرجعي لا يسقطها
وفي الخزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح ورجحه صاحب
البحر من وجوه فليطالع وفيه اشعار بانها لو لم يتعين باحدهما تسقط بالطريق

الاولى كما في المحيط وعند الائمة الثلثة لا تسقط الا ان تكون الزوجة استدانت
بامر قاض فانها لا تسقط بالموت والطلاق هو الصحيح لان للقاضي ولاية عامة،
واستدانتها عليه بامر القاضي كاستدانة الزوج ولو عجل الزوج وابوه لها النفقة
او الكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها اي المدة فلا رجوع عليها اي لا تسترد
منها شيء عند الشيخين وجعله الولوالجي واصحاب الفتاوى قول ابي يوسف وقالوا
الفتوى عليه اطلقه فشمل ما اذا كانت قائمة او مستهلكة او هالكة فان كانت هالكة
فلا ترد شيئا اتفاقا وان كانت قائمة او مستهلكة فكذلك عندهما خلافا لمحمد
فان عنده يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي للزوج وهو قول الشافعي ولم يذكر
حال الطلاق مع انه صرح في البحر عدم فرق الموت والطلاق في الحكم وفي الفتح
الموت والطلاق قبل الدخول سواء انتهى فعلى هذا لو قال ثم مات احدهما او
طلقها لكان اولى تدبر واذا تزوج العبد بالاذن اي باذن مولاه فنفقتها
دين عليه اي على العبد يباع العبد فيه لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق
المولى فيتعلق برقبته الا ان يفديه المولى او بموت او يقتل في الصحيح مرة
بعد مرة اخرى فاذا بيع في دين النفقة فاشتراه من علم به او لم يعلم فرضي
ظهر السبب في حقه ايضا فاذا اجتمعت النفقة عليه مرة اخرى يباع ثانيا وكذا
حاله عند المشتري الثالث وهلم جرا ولا يباع العبد في دين غيرها اي غير النفقة
الا مرة فان وفى الغرماء فيها والا طولب به بعد الحرية كذا في اكثر المعتبرات لكن فيه
كلام لانه اراد ان العبد المديون بالنفقة الماضية يباع ثانيا وثالثا كما قال
صدر الشريعة وتبعه صاحب الدرر وصاحب الفرائد فليس كذلك بل هو سهو
فاحش فلا يباع لبقية النفقة الماضية لانها كالمهر كما هو منقول المذهب وان
اراد انه بالنفقة الحادثة بعد البيع يباع ثانيا وكذا الجواب في الديون الحادثة
بعد ان كان باذن المولى فلا فرق بينهما الا ان يقال ان النفقة واذا كانت
حادثة بعد البيع لا تتفرق فصارت دينا واحدا حكما بخلاف الديون الحادثة

بعده فافترقا تتبع قيد بالعبد لان المدبر وولد ام الولد لايباع وكذا المكاتب
مالم يعجز كما في الشمني وقيد بالاذن لانه اذا تزوج بغير اذنه لايباع وقيد بنفقتها
لان نفقة اولاده لاتجب عليه وتجب على الزوج ان يسكنها اي الزوجة لقوله
تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم في بيت اي في مكان يصلح ماوى للانسان
حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان ممن سهم بالايذاء
خال عن اهله اي الزوج واهلها اي محرم الزوجة لانهما يتضرران بالسكنى
مع الناس اذ لا يامنان على متاعهما ويمنعهما من الاستمتاع الا ان ترضى
هي باهله او يرضى هو باهلها ولو كان ولده اي الزوج من غيرها اي الزوجة
لمعاداة بينهما غالبا الا ان يكون صغيرا لايفهم الجماع وفيه اشعار بان لها
ان لاتسكن مع امته كما في المحيط لكن المختار له ان يجمع بينهما لانه يحتاج
الى استخدامها لكن لايطاها بحضرتها كما لايحل وطي زوجته بحضرتها ويكفيها
بيت اي كامل المرافق مفرد من دار اذا كان له اي للبيت غلق بالتحريك
ما يغلق ويفتح بالمفتاح لحصول المقصود وهو الامن والمعاشرة وفيه اشعار
بانه لو كان الخلاء مشتركا بعد ان يكون له غلق يخصه وليس لها ان تطالبه
بمسكن آخر وفي شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وابت ان تسكن
مع ضرتها ومع احد من اهله اذا خلى بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس
لها ان تطلب بيتا كما في الفتح وهو مفيد انه لابد للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ
بخلاف ما في الهداية وفي البحر وينبغي الافتاء بما في شرح المختار فلهذا افترنا بكامل
المرافق تدبر ويشترط ان لايكون في الدار احماء الزوج ومن يؤذيها وله اي
للزوج منع اهلها اي محرمها ولو وصية ولدها اي الزوجة حال كون ذلك الولد
من غيره اي غير الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة
عن الدخول عليها لان المكان ملكه كما في الكافي وفيه اشعار بان ليس له المنع
من ملك الغير كما في القهستاني لا من النظر اليها عطف على عن الدخول او لنفي

الجنس

الجنس اي لايمنع منه او للنفي اي لايمنعون من النظر ومن الكلام ان التقدير
ليس له منعهم من النظر كما في القهستاني والكلام معها متى اي في وقت شاؤا
اذ لا ضرر فيه والمنع قطيعة الرحم ولكن له ان يمنعهم عن القرار عندها لان الفتنة كما
في المطلب والصحيح انه اي الزوج لايمنعها من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما
عليها في الجمعة اي سبعة ايام مرة قيد للخروج والدخول كليهما وكذا لايمنع في الدخول
والخروج الى المحرم غيرهما اي الوالدين في السنة مرة قوله والصحيح احتراز عن قول
محمد بن مقاتل فانه قال لايمنع للمحارم في كل شهر وفي المختارات وعليه الفتوى
وفي اكثر الكتب له ان ياذنها بالخروج لزيارة الابوين والاقرباء والحج او كانت قابلة
او غسالة او كان لها حق على آخر او له عليها وما عدا ذلك لو اذن فخرجت يكونان
عاصيين ويمنع من الحمام لكن في الخانية خلافه وتفرض نفقة زوجة الغايب
عن البلد سواء كان بينهما مدة السفر اولا كما في القهستاني نقلا عن المنية لكن
يشترط في البحر ان يكون مدة السفر فانه فيما دون السفر سهل احضاره ومراجعته
وهو قيد حسن يجب حفظه تتبع وطفل وبنته الكبير وابنه الفقير الكبير ان كان زمنا
وابويه فلا تفرض عن غيره من الاقرباء لان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد
فيه والقضاء على الغائب لايجوز وكذا لايفرض عن مملوكه كما في البحر في ماله اي
الغائب من جنس حقهم اي دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقهم
بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه يحتاج الى البيع فلا يباع مال الغائب بالاتفاق
بالوفاق عند مودع ظرف لقوله في ماله او حال او عند مضارب او مديون يقر
كل واحد من المودع والمضارب او المديون به اي بمال الوديعة او المضاربة
او الدين وبالزوجية في نفقة الكل وبالنسب في البواقي ولم يذكره لانه لم يعلم
منه بطريق المقايسة او يعلم القاضي عطف على يقر ذلك المال المذكور من الوديعة
والمضاربة والدين والزوجية والنسب عند عدم اعترافهم لان علمه حجة يجوز
القضاء به في محل ولاية فاعلم ببعض من الثلثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم

وهو الصحيح وقيد بكون المال عند شخص لانه لو كان له في بيته فطلبت من القاضي
فرض النفقة فان علم بالنكاح بينهما فرض لها في ذلك المال لانه ايفاء لحق المرأة
وليس بقضاء على الزوج بالنفقة كما لو اقر بدين ثم غاب وله مال حاضر من جنس الدين
وطلب صاحب الدين من ذلك قضي له به كما في البحر ويحلفها اي القاضي الزوجة ولا
حاجة بذكر غيرها ممن يطلب النفقة مع ان الحكم جاز بعينه في الطفل واخوته كما
في القهستاني لانه يعلم بطريق المقايسة كما قررناه انفا فبهذا اندفع ما قاله
الباقاني على المص على ان الطفل هو الصبي حين يسقط من البطن الى ان
يحتلم والصبي كيف يحلف تدبر على انه اي الغائب لم يعطها النفقة بان قالت
تالله ما استوفيت النفقة كما في الخانية ويأخذ اي القاضي منها اي من الزوجة
كفيلا بالنفقة لاحتمال انها استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها
او كانت ناشزة وقال صدر الشهيد الصحيح التكفيل لان من الناس من يعطي
الكفيل ولا يحلف ولا يعطي الكفيل فيجمع بينهما احتياطا فلو يقروا بالزوجية ولم يعلم
القاضي بها اي الزوجية فاقامت الزوجة بينة على الزوجية او على المال او مجموعها
كما في التبيين لا يقضي القاضي بها اي بالزوجية لانه ليس بخصم في الزوجية وكذا
اذا انكر من في يده المال فاقامت بينة لا يقضي به لانها ليست خصما في اثباته كما
في الاختيار فعلى هذا اقتصاره على الزوجية قصور تدبر وكذا لا يقضي لو لم يخلف
الغائب مالا فاقامت الزوجة البينة على الزوجية ليفرض لها اي الزوجة النفقة
على الغائب ويأمرها اي الزوجة بالاستدانة عليه اي على الغائب لا يسمع القاضي
بينتها لان في ذلك قضاء على الغائب وعند زفر وهو قول الامام اولا ثم رجع
على مشايخنا قول ابي يوسف مثل قول زفر كما في الاصلاح يسمعها اي يسمع القاضي
البينة ليفرض النفقة ويأمر بالاستدانة اذا لم يكن له مال ولا ضرر فيه على الغائب
لانه اذا حضر واقر بالزوجية فقضى الدين وان انكرها يحلفها القاضي اعادة البينة
فان عادت فيها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة لا يسمع لثبوت الزوجية

لانه

لانه ايضا قضاء على الغائب وهو المعمول به اليوم والمختار وهذه من احدى المسائل
الست التي يفتى فيها بقول زفر لحاجة الناس كما في عامة المعتبرات وتجب النفقة
والسكنى وكذا الكسوة كما في اكثر المعتبرات قالوا انما لم يذكرها محمد في الكتاب لان
العدة لا تطول غالبا فتستغني عنها حتى احتاجت اليها يفرض اليها المعتدة
الطلاق ولو كان الطلاق رجعيا او بائنا واحدا او اكثر فلا نفقة للمختلعة وان
لم يشترط في العقد وقالا لها النفقة الا اذا شرط فيه ولها السكنى مطلقا
لان النفقة حقها فيصح الابراء عنها دون السكنى كما في البحر وعند الائمة الثلثة لا
نفقة للمبتوتة لو حاملا ولو كانت حاملا تجب عليه نفقة الحمل لكونه ولده وكذا
السكنى الا في قول عن الشافعي ومالك تجب بموت الى انقضاء عدتها وكذا تجب
للمرأة المعتدة المفرقة بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ والتفريق
لعدم الكفاءة ولو اقتصر بعد الكفاءة بدون ذكر التفريق او بالتفريق بدون
عدم الكفاءة لكان اخصر تدبر وفي التبيين ولو وقعت الفرقة بينهما باللعان
او الايلاء او العنة او الجب فلها النفقة بهذه الاشياء مضافة الى الزوج وكذا
اذا وقعت الفرقة بينهما بخيار البلوغ او العتق او عدم الكفاءة ولو اسلمت
المرأة وابى الزوج فلها النفقة لان الفرقة بالاباء وهو منه بخلاف ما اذا
اسلم وابت هي حيث لا تجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها ولهذا
سقط مهرها كله اذا كان قبل الدخول انتهى لكن ليس الامر كذلك بل اذا
كانا نصرانيين فاسلم وابت هي بقيت الزوجية على حالها الا ان يكونا مجو
سيين او المرأة مجوسية فانها فيهما اذا اسلم وابت هي يبطل النكاح
فلا نفقة لها فعلى هذا والصواب ان يخصص تدبر لا تجب النفقة والسكنى
لمعتدة الموت مطلقا سواء كانت حاملا او لا اذا كانت ام ولد وهي حامل
ولها نفقة من جميع المال والمفرقة لمعصية صادرة منها كالردة وتقبيل
ابن الزوج اي تقبيلها ابنه او اباه بشهوة او الزنا طوعا لا كرها فانه

يقع الفرقة ولا تسقط النفقة وفيه اشارة الى ان ردته او تقبيلها ابنه
او غيرهما مما هو معصية لم تسقط النفقة والى انه لا يجب لها السكنى في جميع الصور
لان القرار في منزل الزوج حق عليها فلا يسقط بمعصيتها كما في البحر والمنح
بخلاف المسئلة الاولى فعلى هذا ان يذكر وجوب النفقة في الصورتين
على الاطلاق وتخصيص عدم الوجوب السكنى بمعتدة الموت اولى تدبر ولو
ارتدت مطلقة الثلث تسقط نفقتها يعني لو طلقها ثلثا او باينا ثم ارتدت
العياذ بالله تعالى سقطت نفقتها وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا
فلها النفقة كما في القهستاني وما وقع في المتن من تقييد بالثلث كما وقع
في الهداية اتفاقي لا اي لا تسقط نفقتها لو مكنت اي معتدة الثلث وكذا
البائن واما الرجعي فلا فرق بين الردة والتمكين وكل واحد منهما تسقط
النفقة لان النكاح باق والفرقة حصلت منه ابنه اي ابن الزوج لانه
لا اثر للتمكين خلافا لزفر **فصل** ونفقة الطفل الحر الفقير وكذا السكنى
والكسوة تجب على ابيه بالاجماع سواء كان الاب موسرا او معسرا الفرض عليه
بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم وان كان الاب عاجزا يتكفف و
ينفق وقيل نفقته في بيت المال وان كان قادرا على الكسب اكتسب واذا امتنع
عنه حبس وفي الفتح ولا يحبس والد وان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة
قيد بالطفل لان البالغ لا تجب نفقته على ابيه الا بشروط كما سيأتي وقيد بالفقير
لانه ينفق على الغني من ماله فان انفق الاب من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد
وقيدنا بالحر لان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على ابيه لا يشركه اي الاب فيها اي
في النفقة احد من الام وغيرها في ظاهر الرواية لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة
الاولاد على الاب وان النسب له كنفقة الابوين والزوجة لا يشرك الاب
في نفقة الولد احد اي لا يشرك الولد ان كان غنيا في نفقة الوالدين الفقيرين

احد ولا يشرك الزوج في نفقة الزوجة ولو غنية ولا تجبر امه اي ام الطفل على ارضاعه
قضاء لان ما عليها تسليم النفس للاستمتاع لا غير وتؤمر ديانة لانه من باب الاستخدام
وهو واجب عليها ديانة الا اذا تعينت الام للارضاع بان لا يجد الاب من يرضعه او كان الولد
لا يأخذ ثدي غيرها او لم يكن له مال ولا اب موسر فح تجبر على الارضاع صيانة عن ضياعه
هذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر لانه يتغذى بالدهن وغيره من المائعات
فلا يؤدي الى ضياعه والى الاول مال القدوري وشمس الائمة وعليه الفتوى وكان
هو المذهب كما في اكثر المعتبرات لان قصر الرضيع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب
سبب تمريضه وموته كما في الفتح ويستأجر الاب لان الاجرة عليه من ترضعه عندها
اي عند الام ان ارادت ذلك لان الحضانة لها وفيه اشارة الى ان يجب الارضاع
عند الام وذا غير واجب بل عليها ارضاعه اما في منزل امه او فنائه او في منزل
نفسها ثم تدفعه الى امه الا اذا شرط ذلك عند العقد وكذا لا تجب على المرضعة المكث
عندها الا اذا شرط ولو استأجرها اي الام والحال هي زوجة غير مطلقة او
معتدته من طلاق رجعي لترضع ولدها لا يجوز الاستيجار ولم تستحق الاجرة
لان الارضاع مستحق عليها ديانة بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
وامر بصيغة الخبر وهو اكد واستيجار الشخص لامر مستحق عليه لا يجوز وانما لم تجبر
عليه لاحتمال عجزها فعذرت فاذا اقدمت عليه ظهر قدرتها فلا تعذر وفي جواز
استيجار معتدة البائن روايتان ففي ظاهر الرواية انه يجوز لان النكاح قد
زال فهي كالاجنبية وصحح في الجوهرة وفي رواية الحسن لا يجوز لانه باق في حق
بعض الاحكام وبعد العدة يجوز استيجارها بالاتفاق لزوال النكاح بالكلية
وفي المجتبى لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز ومن ماله لا يجوز
حتى لا يجتمع نفقة النكاح والارضاع والحاصل ان تعليل صاحب الهداية
ومن تبعه بانه واجب عليها ديانة لانها تأخذ شيئا في مقابلة الارضاع لا من
الزوج ولا من مال الصغير لوجوبه عليها وعلى ما علل به في المجتبى ومثله في

في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع الواجبين يجوز ان يأخذ من مال الصغير
لا من مال الاب كما في المنح وهي اي الام بعد العدة والمعتدة عن طلاق باين على احدى
الروايتين احق واولى بالاستيجار من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير ان
لم تطلب زيادة على الغير فان التمست زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه
واليه اشار بقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي بالزامه لها الاكثر
من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستيجار ووجب النفقة لا تسقط هذه
الاجرة بموته بل تكون اسوة للغرماء وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة اي
اجر المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع
الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية لكن في التبيين وغيره ان
الاجنبية اولى ان يرضعه بغير اجر او بدون اجر المثل لكن هي اولى في الارضاع
اما في الحضانة فالام اولى كما في البحر وفي المنح ان كانت الاجنبية ترضعه بغير اجرة
او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية عند الام ولا ينزع الولد من الام
لان الحضانة لها وفي البحر اذا استاجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة الولد لان
الولد لا يكفيه اللبن بل يحتاج معه الى شيء آخر كما هو المشاهد خصوصا الكسوة
فيقدر القاضي له نفقة غير اجرة الرضاع وغير اجرة الحضانة فعلى هذا تجب على الاب
اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد ولو استأجرها وهي زوجته لارضاع
ولده اي الزوج حال كونه من غيرها صح الاستيجار لانها لم تجب عليها ارضاعه ديانة
ونفقة البنت بالغة او صغيرة ولم يذكر حال غنى الطفل والابن البالغ زمنا بفتح
الزاي وكسر الميم اي الذي طال مرضه زمانا كما في المغرب والذي لا يمشي على رجليه
كما في الهداية وكذا الاعمى واعمى واشل وغيرهما بغير تجب على الاب خاصة وبه يفتي
هذا ظاهر الرواية وقيل قاله الحسن والخصاف برواية عنه على الاب ثلثاها وعلى
الام ثلثها اعتبارا بالارث بخلاف الصغير حيث تجب نفقته على الاب وحده والفرق
بالارث هذه الرواية ان الاب اجتمعت فيه للصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة

الفطر فاختص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه وفي الخانية اب الاب
بمنزلة الاب عند عدمه وعلى الشخص الموسر عطف على الاب اي يجب على الموسر
فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة
والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد ولا يسقط بالفقر واختلفوا في اليسار
واختار المص بان ملك ما فضل من حاجته مما يبلغ مائتي درهم فصاعدا فقال
يسار يحرم الصدقة وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات وفي الخلاصة يسار الزكاة
وبه يفتي وعن محمد يسار الفضل عن نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شيء
واكتسب لكل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل وفي التحفة يعتبر
قول محمد ان كان كسوبا وهو ارفق فان لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه
لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع ولده نفقة اصوله اي تجب على الموسر نفقة ابويه
واجداده وجداته اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا لا ينبغي
ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات
فلانهم من الاباء والامهات لكن فيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة
الابوين ولو اقتصر بهذا لكان اخصر تدبر الفقراء سواء كانوا قادرين على
الكسب او لا قيل هذا ظاهر الرواية وقال الحلواني الابن الكاسب لا يجبر على نفقة
الاب الكاسب لانه كان غنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة
على الغير وفي الفتح لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كانت صحيحا و
وان كان لا يقدر على الكسب الا في الوالد خاصة او الجد فان الولد يجبر على نفقته
وان كان صحيحا وهذا يؤيد قول السرخسي ويوافق اطلاق المتن وفي البحر
لو ادعى الولد غنى الاب وانكر الاب فالقول للاب والبينة للابن بالسوية
بين الابن والبنت ولو احدهما فايق اليسار في ظاهر الرواية هو الصحيح
لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب
علق بالارث وقيل يجب فيه بقدر الارث وقال مشايخنا هذا اذا تفاوتا

يسيرًا اما اذا كان فاحشًا نفرض بقدره كما في المحيط ويعتبر فيها اي نفقة
الاصول يعني في وجوبها القرب والجزئية اي نفقة على القرب ان استويا
في الجزئية وعلى الجزء ان استويا في القربية لا يعتبر الارث كما هو رواية عن الامام
فلو كان له بنت وابن الابن فنفقة كلها على البنت لانها اقرب مع ان ارثه
لهما نصفان ومع انهما تستويان في الجزئية ولو كان له بنت بنت واخ فنفقة
كلها على بنت البنت لانها جزء جزئه مع استوائهما في القرب مع ان كل ارثه
للاخ لانها محجوبة تحجب حرمان عن الارث بالاخ ولو قال ولو كان له ولد بنت
لكان اشمل للذكر والانثى لانهما في الحكم سواء تدبر وتجب عليه اي على الموسر
نفقة كل ذي رحم محرم منه وهو من لا يحل مناكحته على التأبيد مثل الاخوة
والاخوات واولادهما والاعمام والاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم
غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذي رحم كزوجات الاباء والبنين
والاصهار وابناء الامهات والاخوة والاخوات من الرضاعة واولادهم ولا
بد ان تكون المحرمية بجهة القرابة لانه لو كان قريبا محرما لا من جهتها كابن عم اذا
كان اخا من الرضاع فانه لا نفقة له كما في البحر وقال ابن ابي ليلى تجب النفقة
على كل وارث محرما او لا وقال الشافعي لا تجب النفقة على غير الوالدين والمولودين
لان استحقاق الصلة عنده باعتبار الولاد ولنا قراءة ابن مسعود رضي
وعلى الوارث ذي رحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة محمولة على السماع من
النبي عم فيقيد به مطلق النص ان كان ذو الرحم فقيرا صغيرا مطلقا او انثى
بالغة فقيرة او فقيرا ذكرا بالغا مجنونا او زمنا او اعمى ولا يحسن الكسب الخُرق
بضم الخاء المعجمة وسكون الراء الحمق او لكونه من ذوي البيوتات كناية عن كونه
شريفا عظيما او لكونه من اعيان الناس يلحقه بالكسب العار او لكونه طالب
علم لا يقدر على الكسب بالعلم وهذا اذا كان له رشد كما في الخلاصة وكذا قال صاحب
القنية انا افتي بعد وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم

الديني واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة بخلافيات
ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة
والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم ثم قال قلت لكن
ترى طلبة العلم بعد الفتنة العامة مشتغلين بالفقه والادب اللذين هما قواعد
الدين واصول كلام العرب والاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدي
الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الان قول السلف ويجبر اي الموسر عليها
اي على النفقة حتى يستحق عليه وتقدر النفقة بقدر الارث لقوله تعالى وعلى
الوارث مثل ذلك فجعل العلة هي الارث فيقدر الوجوب بقدر العلة حتى لو
كان له اي للصغير مثلا اخوات متفرقات موسرات فنفقته عليهن اخماسا
كما يرثن منه اخماسا ثلاثة اخماس على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت
لاب وخمسها على الاخت لام فرضا وردا ويعتبر فيها اي نفقة ذي الرحم المحرم
اهلية الارث بان يكون وارثا في الجملة وان كان محجوبا بغيره لا حقيقته
بان يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الا بعد الموت وفرع عليه بقوله فنفقة من
اي فقير له خال وابن عم موسران على خاله لانه محروم ويحرز ميراثه ابن عمه
لانه عصبة وهذا لان سبب الارث ثابتة للخال فان ابن العم لو مات قبل الخال
يحرز ميراثه الخال واذا استويا في المحرمية واهلية الارث يرجح من كان وارثا
في الحال فلو كان له عم وخال او عم وعمة فالنفقة على العم لاستوائهما في المحرمية
ويرجح العم بكونه وارثا في الحال ونفقة زوجة الاب على ابنه وفي الجوهرة اذا
احتاج الاب الى زوجة والابن موسر يجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية
ويلزمه نفقتهما وكسوتهما وان كانت للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن
الا نفقة واحدة يوزعها الاب عليهن لكن في البحر ان المذهب عدم وجوب
نفقة امراة الاب او جارية حيث لم يكن للاب علة فان القول بالوجوب

مطلقا انما هو رواية عن ابي يوسف ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان
الابن صغيرا فقيرا او كان كبيرا فقيرا زمنا بحيث لا يقدر على الكسب ولا تجب
نفقة للغير على الفقير الا للزوجة والولد الصغير الفقير والكبير الفقير العاجز لانه التزمها
بالاقدام على العقد اذ المقاصد لا تنتظم دونها ولا يعمل في مثلها الاعسار كما في الهداية
ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف
الدين يمنع التوارث فلا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على عكسه الا للزوجة
لان النفقة واجبة لها بالعقد الصحيح لاحتباسها بحق له مقصود وهذا لا يتعلق
باتحاد الملة ولهذا لا تجب بالنكاح الفاسد والوطي بالشبهة وقرابة الولاد اعلى واسفل
يعني الاصول والفروع لان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء الجزء في معنى نفسه فكما
لا تمتنع نفقة نفسه بكفره لا تمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حربيين لا تجب
نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأمنين لانا نهينا عن المبرة في حق من يقاتلنا
في الدين كما في الهداية فعلى هذا لو قيد بالذمية كما قيده صاحب الدرر لكان
اولى لانه لا يجبر المسلم على انفاق ابويه الحربيين كما مر ولا الحربي على انفاق ابيه
المسلم او الذمي لانقطاع الولاية تدبر ويجوز للاب بيع عرض ابنه الكبير الغائب
عن بلده او المختفي فيه بحيث لا يدرى مكانه لنفقة عند الامام استحسانا لان له
الولاية الحفظ في مال ولده الغائب او للوصي ذلك فالاب اولى لوفور شفقته
وبيع المنقول من باب الحفظ فاذا جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو
النفقة فله الاستيفاء منه وفيه اشارة الى ان غير الاب من الاقارب لا
ولاية لهم اصلا في التصرف مال الصغير ولا في الحفظ بعد الكبر كما في الهداية
والى ان القاضي ليس له البيع عن الكل كما في المنح وانما قيدنا بالكبير لان في
في الصغير له بيع عقاره ايضا وقيدنا بالغائب اذ لو كان حاضرا ليس له
بيع عرضه ايضا بالاتفاق كما في الاصلاح فعلى هذا ينبغي للمص ان يقيد
بهما وكذا لو اطلق النفقة فقال للنفقة لكان اولى لان الاب كما يبيع

لنفقة

لنفقته يبيع لنفقة ام الغائب وان كان الام لا تملك البيع تدبر لا يجوز للاب
بيع عقاره اجماعا لان العقار محصنة بنفسها ولا للاب بيع العرض اي
عرض ابنه لدين له اي للاب على الابن سواها اي سوى النفقة اتفاقا لان
النفقة لا تشبه سائر الديون لانه لا يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف
النفقة فانها واجبة قبل قضاء القاضي الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا
يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك كما في البحر فبهذا اندفع ما ذكره الزيلعي حيث
قال اذا كان البيع من باب الحفظ وله ذلك فما المانع منه لاجل دين آخر تدبر
ولا يجوز للام بيع ماله اي مال الابن ولو عرضا لنفقتها في ظاهر الرواية وما
ذكره في الاقضية من جواز بيع الابوين فتاويله ان الاب هو الذي يبيع لكن
لنفقتهما اضاف البيع اليهما وعندهما لا يجوز ذلك كله للاب ايضا وهو القياس
لان بالبلوغ انقضت ولاية عنه وعن ماله حتى لا يملك في حضرته وصار كالام
ولا ضمان عليهما اي على الاب والام لو انفقا من مال الابن عندهما اي
عند الابوين لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد
اخذا جنس حقهما وحكم الزوجة والولد كالابوين اذا انفقا ما عندهما لاحتمال
عليهما بخلاف غيرهما من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالاتفاق من غير قضاء
ولذا يفرض القاضي في مال الغائب نفقة الاولين كما في البحر وفي الخلاصة لو
انفق على نفسه من مال الابن ثم خاصمه الابن فقال الابن انفقته وانت موسر وقال
الاب انفقته وانا معسر قال ينظر الى حال الاب يوم الخصومة ان كان معسرا
فالقول قوله استحسانا في نفقة وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو قاما
ما البينة فالبينة بينة الابن ولو انفق المودع بفتح الدال وهو ليس بقيد لان
مديون الغائب كذلك كما في الولوالجية فعلى هذا لو قال ولو انفق الاجنبي
ما في يده من مال الابن لكان اولى تدبر مال الابن الذي اودعه اياه عليهما
اي على الابوين وهو ايضا ليس بقيد بل الانفاق على الزوجة والاولاد بلا امر كذلك

كما في البحر فعلى لو عمّ لكان اولى تدبر بغير امر القاضي ضمن لتصرفه في مال غيره بلا انابة
ولا ولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم وله الزام قضاء على الغائب لان نفقة
هولاء واجبة قبل القضاء وقضاؤه اعانة لهم تجب في النوادر اذا لم يكن في مكان
يمكن استطلاع راى القاضي لا يضمن استحسانا وقد قالوا في رجلين قاصي على احدهما
فانفق رفيقه عليه من ماله او مات فجهزه صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا كما في الشمني
ولا يرجع المودع المنفق اذا ضمن عليهما اى على الابوين وكذا على الزوجة والا
والاولاد لانه ملكه بالضمان فظهر انه تبرع بمال نفسه فلا يرجع فعلى هذا لو قال لا يرجع
الدافع على القابض لكان اشمل تدبر ولو قضى القاضي بنفقة غير زوجة من الاصول
والفروع والقرائب ومضت مدة بلا انفاق سقطت النفقة بالاجماع لان نفقة
هولاء الكفاية الحاجة فسقط لحصولها بخلاف نفقة الزوجات لانها تجب على الاحتباس
لا بطريق الكفاية وفي الحاوى نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء دون غيره والمطلق
يشمل القليلة والكثيرة لكن في الذخيرة ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط فبهذا
يمكن حمل ما ذكر في زكوة الجامع من ان نفقة المحارم تصير دينا بقضاء القاضي على المدة
القليلة وما ذكر في كتاب النكاح من انها لا تصير دينا بالقضاء وتسقط بمضي المدة
على المدة الكثيرة تدبر الا ان يكون القاضي امر بالاستدانة عليه فلا تسقط بمضي المدة
لان اذن القاضي كاذن الغائب فتصير دينا في ذمته وفي البحر وقد اخل بقيد
لا بد منه وهو الاستدانة والانفاق مما استدانه كما قيد في الكتب المعتبرات حتى قال
الطرسوسي ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم كلام الهداية وقال اذا اذن
القاضي بالاستدانة ولم يستدن فانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام اذن
القاضي في الاستدانة واستدان قال في المبسوط فلو انفق بعد الاذن بالاستدانة
من ماله او صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة انتهى فعلى هذا لو قال
الا ان يستدين بامر القاضي وينفق منها لكان اولى وفي البحر ولو مات من عليه
النفقة بعد ذلك لا تسقط على الاصح بل يأخذ من تركته وفي الخلاصة خلاف تتبع

ويجب

ويجب على المولى نفقة رقيقه وهي الطعام والكسوة والسكنى باجماع العلماء اذا كان
قنا او مدبرا او ام ولد لا مكاتبا لالحاقه بالاحرار ولو اوصى بعبد لرجل وبخدمته
لآخر فالنفقة على من له الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنعه
من الخدمة كانت نفقة على صاحب الخدمة وان كان مرضا يمنعه من الخدمة كانت
نفقة على صاحب الرقبة وان تطاول المرض ورأى القاضي ان يبيعه فباعه يشتري
بثمنه عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة كما في الخانية وزاد في المحيط انه لو كان
صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقة على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على المخدوم لان
ملك المنافع عوض فصار كالمستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع واما عبد
العارية فعلى المستعير واما كسوته فعلى المعير كما في البحر وفي التنوير نفقة العبد المغصوب
على الغاصب الى ان يرده الى مالكه فان طلب من القاضي الامر بالنفقة او البيع لا يجيبه
وان خاف القاضي على العبد الضياع باعه القاضي لا الغاصب وامسك ثمنه لمالكه
طلب المودع من القاضي الامر بالنفقة على عبد الوديعة لا يجيبه بل يؤجره وينفق
منه ويبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه وفي القنية ونفقة المبيع على البائع ما دام
في يده هو الصحيح وفي المنح وفيه اشكال لانه لا ملك للبائع لا رقبة ولا منفعة
فينبغي ان تكون النفقة على المشتري ويكون تابعة للملك كما لا يخفى فان ابى
المولى عن الانفاق اكتسبوا اى اكتسب الارقاء الدال عليه لفظ الرقيق وانفقوا
نظرا لهم ببقاء انفسهم ولسيدهم ببقاء ملكه وان لم يكن لهم كسب لعدم قدرتهم
عليه ببعض العوارض او جارية لا يؤجر مثلها اجبر المولى على بيعهم ان محلا له
اى للبيع لانهم من اهل الاستحقاق وفي البيع ابقاء حقهم وابقاء حق المولى بالخلف
وهو الثمن وانما قيدنا بمحلا له لاخراج المدبر وام الولد فانه يجبر على الانفاق
لا غير لانه لا يمكن بيعهما فعلى هذا لو قيد المص لكان اولى وفي التنوير عبد
لا ينفق عليه مولاه اكل من مال مولاه بلا رضاه عاجزا عن الكسب والا لا
وفي غيرهم من الحيوان المملوك يؤمر صاحبه بالانفاق عليه ديانة لا قضاء

عند الطرفين وعند ابي يوسف والائمة الثلاثة قضاء حتى لو امتنع عنه بعد
حبس ولو كان الدابة مشتركة بين اثنين فابى احدهما عن الانفاق عليها
وطلب الآخر من القاضي ان يأمره بالانفاق فالقاضي يقول للآبي اما تبيع
نصيبا منها او تنفق عليها وفي المحيط يجبر واما غير الحيوان كالعقار والزرع
والشجر فيكره له ان لا ينفق عليها حتى يفسد للنهي عن تضييع المال

كتاب الاعتاق ذكره عقيب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق
لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات تختلف اسماؤها باختلاف انواعها فاسقاط الحق
عن الرق عتق واسقاط لما في الذمة براءة واسقاط الحق عن القصاص [illegible]
عفو كما في الاقطع هو اي الاعتاق لغة الاخراج عن الملك يقال اعتقته فعتق
ويقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد عتاقا والعتق الخروج
عن الملك فالعتق اللغوي ح هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكية كما في البحر لكن في الدرر
وغيره والاعتاق لغة اثبات القوة مطلقا وشرعا اثبات القوة الشرعية فتبعه
المص فقال اثبات القوة الشرعية في المملوك لكن الاولى ما في البحر لان اهل اللغة
لم يقولوا اعتق العبد اذا قوي وانما قالوا اعتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكروا
القوة في عتق الطير ولئن سلم ان اثبات القوة ممكن لكن هذا التعريف يصدق
على مذهبهما لا على مذهبه لان عنده الاعتاق اثبات الفعل المفضي الى حصول
العتق فلهذا يتجزى عنده لا عندهما والعجب ان صاحب الدرر ذكر في باب عتق
البعض ان هذا التعريف غير مسلم وفصل كل التفصيل تتبع ثم العتق على اربعة
واجب اذا اعتقه عن كفارة لقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ومندوب اذا اعتق
لوجه الله تعالى لقوله عم اي مؤمن اعتق مؤمنا في الدنيا اعتق الله بكل
عضو منه عضوا من النار ومباح اذا اعتقه من غير نية او لفلان ومعصية
اذا اعتقه للصنم او للشيطان انما يصح الاعتاق من مالك فلا يصح من غير
مالك يرد عليه اعتاق عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجازة المالك الا ان

يقال

يقال هو شرط للنفاذ وليس الكلام هنا الا في الصحة تأمل حر لان المملوك لا يملك
وان ملك ولا عتق الا في الملك ولو كان المملوك مأذونا كما في اكثر الكتب لكن قوله
حر مستدرك لانه لا حاجة اليه مع ذكر المالك لان الحرية للاحتراز عن اعتاق غير
الحر وهو ليس بمالك تدبر مكلفا اي عاقل بالغ فلا يصح من صبي ومجنون ومعتوه
ونائم ومبرسم ومدهوش ومغمى عليه لان العتق تبرع وليس واحد منهم باهل له
ولهذا لو قال اعتقت وانا صبي او وانا نائم كان القول قوله وكذا لو قال
اعتقته وانا مجنون بشرط ان يعلم جنونه او قال وانا حربي في دار الحرب وقد علم
ذلك لانه اضافه الى زمان لا يتصور منه الاعتاق بصريحه اي بصريح لفظ
الاعتاق بان كان مستعملا فيه وضعا وشرعا وان لم ينو سواء ذكر بصيغة
الوصف او الخبر او النداء كانت حر او محرر او عتيق او معتق ولا بد ان يذكر
خبر المبتداء فلو ذكر الخبر فقط توقف على المبتداء وكذا قال في الخانية لو قال حر فقيل
له من عنيت فقال عبدي عتق عبده كما في البحر او حررتك او اعتقتك لان هذه
الالفاظ موضوعة للاعتاق شرعا وعرفا فلا يفتقر الى نية ولو قال اردت
الكذب او انه حر من العمل صدق ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر
وكذا لا يصدق قضاء لو قال اردت به العتق او لا علم لي بمعناه ولو قال اردت
به انه كان حرا في وقت من الاوقات ينظر فان كان العبد من السبي يدين
وان كان مولدا لا يدين او هذا مولاي لانه وصفه بولاية العتاقة السفلى
فتعين من نية لان المولى لا يكون هنا بمعنى الموالي في الدين لانه مجاز لا دليل
عليه ولا بمعنى الناصر لان المالك لا يستنصر بمملوكه ولا بمعنى ابن العم لان الكلام
في العبد المعروف النسب ولا بمعنى المعتق لان اضافته اليه تنافي ذلك كما في الشمني
او يا مولاي ليس من الصريح بل يلحق به كما في التبيين وقال زفر والائمة الثلاثة
لا يعتق بقوله يا مولاي الا بالنية لا يراد به الاكرام عادة لا التحقيق او
قال لامته هذه مولاتي او يا مولاتي وقيد بالمولى لانه لا يعتق في قول يا سيدي

ويا مالكي لا بنية او يا حر او يا عتيق لانه نداه بهذا الوصف يقتضي ثبوته واثباته
من جهته ممكن فيثبت تصديقا له ان لم يجعل ذلك اسما له فلو سماه حرا ثم ناداه يا حر
لا يعتق لان غرضه الاعلام باسم علمه لا اثبات هذا الوصف لان الاعلام لا يراعى
فيها المعاني حتى لو سماه حرا ثم ناداه بيا آزاد بالفارسية وبالعكس عتق به لانه ناداه
باسم علمه اذ الاعلام لا تتغير فيعتبر اخبارا عن الوصف وفي الجوامع قال لعبد غيره
يا حر استغنى ثم شراه يعتق قيل هذا نقض للقاعدة وهي ان العتق لا يصح
الا في الملك اجيب بانه يمكن اثباته حال النداء بان اعتق عبد غيره واجاز
المولى فانه يعتق كذا قيل لكن هذا ليس بسديد لان العتق حاصل باجازة
المولى قبل ان يشتريه فالمسئلة ليست هذا بل الجواب انه اقر بحريته فلما ملكه
عتق باقراره السابق فلا يلزم العتق في ملك الغير تتبع وكذا يصح الاعتاق
لو اضاف الحرية الى ما اي عضو يعبر به عن جميع البدن وانما قال ذلك لانه اذا
اضافه الى عضو لا يعبر به عن البدن كاليد والرجل لا يعتق عندنا خلافا للائمة
الثلثة ولو قال اعتقت سنك او ظفرك او شعرك لا يعتق بالاتفاق كما
حر ونحوه كان يقول وجهك حر او رقبتك حر او بدنك وكقوله لامته
فرجك حر وكذا لو قال لها فرجك حر عن الجماع عتقت وفي المجتبى لو قال لعبده
فرجك حر عتق عند الشيخين وعن محمد روايتان فالصحيح انه لا يعتق كما
في الجوهرة وفي الاست والدبر الاصح انه لا يعتق لانه لا يعبر عن البدن كما في الاختيار
وفي الشمني لو قال لعبده ذكرك حر يعتق ولكن في الخانية خلافه وهو ظاهر الرواية
ولو قال لسانك حر يعتق وفي القدم روايتان وفي البحر لو قال بدنك حر
عتق وكذا الفرج والرأس وعن ابي يوسف رأسك رأس حر انه لا يعتق
وفي المحيط وغيره ان بالاضافة لا يعتق لانه تشبيه بخلاف حره وان
بالتنوين عتق لان هذا وصف وليس بتشبيه فصار كما انه قال رأسك حر
ولو قال لعبده انت حرة او قال لامته انت حر يعتق في الوجهين كذا

روى عن الشيخين ولو اراد الرجل ان يقول شيئا فجرى على لسانه العتق
عتق ولم يذكر الجزء الشائع كما ذكره في الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق
فان الطلاق لا يتجزى اتفاقا فذكر بعضه كذكر كله واما العتق فيتجزى عند
الامام فاذا قال نصفك حر او ثلثك حر يعتق ذلك المقدار خاصة عنه كما
سيأتي فما في غاية البيان من تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى
الجزء الشائع سهو كما في البحر ومما الحق بالصريح كما في البدايع ان يقول وهبت
لك نفسك او وهبت نفسك منك او بعت نفسك منك يعتق سواء قبل
او لم يقبل وزاد في الخانية تصدقت بنفسك عليك واما لو قال بعت
نفسك بكذا فانه يتوقف على القبول وكذا يصح الاعتاق بكناية من الالفاظ
عطف على قوله بصريحه ان نوى العتق بها للاشتباه والاحتمال كلا
ملك لي عليك او لا سبيل او لا رق لي عليك او اليك او خرجت من ملكي
او خليت سبيلك لانه يحتمل نفي الملك ونفي السبيل وتخلية السبيل بالبيع
والكتابة كما يحتمل العتق واذا نواه تعين ولو قال لعبده اذهب حيث شئت
من بلاد الله لا يعتق وان نوى لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق
كما في المكاتب كما في الدرر او قال لامته اطلقتك ناويا به العتق يعتق لانه
بمعنى خليت سبيلك ولو قال لامته طلقتك لا تعتق وان نوى وقال
الشافعي تعتق بصريح لفظ الطلاق وكنايته لان الاعتاق هو ازالة ملك
الرقبة والطلاق ازالة ملك المتعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الآخر
مجازا ولنا ان ملك اليمين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ
يصلح مجازا عما هو دون حقيقته لا عما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع
فيه واتسع في عكسه كما في الهداية فلو قال فرجك علي حرام وانت علي حرام
يريد العتق لم يعتق لان لفظ علي حرام صالح له فهو كما قال لها قومي
واقعدي ناويا للعتق وكذا اي لا يعتق كطلقتك في الحكم سائر الالفاظ

صريح الطلاق وكناية حتى لو قال اختاري فاختارت نفسها ونوى العتق
لا يعتق كما في اكثر المعتبرات الا انه استثنى منها في النهر نقلا عن البدايع امرك
بيدك واختاري فانه يقع به العتق بالنية لكن ان هذا من كنايات
التفويض لا من كنايات الطلاق والكلام في عدم العتق بكنايات تامل
وفي المحيط لو قال لامته امرك بيدك واراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس
عتقت والا فلا وفي البدايع ولو قال امر عتقك بيدك او جعلت عتقك
في يدك او قال له اختر العتق او خيرتك في عتقك او في العتق لا يحتاج فيه
الى النية لانه صريح لكن لا بد من اختيار العبد العتق ويتوقف على المجلس
لانه تمليك كما في البحر وقال الباقاني وفي العبارة نوع تسامح لانه من جملة
كنايات الطلاق اطلقتك وقد مر انه يقع به العتق ان نوى ويجاب بان
هذا في حكم المستثنى انتهى لكن الاولى ان يجاب بانه كناية فيهما والممنوع اشتراط
ما كان من الفاظ الطلاق خاصة صريحا او كناية تدبر ولو قال انت لله
او انك لله لا يعتق عند الامام وان نوى لانه صادق في مقاله اذ كل
مخلوق لله فصار كقوله انت عبد الله خلافا لهما فانه يعتق عندهما اذا
نوى لان معناه انت خالص لله وذا بانتفاء ملكه عنه فصار كقوله لا
ملك لي عليك ولو قال للاصغر او الاكبر سنا هذا ابني او ابي عتق بلا نية
عند الامام وكذا امي يعتق بلا نية لو قال لامته هذه امي لان المقر ان
كان يولد مثله وهو مجهول النسب يثبت نسبه منه وان لم ينو العتق وان
لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية ويعتق وان لم ينو لان
المجاز يتعين ولو كان كناية لاحتاج الى النية وعندهما وهو قول الائمة
الثلثة لا يعتق ان لم يصلح ان يكون ابنا له او ابا له او اما لان كلامه
لغو لاستحالته بوجبه فصار كقوله اعتقتك قبل ان اخلق بخلاف معروف
النسب من يولد مثله لان كلامه محتمل لجواز ان يكون مخلوقا من مائه بالوطي

عن شبهة واشتهر نسبه من الغير وله انه محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن
حريته من حين ملكه وهذا لان البنوة في المملوك سبب لحريته اما اجماعا او صلة القرابة
واطلاق السبب وارادة المسبب شايع مجازا ولان الحرية ملازمة للبنوة في المملوك
والمشابهة في وصف ملازم من طرق المجاز على ما عرف فيحمل عليه تحرزا عن الالغاء
بخلاف ما استشهد به لا وجه له في المجاز فتعين الالغاء وهذا الاختلاف مبني على ان
وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم عنده وخلف عن الحقيقة في الحكم عندهما
وهذا بحث طويل فليطلب من الاصول والمطولات ولو قال لصغير هذا جدي
لا يعتق في المختار وقيل على الخلاف وكذا لو قال هذا اخي اي لا يعتق في ظاهر الرواية
اذ الواسطة لم تذكر فلا مجاز وفاقا لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة هي الاب
في الجد والاخ وغيرهما غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا فلو قال هذا جدي ابو امي او
هذا اخي لك لابي ولامي يعتق وفي الذخيرة لو قال لغلامه هذا عمي او خالي يعتق بلا خلاف
وكذا لو قال لامته هذه عمتي اختي او خالتي وفرق بينهما في البدايع بان الاخوة يحتمل الاكرام
والنسب بخلاف اسم العم والخال لانه لا يستعمل للاكرام عادة او قال لعبده هذا بنتي او
لامته هذا ابني قيل يعتق وقيل بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس المسمى ولا
يعتق بلا سلطان لي عليك وان نوى فان السلطان هو الحجة قال الله او ليأتيني
بسلطان مبين اي الحجة ويذكر ويراد به اليد والاستيلاء سمي السلطان لقيام يده واستيلائه
فصار كانه قال لا حجة لي عليك ولو نص عليه لم يعتق وان نوى وكذا هذا وقيل
يعتق ان نواه وهو قول الائمة الثلثة ولا يعتق ايضا بيا ابني ويا اخي في
ظاهر الرواية وفي التحفة واما في النداء اذا قال يا ابني يا بنتي يا ابي فانه لا يعتق
الا اذا نوى لان النداء لا يراد به ما وضع له اللفظ انما يراد به استحضار المنادى
الا اذا ذكر اللفظ الموضوع للحرية كقوله يا حر يعتق لان في الموضوع لا يعتبر
المعنى انتهى فعلى هذا لا ينبغي الجمع بقوله لا سلطان لي لانه لا يعتق وان نوى
كما مر الا ان يقال ان يا ابي للاصغر ويا ابني للاكبر سنا منه فلا يعتق عندهما

وان نوى لما روى امكان المعنى الحقيقي في المجاز شرط لصحة المجاز عندهما فلا يمكن
فيهما لتعذر الاصل لكن يرد على قول الامام مطلقا وعلى قولهما في صور الامكان
كقوله يا اخي وقوله لاصغر يا ابني ولاكبر يا ابي الا ان يكون معروف النسب فلا امكان
ايضا ومثله لو قال يا جدي يا عمي او لامته يا عمتي يا خالتي يا اختي وفي الكافي ولو قال
يا ابن لا يعتق لانه صادق في مقاله فانه ابن ابيه وكذا لو قال يا ابني او لامته
يا بنتي لان هذا لطف واكرام لان تصغير الابن والبنت بلا اضافة واللام
لمن اخبر فلا يعتق او قال انت مثل الحر لانه اثبت المماثلة وهي قد تكون عامة فلا
يعتق بلا نية بلا شك كما في الكافي وغيره حتى قال في البحر وهو يفيد انه من الكنايات
يقع به العتق بالنية لكن اطلاق المتن يقتضي عدم العتق وان نوى كما في الاختيار
وغيره والا فقوله وقيل يعتق اي نوى مستدرك تدبر ولو قال ما انت الا حر عتق
لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد ككلمتي الشهادة وفي المحيط
لو قال ما انت الا مثل الحر لا يقع ولو قال لحرة انت حرة مثل هذه يعني امة
تعتق امته ولو قال انت حرة مثل هذه الامة لم تعتق امته وفي الخانية لو
قال لثوب خاط مملوكه هذه خياطة حرة لا يعتق مملوكه لانه يراد به التشبيه
ولو قال كل عبد في الدنيا او في الارض او في بلخ او في هذه السكة او في
هذا الجامع حر وعبده فيها لا يعتق عند ابي يوسف الا ان ينوي عبده وقال
محمد يعتق والفتوى على قول ابي يوسف كما في اكثر المعتبرات ولو قال عبيد
في هذه الدار حر وعبده فيها يعتق في قولهم جميعا ولو قال ولد ادم كلهم احرار
لا يعتق عبده في قولهم وفي الجوهرة ولو جمع بين عبده وبين ما لا يقع
عليه العتق كالبهيمة والحائط فقال عبدي هذا حر وهذا او قال احدكما حر
عتق العبد عند الامام وعندهما لا وان قال لعبده وعبد غيره احدكما حر
لم يعتق اجماعا الا بالنية وفي الشمني نقلا عن المرغيناني نقلا عن العشر جواز نقال
ان اشتريت جارية منكن فهي حرة فاشترى جاريتين صفقة واحدة

احدهما

احدهما لنفسه والاخرى لغيره لم يعتق واحدة منهما قال والمعنى فيه غموض
وفي الخانية ولو قال لعبده قد اعتقك الله عتق وان لم ينو هو المختار ولو قال
العتاق عليك يعتق ولو قال عتقك علي واجب لا يعتق ومن ملك مبتداء
خبره قوله الاتي عتق عليه ذا رحم محرم يعني محرمية بالقرابة لا الرضاع حتى لو ملك
ابن عمه وهي اخته رضاعا لا يعتق منه اي من مالك عتق عليه وتحقيقه ان
القرابة اقسام قريبة كالولادة وحكمها العتق بالاتفاق خلافا لاصحاب الظواهر
فانهم يقولون لا يعتق عليه لكن يلزمه ان يعتق وبعيدة كبني الاعمام والاخوال
وحكمها عدم العتق بالاتفاق لانها بعدت ولم يؤثر في حرمة النكاح فلم يعتق بالملك
ومتوسطة كالقرابة المتأبدة بالمحرمية وتفسيره كل من حرم نكاحه على التأبيد لاجل
النسب فالشافعي الحق المتوسطة بالبعيدة ويقول العلة في الولادة البعضية اذ
الاصل ان لا يخاف البعض الكل ونحن نلحقها بالقريبة ونستدل بقوله عم
من ملك ذا رحم محرم فهو حر او اعتق عليه وفيه دليل على ان سبب العتق
الملك مع القرابة المتأبدة بالمحرمية فان مثل هذا في لسان صاحب الشرع لبيان
السبب كما قال عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وقال الله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وهذا لان حرمة المناكحة تثبت بهذه القرابة لمعنى الصيانة عن ذلك
الافتراش والاستخدام قهرا او ملك اليمين ابلغ في الاستذلال من الاستفراش
وهذا معنى قولهم هذه قرابة صينت عن ادنى الذلين فلان يصان عن اعلاهما
اولى كما في المستصفى ولو وصلية كان المالك صغيرا او مجنونا او كافرا لعموم
العلة لكن يشترط كونه في دار الاسلام حتى لو ملك قريبه في دار الحرب او
اعتق المسلم عبده فيها لا يعتق خلافا لابي يوسف وكذا اذا اعتق الحربي
عبده فيها كما في الايضاح هذا اذا كان العبد حربيا اما لو كان مسلما او ذميا
فعتق الحربي فيها عتق اجماعا كما في الجوهرة والمكاتب يتكاتب عليه قرابة الولاد
فحسب كما اذا اشترى المكاتب اباه او امه او ابنه يكاتب عليه واذا اشترى

اخاه ومن يجري مجراه لا يكاتب عليه لانه لا ملك له في الحقيقة وانما له التكسب خاصة
وقرابة الولاد يجب مواساتها بالتكسب دون غيرها من الاقارب وكذا المكاتب
خلافا لهما اي اذا اشترى المكاتب اخاه ومن يجري مجراه يتكاتب وهو رواية
عن الامام لانه لو كان حرا عتق عليه فاذا كان مكاتبا يتكاتب عليه كقرابة الولاد
ومن اعتق لوجه الله تعالى عتق وهو ظاهر وكذا يعتق لو اعتق للشيطان
او للصنم لان الاعتاق هو الركن وهو ازالة الرق وصفة القربة لا تاثير لها
في ذلك وان وصلية عصى لان ذلك من فعل الكفرة وعبدة الاصنام حتى
ان فعل المسلم كفر له عند قصد التعظيم وكذا يعتق لو اعتق مكرها لا فرق بين
الاكراه الملجئ وغيره لصدور الركن من الاهل في المحل وكذا لو اعتق هزلا او
سكران يعني من محرم لا مما طريقه مباح والذي لم يقصد السكر من مثلث ومن
حصل له بغذاء او دواء كما في البحر فعلى هذا التوقيد بسبب محظور لكان اولى
تدبر ولو اضاف اي علق العتق الى ملك بان قال ان ملكت فان فيه خلاف
الشافعي او اضاف الى شرط كان دخلت الدار فانت حر صح ويقع العتق اذا
وجد الشرط وفي البحر والتعليق بامر كائن تنجيز فلو قال لعبده ان ملكتك
فانت حر عتق للحال بخلاف قوله لمكاتبه ان انت عبدي فانت حر لا يعتق
قال ابو الليث وبه ناخذ لان في الاضافة قصورا ومن مسائل التعليق اللطيفة
ما في الظهيرية رجل قال لامة اذا مات والدي فانت حرة ثم باعها من والده
ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات والدي فانت طالق ثنتين فمات الوالد كان
محمد اولا يقول يعتق ولا تطلق ثم رجع فقال لا يقع طلاق ولا عتاق
والمسئلة على الاستقصاء في المبسوط انتهى ولو خرج عبد حربي الينا
حال كونه مسلما عتق وفي الزاهدي اذا خرج مراغما لانه مسلم استولى على
مال الكافر وهو نفسه فيملكها وروي ان عبيدا اهل الطائف خرجوا الى النبي عم
فطلب اصحابه قسمتهم فقال هم عتقاء الله والحمل يعتق بعتق امه اذ هو

متصل

متصل بها فهو كسائر اجزائها وقال صاحب التنوير اذا ولدته بعد عتقها لاقل
من نصف حول شرط لكونه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية حتى لا يجر ولاؤه
الى مولى الاب وان ولدته لستة اشهر فانه يعتق بطريق التبعية فيجر الولاء
الى مولى الاب كما في شرح الوقاية وينبغي حمل قول الكنز على الاول وهو ما اذا ولدته
لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق الاصالة دفعا للزوم التكرار لانه سيذكر
ان الولد يتبع الام في الحرية والتبعية انما يكون اذا ولدته لستة اشهر فاكثر فيحمل
عليه ويمكن حمل الحرية في كلامه على الحرية الاصلية فلا اشكال ولا تكرار وفي مثله في
البحر وصح اعتاقه اي الحمل وحده لانه نفس من وجه ولهذا صحت الوصية به
والارث بخلاف بيعه وهبته وحده اذ التسليم شرط فيهما لكن لا يعتق ما لم يولد
لانه مشروط بان يكون بين الاعتاق والولادة اقل من ستة اشهر الا في
المسئلتين احديهما ان تكون الامة معتدة عن الطلاق او وفات فتلده
من سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة اشهر من وقت
الاعتاق يعتق لانه كان موجودا حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه وثانيهما
اذا كان حملها توأمين فجاءت باولهما لاقل من ستة اشهر والآخر لاكثر منها
يعتقان جميعا لانهما حمل واحد ولا تعتق امه به او باعتاق الحمل لان المولى لم يعتقها
صريحا والام لا تتبع الولد لما فيه من قلب الموضوع والولد يتبع امه في الملك
والرق والحرية والتدبير والاستيلاد والكتابة لاجماع الامة ولان ماءه
مستهلك بمائها فيرجح جانبها لانه متيقن به من جهتها ولهذا يثبت نسب
ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها وولد الامة من حر لانه يخلق
من مائه وقد تعلق على ملكه فيعتق عليه وكذا ولد الامة من ابن سيدها
واب سيدها حر كما في البحر وولدها حال كونها من زوجها ملك لسيدها لان
مائها مملوك لسيدها فتحققت المعارضة فرجحنا جانبها لما تقدم والزوج
قد رضي برق ولده حيث اقدم على نكاح الامة فلهذا قالوا فولد العالي من الشريفة

ليس بشريف لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوف دون النساء
وولد المغرور حر بقيمته وهو ما اذا تزوج حر امرأة على انها حرة او اشترى
امة على انها ملك البائع فولدت كل منهما ولدا فظهر ان الاولى امة والثانية
انها ملك لغير البائع فح يكون كل من الولدين حرا بالقيمة لاجماع الصحابة
وكذا لو كان المغرور مكاتبا او مدبرا او عبدا عند محمد وقال اولادهم ارقاء
لحصولهم بين رقيقين فلا وجه لحريتهم **باب عتق البعض** اخره عن اعتاق
الكل لان اعتاق الكل افضل واكثر ثوابا ولانه اكثر وقوعا ومن اعتق
بعض عبده سواء عين ذلك البعض بان قال ربعك حر او ابهمه بان
قال بعضك حر لكن لزمه بيانه صح اى اعتاقه فى ذلك البعض خاصة
عند الامام وسعى العبد للمولى فى باقيه وفى المنح اى زال ملكه عن القدر ولم يزل
حقيقة العتق عند الامام وانما اريد به ثبوت اثره وهو زوال الملك اليه
اشير فى المبسوط فان قيل ازالة الملك لا تسمى اعتاقا كالبيع والهبة اجيب
بانها تسمى بذلك باعتبار عاقبتها وترتب العتق عليها بطرقه وهو اى
معتق البعض بقدر ما تعين فى حق السعاية باختيار المولى كالمكاتب
لان المستسعى عنده كالمكاتب فى جميع الاحوال الى ان يؤدى السعاية لان
زوال الملك عن البعض يقتضى ثبوت المالكية فى كله اذ لا يتمكن من التصرف
مع بقاء الملك فى بعضه وبقاء الملك فى البعض يمنع من المالكية يدا لا رقبة
عملا بالدليلين وهو حكم المكاتب والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه
وله ان يعتقه اذ المكاتب محل للاعتاق الا انه لا يرد فى الرق لو عجز بخلاف
الكتابة المقصودة لان السبب ثمة عقد يحتمل الفسخ وهنا السبب ازالة
الملك لا الى احد فلا يحتمل الفسخ وقالا يعتق كله ولا يسعى بناء على ان العتق
لا يتجزى بالاتفاق فكذا الاعتاق عندهما وهو قول الائمة الثلثة لان
اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزى اللازم وهو

العتق

العتق عدم تجزى ملزومه وهو الاعتاق لكن الامام يقول الاعتاق ازالة الملك
لانه ليس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك والملك متجز فكذا ازالته فاعتاق البعض
اثبات شطر العلة فما تحقق المعلول الا وان يتحقق تمام العلة وهو ازالة
الملك كله كما فى اكثر المعتبرات وقال الزيلعى واصله ان الاعتاق يوجب زوال
الملك عنده وهو متجز وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير متجز واما نفس
الاعتاق والعتق لا يتجزى بالاجماع لان ذات القول وهو العلة وحكمه زوال
الحرية فيه لا يتصور فيه التجزى وكذا الرق لا يتجزى بالاجماع لانه ضعف حكمى
والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما فى شخص واحد فاذا ثبت هذا فابو حنيفة
اعتبر جانب الرق فجعله كله رقيقا على ما كان وقد قال زوال ملكه عن البعض
الذى اعتقه ولم يمكن ذلك البعض اوهما اعتبرا جانب الحرية فصار كله حرا او
ان اعتق شريك فى عبد نصيبه كالنصف وغيره بلا اذن فللآخر اى للشريك
الآخر ان يعتق او يدبر او يكاتب نصيبه ان شاء لان الاعتاق يتجزى عند
الامام فنصيبه مملوك له او يستسعى اى يطلب الآخر سعاية العبد فى قيمة نصيبه
يوم العتاق ولو كان الآخر صبيا فان كان له ولى ووصى فالخيار له وان
لم يكن نصب القاضى له وصيا او ينتظر بلوغه والولاء لهما اى للمعتق وللآخر
بعد نصيبهما لانهما المعتقان او يضمن الشريك الآخر المعتق يوم العتق
لانه جنى على نصيبه بما منعه من التصرف فيه بما عدا العتاق وتوابعه وفيه اشارة
الى ان الاعتبار فى اليسار والاعسار ليوم العتاق فلو ايسر ثم اعسر لم يسقط
الضمان بخلاف العكس ولو اختلفا فى اليسار والاعسار يحكم الحال الا ان
تكون بين الخصومة والعتق مدة تختلف فيها الاحوال فالقول للمعتق لانه
منكر ولو اختلفا فى القيمة يوم العتق فان كان قائما يقوم الحال وان كان
هالكا فالقول للمعتق لانه منكر والى ان له خيار الاستسعاء والتضمين
لكن اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع

الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط والى انه اذا اشترك
بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم نصيبه ويختار بعض الاعتاق وبعض
السعاية وكذا اذا مات الساكت فلورثته احد الخيارات في ظاهر الرواية
لانهم قائمون مقام مورثهم وروى الحسن عن الامام ليس لهم الا الاجتماع
لو كان موسرا مقدار نصيب الساكت من المال والعرض سوى ملبوسه
ونفقة عياله وسكناه كما في التبيين والظاهر منه انه لو لم يملك هذا المقدار
لا يكون ضامنا بل ان شاء الاخر اعتق او استسعى ولا يرجع العبد
بما يؤدي بالاجماع لانه ادى لفكاك رقبته وعن ابي يوسف انه يؤجر من
رجل ولو صغير بعض فاخذ من اجرته كما يؤجر المديون وفي المختار ولو
مات العبد قبل ان يختار الساكت شيئا ليس له الا التضمين ولو مات
المعتق يؤخذ الضمان من ماله ان كان العتق في الصحة وان في المرض
فلا شيء من تركته بل يسعى العبد عنده وعن محمد يؤخذ من تركته وهو رواية
عن ابي يوسف ويرجع به اي بما ضمنه المعتق على العبد لقيامه باداء الضمان
مقام الاخر وقد كان للاخر الاستسعاء والولاء كله له لان العتق كله
من جهته حيث ملكه باداء الضمان وقالا ليس للاخر الا الضمان مع اليسار
والسعاية مع الاعسار وليس له السعاية لو غنيا ولا الاعتاق غنيا
او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى عندهما ولا يرجع المعتق على العبد لو
ضمن والولاء له اي للمعتق في الحالين ومبنى هذا الخلاف على اصلين
احدهما تجزي الاعتاق وعدمه على ما قيدناه والثاني ان يسار المعتق
لا يمنع استسعاء العبد عنده ويمنع عندهما لقوله عم في الرجل يعتق
نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا يسعى في حصة الاخر
قسم والقسم يقتضي قطع الشركة وله ان مالية نصيبه احتبست عند العبد
فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب انسان والقته في صبغ غيره حتى

انصبغ

انصبغ فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الاخر موسرا كان او معسرا فكذا هنا
الا ان العبد فقير فيستسعيه وعند الائمة الثلثة في الموسر كقولهما وفي
المعسر يبقى ملك شريكه كما كان فله بيعه وهبته وعتقه سوى السعاية ولو شهد
كل منهما اي الشريكين الحاضرين باعتاق شريكه نصيبه فانكر كل منهما على صاحبه
سعى العبد لهما اي لكل واحد منهما في حظهما مطلقا موسرين كانا او معسرين
او احدهما موسرا والاخر معسرا عند الامام لان كلا منهما يزعم ان صاحبه
اعتق نصيبه فكان كالمكاتب وحرم عليه استرقاقه فيصدق كل واحد
منهما في حق نفسه فتعين السعاية لهما وانما لم يجب التضمين مع اليسار
لانكار الاعتاق والولاء يكون بينهما كيف ما كان لان كلا منهما يقول
عتق نصيب شريكي باعتاقه وولائه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه لي
فيكون الامر في حقهما على مازعما ولهذا لا يعتق من العبد شيء حتى يوفيهما
السعاية وقالا يسعى للمعسرين لان كلا منهما يدعي السعاية هنا لانه يقول
شريكي اعتق اذ هو معسر لا يسعى للموسرين لان كلا منهما تبرأ من السعاية
ويدعي الضمان على شريكه لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما والضمان على
شريكه لانه ينكر سبب ولا بينة للمدعي ولو كان احدهما موسرا والاخر معسرا
يسعى للموسر فقط لان الموسر يدعي السعاية دون الضمان وهي له والمعسر
لما ادعى الضمان على صاحبه فقد تبرأ عن السعاية ولا يثبت الضمان لانكار سببه
والولاء موقوف في كل الاحوال اي في يسارهما واعسارهما ويسار احدهما
واعسار الاخر حتى يتصادقا لان الولاء للمعتق وكل واحد منهما يزعم ان صاحبه
هو المعتق وينفي الولاء عن نفسه فلهذا توقف الولاء الى ان يتفقا على اعتاقه
احدهما وفي الفتح فلو مات قبل ان يتفقا على اعتاق وجب ان يأخذه بيت
المال ولو علق احدهما من الشريكين عتقه اي العبد المشترك بفعل غدا
فقال ان دخل فلان هذه الدار غدا فهو حر والاخر بعدمه فقال ان لم

يدخل فهو حر ولو قال في وقت مكان قوله غدا لمكان اشمل لانه لا فرق بينهما بين
الغد واليوم او الامس كما في البحر فمضى الغد ولم يدر انه دخل ام لا عتق
نصفه اي العبد مجانا للتيقن بحنث احدهما وسعى في نصفه لهما عند الامام
لانه لا مجال لواحد منهما ان يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبه و
ان فقط هو نصيبك مطلقا اي موسرين او معسرين او مختلفين وعندهما
ان كانا موسرين فلا سعاية لما مر وان كانا معسرين ففي نصفه اي
لا يسعى العبد في نصفه عند ابي يوسف كما هو كذلك عند الامام ويسعى في كله
عند محمد لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن بالقضاء على
المجهول فيسعى لهما وان كانا مختلفين بان كان احدهما موسرا والآخر
معسرا يسعى للموسر فقط في ربعه عند ابي يوسف ويسعى للموسر في نصفه عند
محمد لما قررنا ولو حلف كل واحد منهما بعتق عبده على حدة فقال احدهما
ان دخل فلان الدار غدا فعبدي حر فقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار
فعبدي حر والمسئلة بحالها فمضى الغد ولم يدر انه دخل ام لا لا يعتق واحد من
العبدين اجماعا لان الجهالة في المقضي له والمقضي عليه فيمتنع القضاء لتفاحش الجهالة
وفي العبد الواحد المقضي له بسقوط نصف السعاية معلوم وهو العبد والمقضي
به وهو سقوط نصف السعاية معلوم ايضا والمجهول واحد وهو الحانث فغلب
المعلوم المجهول وقيل لكون المعلق متعددا لانه لو قال عبده حر ان لم يكن فلان
دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان دخل اليوم عتق العبد وطلقت
المرأة لانه باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية
كان مقرا بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق وتمامه في البحر فليطالع
ومن ملك ابنه او غيره من ذوي رحم محرم حال كون المالك شريكا مع شخص
آخر بشراء او هبة او صدقة او وصية عتق حظه منه نصفا او غيره ولا يضمن
الاب لشريكه ولو موسرا عند الامام لانه رضي بافساد نصيبه كما اذا اذن باعتاق

نصيبه صريحا او دلالة وذلك لانه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان
القريب اعتاق ولشريكه الخيار بين ان يعتق نصيبه او يسعى لبقائه على ملكه كما
كالمكاتب كما مر سواء علم الشريك انه ابنه او لا وهو ظاهر الرواية عنه لان الرضا
يتحقق وان لم يكن عالما به ولان الحكم يدل على السبب وعنه انه ضمن اذا لم يعلم
ولو وصل قوله سواء اه بقوله ولا يضمن لكان انسب كما في اكثر الكتب تدبر
وقالا يضمن الاب نصيب الشريك ان كان الاب موسرا وهو قول الائمة الثلثة
لان شراء القريب اعتاق على الاصل فقد افسد نصيب الشريك بالاعتاق فصار
العبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه وعند اعساره اي الاب يسعى الابن في
نصيب الشريك لاحتباس ماله عند العبد وعند الائمة الثلثة يبقى ملكه باع او فعل
به ما شاء كما مر وكذا الحكم والخلاف بين الائمة لو علق عتق عبد لم يقل عتقه
لعدم التاثير لخصوصة الابن ولا لكونه ذا رحم محرم كما في الاصلاح بشراء بعضه
بان قال لعبد الغير ان ملكت شقصا منك فانت حر ثم اشتراه اي ذلك العبد
مع رجل آخر بالاشتراك او اشترى النصف ابنه ولو قال نصف قريبه لكان اشمل
ممن يملك كله اي كل الابن حيث لا يضمن لبايعه موسرا او معسرا عند الامام
لان البايع شاركه في العلة وهو البيع وهذا لان علة دخول المبيع في ملك
المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه فللبايع الخيار ان شاء اعتق
وان شاء استسعى وقالا ان كان القريب المشتري موسرا يجب عليه الضمان
وقيد بكونه ممن يملك ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من احد الشريكين وهو
موسر لزمه الضمان بالاجماع اما عندهما فظاهر واما عنده فلان الشريك
الذي لم يبع لم يشاركه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره كما في التبيين واما لو
اشترى الاجنبي نصفه اي الابن ثم اشترى الاب باقيه حال كونه موسرا
ضمن الشريك اي فللاجنبي الخيار ان شاء ضمن الاب لانه لم يرض بافساد
نصيبه او ان شاء استسعى الابن في حظه لاحتباس ماليته عنده وهذا عند الامام

وقال يضمن الاب فقط لان بر المعتق يمنع السعاية عندهما كما مر ولو
ملكاه بالارث فلا ضمان اجماعا لعدم الاختيار كما اذا كان لرجلين عم وله
جارية فتزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه عتق الولد على الاب ولا
ضمان لانه ملك بالارث بخلاف ما اذا استولد امة بالنكاح ثم ورثها مع غيره
لان المستولد ثمه يصير متملكا من شريكه نصيبه وضمان التمليك لا يعتمد الصنع
كما في الكافي عبد لموسرين بكسر الراء وهو تثنية نفر لكن تقييده بيسار الشريكين
ليس مفيدا لان الاعتبار باليسار للمدبر والمعتق واما الساكت فلا اعتبار بحاله من
اليسار والاعسار كما في البحر دبره احدهم نصيبه واعتقه آخر نصيبه والثالث
ساكت ضمن بالتشديد الساكت مدبره اي له ان يختار تضمين قيمة نصيبه فان
اختار ضمن المدبر لا المعتق وضمن المدبر معتقه ثلثه اي ثلث قيمته حال كونه
مدبرا لا اي لا يضمن المدبر معتقه ما ضمن اي لا يضمن قيمة ما ملكه بالضمان من
جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر
في حق التضمين هذا عند الامام لان التدبير متجز عنده كالاعتاق فيقتصر
على نصيبه لكونه افسد نصيب شريكيه فاحدهما اختار اعتاق حصته فتعين حقه
فيه فلم يبق له اختيار امر آخر كالتضمين وغيره ثم للساكت توجه سببا ضمان
التدبير والاعتاق لكن ضمان التدبير ضمان معاوضة لانه قابل للانتقال
من ملك الى ملك وضمان المعاوضة هو الاصل فيضمن المدبر ثم للمدبر ان
يضمن المعتق ثلث قيمة العبد مدبرا وفي البحر لو كان بين اثنين دبر احدهما ثم
حرره الآخر فالمدبر يضمن المعتق ثلثه مدبرا ان كان موسرا وفي عكسه ان
يستسعي المدبر العبد في نصف قيمته مدبرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان ولو لم
يعلم ايهما اول فان للمدبر تضمين المعتق ربع القيمة ويرجع المعتق بما ضمن
على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا عند الامام والولاء ثلثاه
للمدبر وثلثه للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار كما في الهداية

وفي

وفي الغاية ومراده انه بينه وبين عصبة المدبر والمعتق لان المعتق لا يثبت
للمدبر الا بعد موت مولاه لكن قال في الفتح وهو غلط وبين وجهه فليطالع
وقالا ضمن مدبره لشريكيه لان التدبير كالاعتاق لا يتجزى عندهما فحين
دبره احدهم صار الكل مدبرا له ولا يصح اعتاق الجزء المصادف ملك الغير فيضمن
ثلثي قيمته لشريكيه ولو معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف بالاعسار واليسار بخلاف
ضمان جناية وعند الائمة الثلثة لا يضمن المعتق ثلثي قيمته لهما لو موسرا ولو
معسرا يعتق نصيبهما والولاء كله اي للمدبر وهذا ظاهر وقيمة المدبر ثلثا
قيمته قنا وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات لان منافع المملوك ثلثة الاستخدام
والاسترباح بواسطة البيع وقضاء الدين بعد موت المولى وبالتدبير يفوت الاسترباح
وبقي له اخوان في صدر الشريعة من المنافع الوطي ورد بعض الفضلاء بان العبد
المدبر ليس فيه منفعة الوطي واجاب بان الحكمة تراعى في الجنس لا في كل فرد والوطي
متحقق في بني ادم انتهى لكن بقي ههنا كلام وهو ان الوطي من قبيل الاستخدام
تدبر وفي الفتح يسأل اهل الخبرة ان العلماء لو جوزوا بيع هذا فاتت المنفعة المذكورة
لم يبلغ كما ذكر فهو قيمته وهذا احسن عندي وقيل قيمته قنا هو غير سديد وقيل
نصف قيمته قنا وقيل تقوم خدمته مدة عمره حزرا فيه فما بلغت فهي قيمته ولو قال
لشريكه هي اي الامة ام ولدك وانكر الشريك ذلك تخدمه اي تخدم الامة المنكر
يوما وتوقف اصلا تتوقف تخدمت احدهما الثاني يوما اي لا تخدم احدا يوما
ولا سعاية عليها للمنكر ولا سبيل عليها للمقر عند الامام لان المقر اقر ان لا حق
له فيؤخذ باقراره والمنكر يزعم انها كما كانت فلا حق له الا في نصفها ولو مات
المنكر عتقت وسعى في نصف قيمتها لورثة المنكر وقالا للمنكر ان يستسعيها
في حظه ان شاء ثم تكون حرة كلها لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه
كأنه استولدها بالسعاية وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف الى قول الامام
فعلى هذا ينبغي للمص ان يبين فيقول في قول الاول تدبر ولم يتعرض لنفقتها

وكسبها وجنايتها وفي المختلف من باب محمد ان نفقتها في كسبها فان لم يكن
لها كسب فنفقتها على المنكر ولم يذكر خلافا وقال غيره نصف كسبها للمنكر ونصفه
موقوف ونفقتها من كسبها فان لم يكن لها كسب فنصف قيمتها على المنكر لان
لها نصف الجارية للمنكر وهو الاليق بقول الامام وينبغي على قول محمد ان لا نفقة
عليه اصلا واما جنايتها فتسعى فيها على قول محمد كالمكاتب وعلى قول الامام
جنايتها موقوفة الى تصديق احدهما صاحبه كما في الفتح وما نافية لام ولد تقوم
اي ليس قيمة لقوله عليه السلام اعتقها ولدها ومقتضى الحرية زوال التقوم
فلا يضمن موسر اعتق نصيبه منها اي ام الولد يعني اذا كانت امة بين رجلين
فولدت ولدا فادعياه فصارت ام ولد لهما فاعتقها احدهما وهو موسر لا يضمن
حصة شريكه عند الامام بناء على عدم تقومها وعندهما والائمة الثلثة هي متقومة
كالمدبرة ولهذا لو قال كل مملوك لي حر اليوم يدخل فيه ام الولد فيضمن حصة
شريكه منها في الصورة بناء على تقومها باب عتق المبهم رجل له ثلثة اعبد
قال في صحته لاثنين عنده احدكما حر فخرج احدهما وثبت الاخر ودخل الاخر
اي الثالث فاعاد القول اي قال احدكما حر يؤمر بالبيان ان كان حيا
كما اشار اليه بقوله ثم مات المولى من غير بيان فان بدأ ببيان الايجاب الاول
وقد عنيت به الثابت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني لانه بقي دائرا
بين الحر والعبد في جواب ظاهر الرواية وان قال عنيت به الخارج عتق بالكلام
الاول ويؤمر ببيان الايجاب الثاني لصحته لكونه دائرا بين العبدين وان بدأ
بالثاني وقال عنيت به الثابت عتق الخارج بالايجاب الاول لان الايجاب الاول
دائر بينهما فاذا اعتق الثابت بالايجاب الثاني تعين الخارج بالاول وان قال
عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق ثلثة ارباع الثابت
عند المولى وسعى في ربعه ونصف الخارج بالاجماع وكذا يعتق من الداخل نصفه
عند الشيخين لانه يعتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما

و

ونصف الداخل بالايجاب الثاني الدائر بينه وبين الثابت ويعتق ربع الثابت به
لان النصف الذي اصاب الثابت شايع فيما في الحرية وما في الرق صح فتنصف
ذلك النصف فيعتق ربعه به وقال محمد ربعه اي الداخل لان الايجاب الثاني
لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجب من الداخل لانه متنصف بينهما و
واجيب بان للثابت مانعا من عتق النصف به كما مر ولا مانع في الداخل فانه
قيل يشكل هذا على اصلهما من عدم تجزي الاعتاق فالجواب ان عدم تجزيه اذا
وقع في محل معلوم والانقسام هنا ضروري فيتجزى بلا خلاف لكن في الفتح والتسهيل
كلام فليطالع ولو قال هذا القول في مرضه الذي توفي به ومات قبل البيان
وقيمة العبد متساوية فان كان له يخرج قدر العتق من الثلث وذلك رقبة
وثلثة ارباع رقبة عندهما او رقبة ونصف رقبة عنده او لم يخرج ولكن اجازت
الورثة فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبد ولم يجز الوارث
ذلك جعل عند الشيخين كل عبد سبعة كسهام العتق وبيانه ان حق الخارج
في النصف وحق الثابت في ثلثة الارباع وحق الداخل عندهما في النصف ايضا
فيحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فيعول الى سبعة لحق الخارج والداخل
في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت في سهام العتق سبعة والعتق في مرض
الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة ضعف
ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وسهام السعاية اربعة عشر ويعتق
من الثابت ثلثة اسهم من الاسباع ويسعى للورثة في اربعة ومن كل
من الاخرين اعني الخارج والداخل اثنان منها ويسعى كل منهما للورثة في خمسة
فيصير جميع المال احدا وعشرين فيستقيم الثلث والثلثان وعند محمد
يجعل كل عبد ستة كسهام العتق عنده لان حق الداخل ربع فيجعل كل
رقبة ستة وسهام السعاية اثني عشر ويعتق من الثابت ثلثة اسهم
في الاسداس ويسعى في ثلثة ويعتق من الخارج اثنان منها ويسعى في اربعة

ويعتق من الداخل واحد منها ويسعى في ثمنه فيصير جميع المال ثمانية عشر فيستقيم
الثلث والثلثان ايضا وعند الائمة الثلثة يقرع بينهم وفي كثير من المسائل يتمسكون
بالقرعة او يقوم الوارث مقامه في البيان وروي عن احمد يقرع في الحيوة
والممات ولو طلق كذلك قبل الدخول اي ان كانت له ثلث زوجات مهرهن
على السواء فطلقهن قبل الوطي على الصفة المذكورة ومات بلا بيان يوزع حكم الطلاق
عليهن باعتبار الاحوال وههنا احكام ثلثة حكم المهر والميراث والعدة اما حكم
الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان وعلى كل
منهن عدة الوفات احتياطا كما في الكافي واما حكم المهر فيقال سقط ثلثة اثمان
مهر الثابتة وربع مهر الخارجة وثمن مهر الداخلة بالاتفاق لان بالايجاب الاول
سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع كل واحدة
ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة
الثمن فسقط ثلثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما
فرضت المسئلة قبل الوطي ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فما اصابه
الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كما العتق
كما في اكثر المعتبرات لكن فيه كلام قرره يعقوب باشا في حاشيته فليطالع هو
اي كونه بالاتفاق المختار قال صاحب الهداية هذا قول محمد خاصة وعندهما
يسقط ربعه وقيل هو قولهما ايضا وعلى هذه الرواية الفرق لهما ان الكلام
الاول انما يعتبر تطليقا في حق الداخل في حكم يقبل التعليق واما في حكم
لا يقبله يكون تنجيزا في حقه ايضا فالبراءة من المهر لا يقبل التعليق فيكون
تنجيزا بالنسبة اليه فثبت التردد في الكلام الثاني بين الصحة وعدمه في حقها
فيتنصف بخلاف العتق فانه يقبل التعليق فلا يكون الكلام الثاني مترددا
في حقه فثبت كله والكلام الواقع في الكافي والبيع صحيحا او فاسدا وان
لم يسلم للبيع على الصحيح او بشرط الخيار لاحدهما وكذا الايصاء والاجارة

والتزويج

والتزويج بيان في العتق المبهم وكذا العرض على البيع والموت والقتل والتحرير
سواء كان التحرير منجزا او معلقا والمراد بالمنجز ما لا نية له فيه فان قال عنيت به
الذي لزمني بقبولي احدكما حر صدق قضاء كما في البحر والتدبير والاستيلاد والهبة
والصدقة مسلمتين الى الموهوب له اي اذا قال احدكما حر فباع احدكما او مات احدهما
او دبر احدهما او امة بعد القول فكل من التصرفات المذكورة بيان ان المراد
هو الآخر فان من حصل له الاول لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت وللعتق
من جهة بالبيع وللعتق من كل وجه بالتدبير والاستيلاد فتعين الآخر والهبة
بالتسليم والصدقة بمنزلة البيع لانه تمليك كما في الدرر وغيره لكن قيد التسليم
ليس بشرط لان المساومة ان كانت بيانا فهذه اولى بلا قبض بل وقع اتفاقا
وقيد بالعتق المبهم لان الموت في النسب المبهم وامومية الولد المبهم لا يكون
بيانا كما في المنح والوطي لاحدهما ليس بيانا فيه اي في العتق المبهم عند الامام
هذا اذا لم يحصل منه العلوق اما اذا حصل فعتقت الاخرى بالاجماع خلافا لهما
اي قالا هو بيان فتعتق الاخرى وبه قال الشافعي ومالك في رواية لان الوطي
لا يحل الا في الملك واحديهما حرة فكان بالوطي مستبقيا الملك في الموطوءة
فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة
لان الايقاع في المنكرة غير معينة فكان وطؤها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا
حل وطؤها على مذهبه الا انه لا يفتى به كما في الهداية وغيرها وفي الفتح ان الراجح
قولهما وانه لا يفتى بقول الامام لما فيه من ترك الاحتياط مع ان العام ناظر
الى الاحتياط في اكثر المسائل فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقدم قولهما على قول
الامام كما هو دأبه تأمل وقيد بالعتق المبهم لان الوطي بالتدبير المبهم لا يكون
بيانا بالاجماع وفيه اشعار بان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة لا يكون
بيانا بالاولى وعن ابي يوسف انه بيان واما الاستخدام ولو كرها فلا يكون بيانا
بالاجماع وفي الطلاق المبهم هو اي الوطي وفي الفتح قال الكرخي تحصل بالتقبيل

كما يحصل بالوطء والموت بيان فمن كان له امرأتان وقال هذه او احديهما طالق
ثم وطئ احديهما او ماتت تعين ان المراد هي الاخرى ولا بد ان يكون الطلاق
باينا اما في الرجعي فلا يكون الوطء بيانا لطلاق الاخرى لحل وطء المطلقة
الرجعية كما في البحر فعلى هذا لو قيده بالباين لكان اولى تدبر وان قال لامته
ان كان اول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا او انثى ولم يدر اولهما
فالذكر رقيق ويعتق نصف كل من الام والانثى وهذه المسئلة على وجوه احدها
ان يوجد التصادق بعدم العلم بالمولود اولا والجواب ما ذكر وهو كون الغلام
رقيقا وعتق نصف الام والجارية لان كل واحدة منهما يعتق في حال بان
ولدت الغلام اولا الام بالشرط والبنت تبعا لها اذ الام حرة حين ولدتها وترق
في حال ان ولدت البنت اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحد ويسعى
في نصف قيمتها والغلام عبد بكل حال تقدمت ولادته او تاخرت لان ولادته
شرط للعتق والحكم يعقب الشرط والثاني ان تدعي الام ان الغلام اول والمولى
منكر والبنت صغيرة فالقول للمولى ويحلف على علمه فاذا حلف لم يعتق واحدة منهما
الا ان تقيم الام البينة بعد ذلك على خلافه وان نكل عتق الام والبنت والثالث
ان يوجد التصادق بان الغلام هو الاول فعتق الام والبنت دون الغلام
والرابع ان يوجد التصادق باولية البنت فلم يعتق احد والخامس ان تدعي
الام اولية الغلام ولم تدع البنت وهي كبيرة فان المولى يحلف فان حلف
لم يعتق احد وان نكل عتقت الام فقط والسادس ان تدعي البنت وهي
كبيرة ان الغلام هو الاول ولم تدع الام فتعتق البنت فقط اذا نكل دون
الام فان نكل حيث تعتق البنت فقط وهي من اغرب المسائل حيث يعتق
البنت دون الام مع ان عتقها بتبعية الام وهذه ماخوذة من الكافي
وفي الفتح وهذا الجواب كما ترى في جامع الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد
في الكيسانيات في هذه المسئلة انه لا يحكم بعتق واحد منهم لانا لم نتيقن

بعتقه

بعتقه واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحرية ولا يجوز ايقاع العتق بالشك
فعلى هذا الحكم الطحاوي بان محمدا كان اولا مع الشيخين ثم رجع لكن في النهاية
والبحر تفصيل فليراجع ولا يشترط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق وعتق
الامة حال كونها معينة لما فيهما من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فتقبل اتفاقا
وفي عتق العبد والامة غير المعينة تشترط الدعوى لصحة الشهادة عند الامام
لان العتق حق العبد فلا بد من الدعوى وهو لا يتحقق من المجهول وعتق المبهم لا يحرم
الفرج عنده كما قرر خلافا لهما لان المشهود به حق الشرع وعدم الدعوى لا يمنع
قبول الشهادة وهذا لان المشهود به العتق وهو حق الشرع الا يرى انه لا يحتاج
الى قبول ولا يرتد برده فلو شهدا اي رجلان على زيد بعتق احد عبديه بغير عينه
او امتيه لا تقبل شهادتهما عند الامام الا ان يكون في وصية وهو استثناء منقطع
لان صدر الكلام لم يتناوله كما في البحر اي ان شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض
موته او شهدا على تدبيره في صحته او مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد
الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيث ما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض
الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي
او الوارث كما في الهداية وفي الدرر تفصيل فليطالع وعندهما والائمة الثلثة
تقبل شهادتهما مطلقا وان تقدم الدعوى وفي الفتح لو شهدا بعد موته
انه قال في صحته احدكما حر تقبل وهو الاصح اعتبارا للشيوع وان شهدا
بطلاق احدى نسائه قبلت شهادتهما بلا دعوى فيجبره القاضي على التعيين
اتفاقا لتضمنه تحريم الفرج وهو حق الله تعالى وفي الكافي ولو شهدا انه حرر
امة معينة وسماها فنسيا او شهدا انه طلق امراة معينة وسماها ونسيا
اسمها بطلت شهادتهما لاقرارهما على انفسهما بالغفلة بعتقه وحكم بشهادتهما
ثم رجعا عنه فضمنا قيمته ثم شهد آخر بان المولى كان اعتقه بعد شهادتهما لم يسقط
عنهما الضمان اتفاقا وان شهدا انه اعتقه قبل شهادتهما لم تقبل ايضا ولم يرجعا

بما ضمنا عند الامام ومحمد لها تقبل ورجعا على المولى بما ضمنا **باب الحلف بالعتق**
الحلف بالفتح وسكون اللام وكسرها القسم والمراد منه ان يجعل العتق جزاء
على الحالف بان يعلق العتق بشيء ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك عبدا
كان او امة لي يومئذ حر اي يوم اذ دخلت لان التنوين في يومئذ عوض عن
الجملة المضاف اليها لفظة اذ ولفظ يوم ظرف لمملوك فكان التقدير كل من يكون
في ملكي وقت الدخول حر كما في البحر وفي القهستاني قيل انه مخالف لما مر ان اليوم
مع فعل لممتد للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد انتهى
لكن في الفتح تفصيل وحاصله ان لفظه اذ لم يذكر الا لتكثير العوض عن الجملة المحذوفة
او عودا اليه لكونه حرفا واحدا ساكنا تحسينا ولم يلاحظ معناها ولهذا لو دخل ليلا
عتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول تدبر يعتق بدخوله اي الدار
ممن هو في ملكه المعتق عند الدخول سواء كان في ملكه وقت الحلف واستمر الى وقت
الدخول او تجدد بعده اي بعد الحلف لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو
حاصل فيهما ولو لم يقل في يمينه يومئذ بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر
لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف لان الشرط اعترض على الجزاء وهو العتق
فيقتضي تأخر الجزاء الى وقت دخول الدار لا تأخر الملك فيعتق من بقي على ملكه
الى زمان الدخول لا من ملكه بعده بخلاف الاولى لانه زاد يومئذ فيها ولا يفيد
تلك الزيادة الا اذا انصرف يومئذ الى ما يملكه في المستقبل ولا فرق بين كون
العتق معلقا او منجزا وسواء قدم الشرط او اخره وسواء كان التعليق بان او بغيرها
كاذا ما او متى وكذا لا يعتق لو قال كل مملوك لي او قال كل ما املكه حر بعد غد ولكن في
الصورتين لمملوك اشتراه بعد الحلف ثم جاء بعد غد عتق الذي في ملكه يوم حلف
لا الذي اشتراه بعده لان قوله كل مملوك لي يتناول ما ملكه زمان صدور هذا
الكلام منه وقوله املكه للحال وانصرافه الى الاستقبال بقرينة السين او سوف
فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد الغد فلا يتناول ما يملكه بعد

اليمين

اليمين ولو قال عنيت به ما استقبل ملكه عتق ما ملكه للحال او ما استحدث الملك كما اذا قال
زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لي امرأة اخرى عنيتها طلقت المعروفة
بظاهر اللفظ والمجهولة باعترافه وكذا هاهنا كما في البحر والمملوك لا يتناول الحمل لانه اسم
لمملوك مطلق والجنين مملوك تبعا للام ولانه عضو من وجه والمملوك يتناول الانفس
لا الاعضاء ولهذا لا يملك بيعه منفردا ولا يجزئ عتقه عن الكفارة وفرع عليه بقوله
فلو قال كل مملوك لي ذكر حر وله اي للقائل امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف
حول منذ حلف لا يعتق كما بيناه وقوله لاقل من نصف حول ليس قيدا احترازيا
لانه لا فرق بين ان تلده لاقل من ستة اشهر او لاكثر بل لكون وجود الحمل وقت
الحلف متيقنا ولو قال كل مملوك لي حر ولم يقل ذكر عتق الحمل تبعا لامه لان لفظ
المملوك يتناول الذكور والاناث حتى لو قال نويت الذكور دون الاناث لا يصدق
قضاء وفي الملاقة يشعر بان يعتق الحمل تبعا لامه مطلقا سواء ولدت لاقل من نصف حول
او لاكثر وليس كذلك بل القياس يقتضي عتق الحمل اذا ولدت لاقل من نصف
حول لوجود الحمل وقت الحلف بيقين والا فلا لانه لا يتيقن بوجود الحمل وقت الحلف
على ذلك وقد تقدم ان قوله كل مملوك لي للحال تتبع ولو قال كل مملوك لي حر بعد
موتي صار من في ملكه عند الحلف مدبرا لا اي لا يصير مدبرا من ملكه بعده اي
بعد هذا القول لانه لما اضاف العتق الى الموت من حيث انه ايجاب العتق يتناول المملوك
في الحال ويصير مدبرا من حيث تعلقه بالموت ولا يجوز بيعه ولا يتناول من ملكه بعده ولا يصير
هو مدبرا حتى يستحق العتق فيجوز بيعه لكن يعتق الجميع اي من ملكه بعد الحلف وقبله من الثلث
عند موته اما عتق الاول فلانه مدبر واما عتق الثاني فلان اضافة العتق الى الموت
من حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما يملكه بعد هذا القول لان المعتبر
في الوصايا الملك حالة الموت وقال ابو يوسف في النوادر يعتق الذي كان في ملكه
يوم حلف ولا يعتق الذي ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة للحال فلا يعتق
به ما سيملكه ولهذا صار مدبرا دون الآخر **باب العتق على جعل** هو بالضم

ما يجعل للعامل على عمله والمراد منه هنا العتق على مال ومن اعتق بصيغة المجهول
والنائب عن الفاعل ضمير من على مال نقدا وعرض او حيوان ولو كان بغير عينه
مكيل او موزون معلوم الجنس ويلزم الوسط في تسمية الحيوان والثوب بعد بيان
جنسهما وان لم يسم الجنس بان قال انت حر على ثوب او حيوان فقبل عتق ولزمه
قيمة نفسه كما في البحر وعند الشافعي لا يعتق المال في المجهول او به اي بذلك المال
بان قال انت او هو حر على الف او بالف فقبل العبد المال في المجلس حاضرا او غائبا
فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس علمه وقيده
بقوله قبل لانه ان رد او اعرض عن المجلس بالقيام وبالاشتغال بما يعلم به قطع
المجلس بطل عتق في الحال سواء ادى المال او لا لانه معاوضة المال بغير المال
فشابه النكاح والطلاق وفي البحر قال لعبده صم عني يوما او صل عني ركعتين وانت
حر عتق وان لم يصل ولم يصم ولو قال حج عني وانت حر لا يعتق حتى يحج والمال
المشروط دين صحيح عليه تصح الكفالة به لكونه دينا على حر بخلاف بدل الكتابة
حيث لم تصح الكفالة به لانها لا تثبت معها المنافي وهو قيام الرق وان قال المولى
له ان اديت الي الفا فانت حر او اذا اديت بصيغة المجهول او متى اديت الي
الفا فانت حر صار مأذونا بالكسب لا مكاتبا اي لا يصير مكاتبا لانه صريح في
تعليق العتق بالاداء فلا يتوقف على قبوله ولا يبطل رده وللمولى بيعه قبل وجود
شرطه ولو مات وترك مالا فهو للمولى ولا يؤدى عنه ويعتق ولو مات المولى
وفي العبد كسب كان لورثة المولى ويباع العبد ولو كانت امة فولدت ثم ادت لم يعتق
ولدها تبعا بخلاف المكاتب وانما صار مأذونا لان المولى رغبه من الاكتساب بطلبه
الاداء منه ومراده التجارة لا التكدي فكان اذنا له دلالة ويعتق العبد ان
ادى المال كله بنفسه لانه لو امر غيره بالاداء فادى لا يعتق بخلاف الاداء بنفسه
كما في المحيط في المجلس لوجود المعلق به فلا يعتق ما لم يؤد في ذلك المجلس وفي
البدايع لو ادى مكان الدراهم دنانير لا يعتق بخلاف المكاتب او ان خلى

العبد بين المولى وبين المال بان وضعه في موضع يتمكن المولى من اخذه فيه اي
في المجلس في التعليق بان لان ان لمجرد التعليق وليس له اثر في الوقت فيتقيد بالمجلس
خلافا لابي يوسف ويعتق متى ادى او متى خلى بينه وبينه في التعليق باذا فلا يتقيد
بالمجلس لان اذا للوقت كمتى فيعم الاوقات كما بين في موضعه ويجبر اي الحاكم المولى
على القبض ومعنى الاجبار فيه تنزيل الحاكم منزلة القابض بالتخلية والحكم بعتق
العبد قبض او لا لا ما هو المفهوم من الاجبار عند الناس من الاكراه بالضرب
او غيره وقال زفر يعتق بالقبض فلا يجب على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو
القياس وان ادى العبد البعض يجبر المولى على القبض ايضا اعتبارا للبعض
بالكل وقال بعض المشايخ ان ادى البعض لا يجبر على القبول فعلى هذه الرواية
ان ادى البعض بطريق التخلية لا ينزل المولى منزلة القابض لكن المختار انه
يكون قابضا الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل لان شرط العتق اداء الكل ولم
يوجد فلا يعتق لهذا لا لانه لم يصر قابضا في حق البعض وفي التبيين هذا اذا
كان المال معلوما وان كان مجهولا بان قال ان اديت الي درهما وانت
حر لا يجبر على قبول المال لان مثل هذه الجهالة لا يكون في المعاوضة فيكون
يمينا محضا ولا جبر فيه كما لو حط عنه البعض بطلبه فادى العبد الباقي ولو
اذا حط الجميع لم يعتق لانتفاء الشرط بخلاف المكاتب ثم ان ادى العبد الفا
كسبه اي العبد قبل التعليق رجع المولى عليها بمثلها لانه ماكسبه قبله ما استحقه
المولى ويعتق لوجود شرط العتق وهو مطلق الالف كما لو غصب الالف
انسان فادى عتق ثم رجع المغصوب منه عليه وان ادى العبد الفا كسبه
اي العبد والالف بعده اي بعد التعليق لا يرجع المولى عليه لانه مأذون
من جهته بالاداء منه لكنه يأخذ الباقي لان مال المأذون في التجارة للمولى
وفي البحر ان اديت الي الفا من كسب البيض فاداها اسود لا يعتق ولو قال
اذا اديت الي الفا هذا الشهر فانت حر واداها في غيره لم يعتق وفي المكاتب

لا يبطل الا بالحكم والتراضي ولو قال بعده انت حر بعد موته بالف فان قبل العبد
بعد موته اي المولى واعتقه الوارث او الوصي او القاضي اذا امتنع الوارث عتق بالالف
والا اي وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق واحد من هولاء
فلا يعتق بالالف وان جاز ان يعتقه الوارث مجانا وصرح الصدر الشهيد بان
الاصح انه لا يعتق بالقبول بل لا بد من اعتاق الوارث كما في الهداية فان قلت
ينبغي ان يعتق حكما لكلام صدر من الاهل مضافا الى المحل وان كانت الميت
ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتبر في حالة الحيوة فاذا لم يعتق بالقبول
بعد الوفات الا باعتاق واحد منهم لا يكون مقرا بعد الوفات ايضا فلا يبقى فائدة
لقبوله بعد الموت قلت اجيب عنه ان العتق الحكمي وان كان لا يشترط فيه
الاهلية يشترط قيام الملك وقته وههنا قد خرج ملك المعلق وبقي للوارث ومتى
خرج عن ملكه لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية كما طلق عند عدمها وقوله
انه لا فائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لولا القبول لم يصح اعتاق الوصي
والقاضي لعدم الملك لهما ولم يلزم الوارث الاعتاق الاعتاق والحاصل ان المسئلة
مختلف فيها فقال بعض المشايخ يعتق بالقبول الموت من غير توقف على اعتاق
واحد وصحح المتاخرون انه لا يعتق بالقبول وفي الخانية والتبيين لو قال انت
حر على الف بعد موتي ان القبول فيه للحال لكن في البحر ليس بصحيح اذ لا فرق في
في المسئلة بين ان ياخر ذكر المال او يقدمه تأمل وقيد بقبوله انت حر لانه لو
قال انت مدبر على الف فالقبول فيه للحال فاذا قبل صار مدبرا ولا يلزمه المال
لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا ان يكون مكاتبا ولو
حرره على ان يخدمه سنة فقبل العبد عتق من ساعته لان هذا عتق
على عوض والعتق على عوض يمنع بالقبول قبل الاداء وعليه ان يخدمه تلك المدة
المعينة والمراد من الخدمة الخدمة المعروفة بين الناس قيد بالمدة لانه لو حرره على
خدمته من غير مدة عتق وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقيد بعلى ان

يخدمه لانه ان قال ان خدمتني سنة لا يعتق حتى يخدمه ويجوز بيعه قبل اتمامها
لانه معلق بشرط ولو خدمه في هذه الصورة اقل منها او اعطاه مالا عن خدمته لا يعتق
وكذا لو قال ان خدمتني واولادي سنة فمات بعض الاولاد لا يعتق والفرق
ان كلمة ان للتعليق وعلى للمعاوضة فان مات المولى او العبد قبلها اي قبل
الخدمة لزمه قيمة نفسه ويؤخذ من تركته ان كان الميت هو العبد عند الشيخين وعند
محمد وزفر قيمة خدمته وانما قلنا او العبد لانه لا فرق بين موت المولى والعبد ففصل
الزيلعي كل التفصيل فليراجع وقيد بموته قبل الخدمة لانه لو خدم بعض المدة كسنة
من اربع سنين ثم مات فعلى قولهما عليه ثلثة ارباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة
خدمته ثلث سنين كما في شرح الطحاوي وفي الحاوي وبقول محمد ناخذ وكذا لو باع
المولى العبد من نفسه بعين فهلك العين قبل القبض يلزمه اي العبد قيمة نفسه
عند الشيخين وعند محمد قيمة العين الخلافية الاولى مبنية على خلافية هذه المسئلة ووجه
البناء انه كما يتعذر تسليم العين بالهلاك يتعذر الوصول الى الخدمة بموت العبد
فصار نظير الهلاك انه معاوضة مال بمال لان النفس العبد ليست بمال في حقه اولا
يملك نفسه ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى ومن قال لآخر
اعتق امتك بالف درهم على ان تزوجنيها ففعل اي اعتقها الآخر وابت اي امتنعت
الامة عن ان تزوجه عتق الامة فلا شيء عليه اي على القائل لان اشتراط البدل على
الاجنبي جائز في الطلاق لا العتاق ولو ضم القائل عني اي لو قال اعتق امتك
عني بالف والمسئلة بحالها قسم الالف على قيمتها اي قيمة الامة ومهر مثلها لو فرضنا
ان قيمتها الف درهم ومهر مثلها خمسمائة فثلثا الالف حصة القيمة وثلثه حصة
مهر مثلها ويلزمه اي الآمر حصة القيمة وهي ثلثا الالف وسقط عنه ما يخص المهر
لانه لو قال عني تضمن الشراء اقتضاء وان كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة
شراء والبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجب حصة ما سلم به وهو الرقبة وبطل عنه
ما لم يسلم وهو البضع ولو لم تأبه ولو تزوجه اي الامة الآخر فحصة المهر لها اي للامة

في الوجهين اي في صورتي ضم عتق وتركه وحصة القيمة للمولى في الثاني اي في صورة
الضم وهدر في الاول اي وحصة القيمة هدر في صورة ترك الضم وقيد باشتراط التزوج
من الاجنبي لانه لو اعتق المولى امته على ان يزوجه نفسها تزوجته فلها عند الطرفين
وعند ابي يوسف يجوز جعل العتق صداقا فان ابت فعليها قيمتها في قولهم جميعا وهذا
شامل للمدبرة والمكاتبة دون ام الولد كما قال في البحر عن الخانية ام الولد اذا اعتقها مولاها
على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابت ان تزوج نفسها منه لا سعاية عليها
انتهى وفي المنح يشكل على عدم وجوب السعاية هنا ما ذكره في مسئلة السعاية على ام ولد
النصراني اذا اسلمت فكان ينبغي ان تسعى للمولى قيمتها لانه مفروغ عن قيمتها انتهى
اسلام ام الولد لا يوجب العتق بل يعتق بالسعاية لئلا تكون تحت الكافر ولا مدخل
للمولى في اسلامها حتى تسقط بخلاف ما اذا ابت ان تزوج نفسها منه لان
الاعتاق من قبله فافترقا تأمل **باب التدبير** هو تعليق عتق بمطلق موته كما
في الكنز وغيره وفي البحر خرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كعتقه بموت موصوف
بصفة وكذا التعليق بموته وموت غيره خرج ايضا انت حر بعد موتي بيوم او
شهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد موت المولى الا باعتاق الوارث او الوصي
وخرج بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا
اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير شيء انتهى فبهذا ظهر
ان ما قاله صاحب الدرر من انه هو تعليق المولى عتق مملوكه بالموت سواء
كان موته او موت غيره مخالف تأمل وهو نوعان مطلق ومقيد فاشار الى
الاول بقوله المدبر المطلق من قال له مولاه اذا مت فانت حر عن دبر مني
او انت حر يوم اموت لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت
فيكون مدبرا مطلقا ولو نوى باليوم النهار دون الليل صحت نيته لانه نوى
حقيقة كلامه فلا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل وانما هو مقيد
فيعتق بموته نهارا وله بيعه او مع موتي لان قران الشيء بالشيء يقتضي

وجوده

وجوده معا او عند موتي او في موتي فانه تعليق العتق بالموت فلا بد من وجوده
اولا وفي تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول الزيلعي تبعا
للمحيط ان حرف الشرط اذا دخل على الفعل يصير شرطا تسامح وتمامه في المنح
كالموت فلو قال ان حدث لي حدث فانت حر فهو مدبر وكذا اذا ذكر مكان
الموت الوفاة او الهلاك لان المعنى واحد او انت مدبر او قد دبرتك او ان
مت الى مائة سنة اي ان مت من هذا الوقت الى مائة سنة وغلب موته فيها
بان يكون ابن ثمانين سنة مثلا فانه في الصورة مقيد وفي المعنى مطلق لان
الغالب ان يموت في هذه المدة لان التعليق بما لا يعيش اليه المولى في الغالب
كالتعليق بنفس موته وهو المختار خلافا لابي يوسف او قال او اوصيت لك بنفسك
او قال اوصيت لك برقبتك لان العبد لا يملك رقبة نفسه والوصية تقتضي زوال
ملك الواطئ وانتقاله الى الموصى له وانه في العبد حرية مثل قوله بعت نفسك منك
او وهبت لك بثلث مالي لانه يقتضي ملكه ثلث جميع ماله ورقبته من ماله فيملكها
فيعتق وكذا لك سهم من ماله لانه عبارة عن السدس ولو قال بجزء من ماله لا يكون
مدبرا لانه عبارة عن جزء سهم والتعيين الى الورثة فلا يكون رقبته داخلة في
الوصية لا محالة كما في الاختيار فلا يجوز اخراجه عن ملكه بطريق من الطرق الا بالعتق
والكتابة فلا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث ولا يجعل بدل الصلح الا عند
الشافعي فان عنده يجوز بيعه وغيره من التصرفات التمليكية كالمدبر المقيد ويجوز
استخدامه وكتابته وايجاره والامة التي جعلت مدبرة توطأ وتتزوج اي يجوز للمولى
ذلك ويجوز ان يتزوجها جبرا عليها وكذا المدبر كما في البحر وفي التنوير والمولى
احق بكسبه وارشه ومهر المدبرة لانه من الاكساب واذا مات سيده اي سيد
المدبر عتق المدبر من ثلث ماله ان خرج من الثلث وان لم يخرج العبد من
الثلث بحسابه اي بحساب ثلث ماله فيعتق بقدره ويسعى فيما بقيه وان لم يترك
السيد غيره اي غير المدبر من المال سعى في ثلثيه هذا اذا كان للسيد وارث ولم يجزه

ولو لم يكن له وارث او كان لكنه اجازه يعتق كله لانه في حكم الوصية فيتقدم على
بيت المال ويجوز باجازة الوارث ولكونه وصية لو قتل المدبر فانه يسعى في جميع
قيمته لانه لا وصية للقاتل وام الولد اذا قتلت مولاها تعتق ولا شيء عليها ان
خطا كما في شرح الطحاوي وان استغرقه اي المدبر دين المولى سعى في كل قيمته لانه
لا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته والمراد من القيمة هنا القيمة مدبرا كما في اكثر
المعتبرات قيد بكونه الدين مستغرقا لان الدين لو كان اقل من قيمته فانه يسعى
في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية ويسعى وثلثي الزيادة كما في شرح
الطحاوي ولو دبر احد الشريكين وضمن نصف شريكه قيمة ثم مات المدبر عتق نصفه
بالتدبير وسعى في نصفه لان نصفه على ملكه من غير تدبير عند الامام خلافا لهما
فانهما قالا يعتق جميعه بالتدبير لان تدبير بعضه تدبير الجميع وهي نوع مسئلة التجزي
وفي التنوير وولد المدبرة مدبر ان كان التدبير مطلقا واما مقيدا فلا وفيه اشارة
الى ان ولد المدبر ليس مدبرا لان التبعية انما هي للام لا الاب ولو ولدت المدبرة
من سيدها فهي ام ولده وبطل التدبير والمقيد عطف على قوله المطلق من قال له
ان مت من مرضي هذا او سفري هذا او من مرض كذا او الى عشر سنين او الى
مائة سنة واحتمل عدم موته فيها بان يكون ابن خمس عشر سنة مثلا فيجوز بيعه
وهبته ورهنه لان الموت على هذا الوجه ليس بقطعي فلم ينعقد السبب في الحال
واما الموت المطلق فكائن قطعا وان وجد الشرط عتق عتق المدبر اي يعتق
من الثلث كما يعتق المدبر المطلق منه لوجود الاضافة الى ما بعد الموت وزوال
التردد وهذا التشبيه ليس من وجوه حتى يرد ما قال بعض الفضلاء من ان
التدبير اذا كان مطلقا ولزمه السعاية يقوم العتق مدبرا واذا كان مقيدا
يقوم قنا فلا يكون عتق المدبر كعتق المطلق تأمل وفي الخانية رجل صحيح قال
لعبده انت حر قبل موتي بشهر فمات بعد شهر عتق من جميع ماله وهو الصحيح
لان على قول الامام يستند العتق الى اول شهر قبل الموت وهو كان صحيحا

في ذلك

في ذلك الوقت وقيل من ثلث ماله ولو مات قبل الشهر لا يعتق لانه مدبر مقيد
وقيد بالصحيح لانه لو قاله وهو في المرض فيعتق من الثلث اجماعا كما في النهاية وفي
الكافي ان مات فلان فانت حر او قال اذا مت انا او مات فلان فانه لا يصير
مدبرا لانه تعلق عتقه بموته بصفة كونه غير متأخر عن موت فلان فصار مدبرا مقيدا
وعند زفر يصير مدبرا مطلقا **باب الاستيلاد** هو لغة طلب الولد مطلقا
وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت النسب
وشرعا طلب المولى الولد من امته وام الولد المستولدة وهما من الاسماء التي خرج بها
في الشرع من العموم الى الخصوص لا يثبت نسب ولد الامة في اول مرة من مولاها
المعترف بوطئها الا ان يدعيه اي الولد ولو اعترف بالحمل بان يقول حمل هذه الامة
مني وهي حبلى مني او ما في بطنها من ولد فهو مني او قال ان كانت حبلى فهو مني
فان جاءت به لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه منه ولا فرق بين حيوته ومماته بعد
ما استبان خلقه وان جاءت به لاكثر لم يثبت الا باعترافه ولا يقبل بعده انها لم
تكن حاملا وانما كان ريحا ولو صدقته الامة بخلاف ما اذا قال في بطنها
مني ولم يقل من حمل او ولد ثم قال بعده كان ريحا وصدقته لم يصر ام ولد كما
في البحر وعند الائمة الثلثة يثبت نسبه اذا اقر بوطئها وان عزل عنها الا ان ادعى
انه استبرأها بعد الوطي بحيضة لانه لما ثبت النسب بعقد النكاح فلان يثبت
بالوطي اولى ولنا ان وطي الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود
المانع منه وهو ذهاب تقومها عند الامام ونقصان قيمتها عندهما فلا بد من
الدعوة بخلاف العقد فان الولد مقصود منه فلا حاجة الى الدعوة وفي البحر معزيا
الى المحيط عن الامام اذا عالج الرجل جارية فيما دون الفرج فاخذت الجارية ماءه
في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعلقت الجارية وولدت فالولد ولده
والجارية ام ولد له انتهى هذا ليس على الاطلاق بل اذا ولدت بعد ما ادعى المولى
منه والا لم يثبت النسب بلا دعوة تدبر واذا ثبت نسبه منه بدعوة صارت الامة

ام الولد له لا يجوز اخراجها عن ملكه بطريق من الطرق فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا
تمليكها حتى لو قضى القاضي بجواز بيعها لا ينفذ وهو اظهر الروايات الا بالعتق فاذا
اعتقها في حال حيوته تعتق لان الملك قائم فيها وله اي للمولى وطئها واستخدامها
واجارتها وتزويجها وكتابتها لبقاء ملكه وولاية هذه التصرفات تستفاد به فلهذا
ان الكسب والغلة والعقر والمهر للمولى وفي البحر ولو زوجها فولدت لاقل من ستة
اشهر فهو للمولى والنكاح فاسد وان ولدت لاكثر فهو ولد الزوج وان ادعاه المولى
لكن يعتق عليه لاقراره بحريته وان لم يثبت نسبه وتعتق بعد موته اي موت السيد
من جميع ماله ولا تسعى اي ام الولد لدينه للغريم شيئا لان الحاجة الى الولد اصلية
فتقدم في عتق الغرماء والورثة بخلاف التدبير فانه وصية لما هو من زوائد الحوائج
هذا اذا اقر في الصحة اما لو قال لامته في مرضه ولدت مني فان كان هناك
ولد او حبل تعتق من جميع المال والا فمن الثلث كما في المحيط ويثبت نسب
ولدها بعد ذلك اي بعد ما ادعى المولى مرة بلا دعوة بخلاف الاول لانه بدعوى
الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا له كالمنكوحة ولهذا لزمها
العدة بثلث حيض بعد العتق وهذا اذا لم يحرم عليه اما ان حرمت عليه بوطى ابنها
ونحوها فجائت بولد لاكثر من ستة اشهر لم يثبت الا بالدعوة لانقطاع الفراش
وان نفاه بعد ما اعترف بالاول انتفى لان فراشها ضعيف يملك نقله بالتزويج
بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي نسب ولدها الا باللعان لتاكد الفراش واستثنى
صاحب التنوير فقال الا اذا قضى به قاض او تطاول الزمان فلا ينتفي بنفيه
واعلم ان الفراش اما ضعيف وهي الامة او متوسطة وهي ام الولد او قوي
وهي المنكوحة وقد مر حكمها او اقوى وهي معتدة فيثبت نسب ولدها ولا ينتفي
اصلا لعدم اللعان ولو استولدها بنكاح اي لو تزوج امة غيره فولدت له ثم
ملكها بشراء او بغيره فهي ام ولد له وكذا لقيه ام ولد لو استولدها بملك ثم
استحقت ثم ملكها لان نسب الولد ثابت منه في الصورتين فتثبت امومية الولد

لانها

لانها تتبعه وعند الائمة الثلثة لا تصير الام ام ولد له اذا ملكها زوجها بعدما ولدت
منه لانها علقت منه برقيق فلا يكون ام ولد له بخلاف ما لو استولدها بزنا ثم ملكها
حيث لا تصير ام ولد اجماعا لان نسب الولد غير ثابت منه ولو اسلمت ام ولد النصراني
او مدبرته والمراد من النصراني الكافر عرض عليه اي المولى الاسلام فان اسلم فهي له
وان ابى عن الاسلام سعت اي ام ولده التي اسلمت في قيمتها والمراد بقيمتها ثلث
قيمتها لو كانت قنا كما في الغاية وهي كالمكاتبة لا تعتق حتى تؤدي وقال زفر تعتق
في الحال والسعاية دين عليها ولا ترق بعجزها عن السعاية لانها لو ردت قنة اعيدت
مكاتبة لقيام الموجب وان مات النصراني قبل السعاية عتقت بلا سعاية لانها ام
ولده قيد بام ولد لانها لو اسلمت قنة الذمي عرض الاسلام على الذمي فان اسلم فبها
والا يجبر بيعه تخليصا من يد الكافر وكذا قنه ومن ادعى ولد امة له فيها اي في الامة شرك
اي شركة يثبت نسبه اي الولد منه اي من المدعي لانه لما ثبت في نصفه لمصادفته ملكه
ثبت في الباقي ضرورة انه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو العلوق اذ الولد
الواحد لا يتعلق من مائين ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدعوى في المرض
او في الصحة وصارت الام ام ولده لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعنده
تصير ام ولده ثم يتملك نصيب صاحبه بالضمان وهو الذي ذكره بقوله وضمن
المدعي نصف قيمتها يوم العلوق ولا فرق في هذا بين ان يكون موسرا او معسرا
بخلاف ضمان العتق وضمن نصف عقرها لو طئه امة مشتركة اذ الملك يثبت حكما
للاستيلاد فيعقبه الملك في حظ صاحبه لا قيمة ولدها اي لا يضمن قيمته لان
الضمان وجب حين العلوق والنسب يثبت منه فصار حرا وان ادعاه معا
وقد استويا في الاوصاف اي ادعى الشريكان ولد الامة المشتركة التي
حبلت في ملكهما وكذا اذا اشترياها حبلى لا يختلف بثبوت النسب منهما وتمامه
في التبيين يثبت نسبه منهما لما روي عمر بن الخطاب رضه كتب الى شريح في
هذه الحادثة لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه و

وهو للباقي منهما وذلك من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا ومثله عن علي رضي
ايضا وعند الائمة الثلثة يرجع الى قول القافة فيعمل بقوله القائف وهي ام ولد لهما لان
دعوة كل واحد منهما في نصيبه راجحة على دعوة صاحبه فتصير نصيب ام ولده قيدنا
بقولنا حبلت لانه لو كان الحمل في احدهما نكاحا ثم اشتراها هو واخر فولدت لاقل
من ستة اشهر فهي ام ولد الزوج لان نصيبه منهما صار ام ولد له والاستيلاد لا يتجزى
عندهما ولا بقاؤه وعنده يثبت في نصيب شريكه ايضا وقيدنا باستوائهما في الاوصاف
لانه اذا لم يستويا فيها بان وجد المرجح في حق احدهما لا يعارضه المرجوح فيتقدم الاب
على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد والذمي على المرتد والكتابي على المجوسي والعبرة
لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما في الغاية وغيرها فعلى هذا لو قيد المصنف
كما قيدنا لكان احسن تامل وفي الخانية اذا اراد الرجل ان يزوج ام ولده ينبغي
ان يستبرأها بحيضة ثم يزوجها فان زوجها قبل ان يستبرأها جاز النكاح ولو اعتقها
ثم زوجها لا يجوز النكاح حتى تنقضي عدتها بثلث حيض فان زوجها قبل الاعتاق
فولدت ولدا من الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يعتق بموت المولى من جميع المال
وفي البحر يثبت النسب من حمة فقط ولو تنازعت له امرأتان قضي به بينهما عنده
وعندهما لا يقضي للمرأتين وتمامه فيه فليطالع وعلى كل واحد منهما نصف عقرها
وتقاصا لعدم فائدة الاستغال بالاستيفاء الا اذا كان نصيب احدهما اكثر
فيأخذ منه الزيادة اذ المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف النبوة و
والارث والولاء فان ذلك لهما سوية وان كان احدهما اكثر نصيبا من الاخر
ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لان كل واحد منهما اقر له
على نفسه بنبوته على الكمال فيقبل قوله ويرثان منه ميراث اب واحد لان
المستحق احدهما فيقسمان بنصبه لعدم الاولية وفيه اشارة الى انه لو مات
احدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقي منهما وان الولاية عليه في التصرف مشتركة
كما في البحر وان ادعى ولد امة مكاتبه يعني ان وطئ المولى امة مكاتبه فولدت

فادعاه فصدقه المكاتب يثبت نسبه اي الولد منه اي من المولى لتصادقهما
على ذلك ويجب عليه اي المولى قيمته اي الولد لانه في معنى ولد المغرور حيث اعتمد
دليلا وهو انه كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه
ويجب على المولى عقرها لانه وطئها بغير نكاح ولا ملك اليمين وقد سقط عنه
الحد للشبهة ولا تصير ام ولده لانه لا ملك له فيها حقيقة وان لم يصدقه
اي المكاتب المولى في دعوته لا يثبت النسب اي نسب الولد منه وقال ابو يوسف
يثبت ولا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعي ولد جارية ابنه وجواب ظ
وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى يتملكه والاب
يملك وتملكه فلا معتبر بتصديق الابن الا ان دخل الولد في ملكه وقتا ما فح
يثبت نسبه منه لان الاقرار به باق وهو الموجب وزوال حق المكاتب و
وهو المانع وفي التنوير وغيره ولدت منه جارية غيره وقال احلها لي
مولاها والولد ولدي فصدقه المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت
نسبه ولو ملكها بعد تكذيبه يوما يثبت النسب ولو صدقه في الولد يثبت
نسبه ولو استولد جارية احد ابويه او امرأته وقال ظننت حلها لي
لا حد ولا نسب وان ملكه يوما عتق عليه وفي المنح تفصيل فليطالع

كتاب الايمان جمع اليمين ذكرها عقيب العتاق لمناسبتها له في عدم
تأثير الهزل والاكراه فيهما كالطلاق وقدم العتاق عليها لقربه من
الطلاق لاشتراكهما في الاسقاط اليمين في اللغة مشترك بين
الجارحة والقسم والقوة وانما تسمى هذا العقد يمينا لانهم يتماسكون بايمانهم حالة
التحالف وفي البحر نقلا عن الفتح ومفهوم لفظة اليمين لغة جملة اولى انشائية صريحة
يؤكد بها جملة بعدها خبرية وترك لفظة اولى يصيره غير مانع لدخول نحو زيد قائم و
وهو على عكسه فان الاولى هي المؤكدة بالثانية من التوكيد اللفظي انتهى قوله يؤكد بها
جملة بعدها يخرجه ايضا فلا حاجة لقوله اولى تأمل وخرج بالانشائية نحو تعليق الطلاق

والعتاق فانّ الاولى ليست انشائية فليست التعليق ايمانا لغة وفي الشرع تقوية
الحالف احد طرفي الخبر من الفعل والترك بالمقسم به وهذا التعريف اولى من تعريف
صاحب الدرر وهو تقوية الخبر بذكر اسم الله تعالى لشموله الحلف بصفات الذات
وفي البحر نقلا عن الفتح واما مفهوم لفظة اليمين اصطلاحا فجملة اولى انشائية مقسم
فيها باسم الله تعالى او صفته يؤكد بها مضمون ثابتة في نفس السامع ظاهرا او يحمل
المتكلم على تحقيق معناها فدخلت بقيد ظاهر العموم او التزام مكروه كفر او زوال
ملك على تقدير ليمنع عنه او محبوب ليحمل عليه فدخلت التعليقات انتهى لكن قوله اولى
مستدرك ايضا يؤكد بها مضمون ثابتة تدبر وفي البحر وسببها الغائية تارة ايقاع
صدقه في نفس السامع وتارة حمل نفسه او غيره على الفعل والترك فبين المفهوم
اللغوي والشرعي عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في اليمين بالله وانفراد اللغوي
في الحلف بغيره مما تعظم وانفراد الاصطلاحي في التعليقات وشرطها العقل والبلوغ
والاسلام ومن زاد الحرية كالشمني فقد سهى لان العبد ينعقد يمينه ويكفر بالصوم
وركنها اللفظ المستعمل فيها وحكمها وجوب البر اصلا والكفارة خلفا كما في الكافي
وهو بيان لبعض احكامها لان البر يكون واجبا ومندوبا وحراما وان الحنث
يكون واجبا ومندوبا وفي التبيين واليمين لغير الله تعالى ايضا مشروع وهو تعليق
الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما سمي يمينا عند الفقهاء لحصول معنى
اليمين بالله وهو الحمل والمنع واليمين بالله لا يكره لا يحصل بها الوثيقة لا استحبابي
ما نسا وفي البحر من اراد ان يحلف بالله فقال خصمه لا اريده الحلف بالله يخشى على
ايمانه وهي اي اليمين ثلث باعتبار الحكم فانها باعتبار العدد اكثر من ان تعد
غموس هو مفعول بمعنى فاعل وهو الحلف على اثبات شيء او نفيه في الماضي
او الحال يتعمد الكذب فهذه اليمين يأثم منها صاحبها لقوله عليه السلام اليمين الغموس تدع
الديار بلاقع ومن حلف كاذبا ادخله الله النار وسميت غموسا لانها تغمس صاحبها
في النار وهي اي اليمين الغموس حلفه بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها بيمين يأخذ بها

العهد

العهد ثم تسمى به كل يمين والمراد به المغلي بمصدر اي حلف حالف بالله كما في النهاية
على امر ماض او حال كذبا عمدا حالان من الضمير في حلفه بمعنى كاذبا متعمدا ويصح ان يكونا
صفتين لمصدر محذوف اي حلفا والكذب هو الاخبار عن الشيء خلاف ما هو عليه عمدا كان
او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو وهذا هو المشهور لكن في الكرماني وغيره ان الكذب يرجع
الى ما في الذهن دون الخارج كما في القهستاني وحكمها اي اليمين الغموس الاثم ولا كفارة
فيها اي في اليمين الغموس الا التوبة استغفار ومنقطع او متصل وقال الشافعي تجب
فيها كفارة لانها لما وجبت باليمين المنعقدة فبالغموس اولى ولنا قوله عليه السلام خمس
من الكبائر لا كفارة فيهن الاشراك بالله وقتل النفس بغير حق وعقوق الوالدين
والفرار من الزحف واليمين الفاجرة ولانها كبيرة محضة فلا تجب بها الكفارة
كسائر الكبائر وثانيها لغو سميت به لانها لا يعتد بها فان اللغو اسم لما لا يفيد
وهي حلفه على امر ماض او حال يظنه كما قال والحال هو بخلافه اي ان ذلك الامر
في الواقع خلاف ما ظنه كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء على انه رآه كذلك ثم اريق
ولم يعرفه وانما قال او حال لانها تكون في الحال ايضا كذلك وفي البحر نقلا عن البدائع
قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ او غلطا في الماضي او في الحال وهي ان يخبر
عن الماضي او عن الحال على ظن ان المخبر به كما اخبر وهو بخلافه في النفي او في الاثبات
وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصدها الحالف وهي يجري على
السن الناس في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله وسواء
كان في الماضي او في الحال او في المستقبل اما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين
على امر مستقبل يمين معقودة فيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين او لا وانما
اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على اثر حكاية عن الامام ان اللغو ما يجري
بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي او الحال
وعندنا ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين لا يقصدها
الحالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو وعنده هي لغو انتهى وبهذا تبين

لك ان اللغو اعم مما ذكره المص باعتبار ان اليمين التى لا يقصدها الحالف فى الماضى
والحال جعلها لغوا وعلى تفسيره لا يكون لغوا فعلى هذا لو لم يقيده بالماضى لكان
اولى تدبر وحكمها رجاء العفو اى يرجو ان لا يأخذه الله تعالى بها صاحبها لقوله تعالى
لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم وانما علق المؤاخذة بالرجاء مع ان عدم المؤاخذة
ثابتة بالنص اما تواضعا او للاختلاف فى تفسير اللغو وفى الخلاصة اليمين اللغو لا
يؤاخذ بها صاحبها الا فى الطلاق والعتاق والنذور وثالثها منعقدة وهى حلفه
على فعل او ترك فى المستقبل وحكمها وجوب الكفارة ان حنث لقوله تعالى ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية والمراد به اليمين فى المستقبل بدليل
قوله واحفظوا ايمانكم فلا يتصور الحفظ عن الحنث والهتك الا فى المستقبل وفى هذا
المحل بحث فى الدرر فليطالع ومنها اى من اليمين المنعقدة ما يجب فيه البر اى
حفظ يمينه كفعل الفرائض كان يقول والله لاصومن من رمضان
وترك المعاصى مثل والله لا اشرب الخمر ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصى مثل
ان يقول والله لافعلن الزنا اليوم وترك الواجبات مثل ان يقول لا اصلى
عصر اليوم فيجب ان يترك الزنا ويصلى العصر ويكفره ومنها ما يفضل فيه الحنث
على البر كهجران المسلم ونحوه لقوله عم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها
فليأت بالذى هو خير ثم يكفر عن يمينه وما عدا ذلك مما لا يفضل فيه الحنث مثل
ان يقول والله لا اكلم زيدا يفضل فيه البر على الحنث حفظا لليمين لقوله تعالى
واحفظوا ايمانكم اى عن الحنث ولا فرق فى وجوب الكفارة بين العامد والناسى
فسر صاحب الدرر بالمخطئ لان الحالف ناسيا لا يتصور الا ان يحلف ثم نسى
فحلف والمكره خلافا للشافعى فى الحلف او الحنث اى لا فرق فى وجوبها بين المكره
فيهما وغيره اما فى الحلف فلقوله عم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
واليمين واما فى الحنث فلان الفعل الحقيقى لا ينعدم بالاكراه والنسيان وهو الشرط
وكذا لو فعله وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة

رفع الذنب فالحكم مدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كما فى الهداية وهى اى
الكفارة عتق رقبة اى اعتاقها وقد حققنا فى الظهار وجه العتق مقام الاعتاق ثم الظن
الاحسن اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين كما فى عتق الظهار اى يجزئ فى الظهار
من الرقبة كما بين فى الظهار او اطعامه اى يجزئ فيها ما يجزئ فى الظهار من الاطعام وقد
مر ايضا او كسوتهم اى كسوة عشرة مساكين لكل واحد من العشرة ثوبا جديدا او خلقا
يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد يستر عامة بدنه اى اكثره وهو ادناه وذلك
قميص او ازار او رداء لكن ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الاطعام باعتبار القيمة
كما فى اكثر الكتب هو الصحيح المروى عن الشيخين لان لابس ان ما لا يستر به اقل البدن
يسمى عاريا عرفا فلا يكون مكتسيا ولا يجزئ السراويل وفى المحيط وفى الكسوة ما يجوز
به الصلوة وهو مروى عن محمد فيجوز السراويل على هذه الرواية وعنه انه للرجل وللمرأة
لا لكن ظاهر الرواية ما فى المتن ثم ان الاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة
مساكين الاية وكلمة او للتخيير فكان الواجب احد اشياء الثلثة عند القدرة فان
عجز الحالف بالوفاء عن احدها اى عن احد هذه الثلثة عند الاداء اى عند ارادة الاداء
لا عند الحنث حتى لو حنث وهو معسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان حنث وهو موسر ثم
اعسر اجزاه الصوم ويشترط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين
ثم ايسر لا يجوز له الصوم كما فى الخانية وعند الش فالمعتبر وقت الحنث صام ثلثة
ايام متتابعات حتى لو مرض فيها او افطر او حاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار
والقتل وعند الائمة الثلثة يخير بين التتابع وعدمه وفى القهستانى عنه انه اذا كان له
قدر ما يشترى به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن المقاتل ان كان له ذلك
الطعام وقوت يومين لا يصوم وفى الاصل لو كان له مال مع الدين صام بعد
قضائه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ ولو بذل ابن المعسر او اجنبى مالا ليكفر به
لم يثبت القدرة بالاجماع ولا يجوز اى لا يصح التكفير قبل الحنث سواء كان بالمال
لانه اداها بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح ولنا ان الكفارة

لستر الجناية واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض بخلاف الجرح لانه مفض ثم لا
يسترد من المسكين لو قوبجه صدقة كما في الهداية ولم يذكر المص مسئلة تعدد الكفارة
لتعدد اليمين وهي مهمة قال في الظهيرية ولو قال والله والرحمن والرحيم لا افعل
كذا ففعل ففي الروايات الظاهرة تلزمه ثلث كفارات وتتعدد اليمين بتعدد الاسم
لكن يشترط تخلل حرف القسم وتمامه في المنح والبحر ولو قال والله والله لا افعل كذا
يتعدد اليمين في ظاهر الرواية ولا كفارة في حلف كافر بالله تعالى ومع الكفر لا يكون
تعظيما واما تحليف القاضي فان المقصود منها تجاه النكول لانه يعتقد في نفسه تعظيم
اسم الله تعالى وفيه خلاف الشافعي ولا يصح يمين الصبي والمجنون لانعدام اهليتها
والنائم لانعدام الاختيار فيه والمغمى عليه كالنائم **فصل وحروف القسم** الاولى
حروف القسم بدون الواو والواو وهي بدل عن الباء وتدخل على المظهر لا المضمر نحو
افعل به او بك اذا تعين رجوع الضمير الى الله تعالى ويجوز اظهار الفعل معها
نحو حلفت بالله فعلى هذا الانسب تقديم الباء الا انه قدم الواو لكونها اكثر استعمالا
عند العرب ولا يخفى ان القسم حلفت والباء للصلة والتاء وهي بدل عن الواو
ولا تدخل الا على لفظة الله خاصة نحو تالله ولا تقول تالرحمن تالرحيم ولا يجوز
اظهار الفعل معها وللقسم حروف اخر وهي لام القسم وحروف التنبيه وهمزة
الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله
لله والله وم الله ومن الله واللام بمعنى الباء وتدخلهما معنى التعجب وربما جاءت
الباء لغير التعجب دون الله كما في التبيين وقد تضمر حروف القسم فيكون حلفا
لان حذف الحرف من عادة العرب ايجازا كالله افعله اي لا افعله والا يلزم
ان يقول لافعلنه فتكون كلمة لا مضمرة فيه لان نون التاكيد تلزم في مثبت
القسم قال الزيلعي ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه هاء التنبيه ولا همزة الاستفهام
ولا قطع الف الوصل لم يجز الخفض الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل او يرفع
على انه خبر مبتدا مضمر الا في اسمين التزم فيهما الرفع وهما ايمن الله ولعمري

٧ وان وصية حنث حال كونه مسلما لان الحلف لتعظيم الله تعالى صح

ج فلا يقال وك وه ولا يجوز اظهار الفعل معها فلا يقال احلف والله والباء وهي الاصل فيها تدخل المظهر والمضمر صح

انتهى

انتهى لكن يفهم منه ان لا يكون حرف التنبيه وهمزة الاستفهام من ادوات القسم
وقد صرح بانهما منها الا ان يقال بان العوض يعد من الاصل وانما قال تضمر
ولم يقل تحذف لان في الاضمار يبقى اثره بخلاف الحذف لكن يبقى فيه كلام لان
ظهور الاثر تختص بحالة الجر دون النصب فيلزم ان يعبر فيها بالحذف تامل
واليمين بالله اي بهذا الاسم الشريف وهو اسم للذات عند الاكثرين وفيه اشعار
بان بسم الله ليس بيمين وهو المختار لعدم التعارف وفي القدوري انه يمين مع
النية وعن محمد انه يمين مطلق والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا او
منصوبا او ساكنا لانه ذكر الله مع حروف القسم والخطأ في الاعراب غير مانع وهذا
اذا ذكر بالباء اما بالله لا يكون يمينا الا بالجر او باسم آخر هو عرفا لفظ دال على الذات
او الصفة معا فالله اسم علم اي من اسمائه مطلقا ولو غير مختص به كالعليم والقادر
سواء تعارف الناس الحلف به اولا وهو الصحيح لان اليمين باسم الله تعالى ثبتت
بقوله عم من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر والحلف بسائر اسمائه حلف
بالله وما ثبت بالنص او بدلالته لا يراعى فيه العرف كالرحمن فانه لم يستعمل في غيره
تعالى والرحيم لم يستعمل في غيره تعالى والحق اي من لا يقبح منه فعل فهو صفة
سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول وقال
بعض اصحابنا ان غير المختص لم يكن يمينا الا بالنية ورجحه صاحب الاختيار
والغاية لانه اذا كان مستعملا لله تعالى لا يتعين الارادة الا بالنية ولهذا اختار
المص وقال ولا يفتقر الى نية والا فيما يسمى به غيره اي غير الله تعالى كالحكيم والعليم
وفي البحر وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق
لكن تعين الخالق مرادا بدلالة القسم اذ القسم بغير الله تعالى لا يجوز فكان
الظاهر انه اراد به اسم الله تعالى حملا لكلامه على الصحة الا ان ينوي به غير الله تعالى
فلا يكون يمينا لانه نوى ما يحتمل كلامه فيصدق فيما بينه وبين ربه كذا في البدايع
او بصفة من صفاته يحلف بها عرفا اي في عرف العرب بلا ورود نهي كعزة

وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته لان الايمان مبنية على العرف وكل مؤمن يعتقد
تعظيم الله تعالى وتعظيم صفاته فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا سواء كان
من صفات الفعل او الذات والا فلا وهو قول مشايخ ما وراء النهر وقال مشايخ
العراق صفات الذات مطلقا يمين الا صفات الفعل والفاصل بينهما ان
كل صفة يوصف بها وبضده كالعزة فهي من صفات الذات وقالوا ان ذكر
الصفات للذات كذكر الذات وذكر صفات الفعل ليس كذكر الذات والحلف بالله
مشروع دون غيره لكن هذا الطريق غير مرضي عندنا لانهم يعنون بهذا الفرق
الاشارة الى مذهبهم ان صفات الفعل غير الله والمذهب عندنا ان صفات الله
لا هو ولا غيره وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق بينهما كما في الكافي ولهذا اختار المص
هذا فقال يحلف بها عرفا وهو الاصح كما في اكثر المعتبرات لا يكون اليمين بغير الله
لانه حرام عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال الحلف بغير الله شرك فما اقسم الله بغير ذاته
وصفاته من الليل والضحى وغيرهما ليس للعبد ان يحلف بها وما اعتاده الناس
بجان وسر تو فان اعتقد انه حلف والبرية واجب يكفر وقال على الرازي
انى اخاف الكفر على من قال بحياتي وحياتك وما اشبهه وفي المنية ان الجاهل
الذي يحلف بروح الامير وحيوته ورأسه لم يتحقق اسلامه بعد كما في القهستاني
كالقران وسورة منه والمصحف والشرايع والعبادات كالصلوة وغيرها
والنبي والعرش والكعبة لان العرب ما تعارفوها يمينا وذلك اذا لم يرد
بالقران الكلام النفسي وان اراد فيكون يمينا هذا اذا قال والقران والنبي
اما لو قال انا بريء من القران والنبي فانه يكون يمينا لان البراءة منهما كفر
وتعليق الكفر بالشرط يمين ولو قال انى بريء من المصحف لا يكون يمينا ولو
قال انا بريء مما في المصحف يكون يمينا لان ما في المصحف قرآن فكانه انا بريء
من القران كما في الكافي وفي الفتح ولا يخفى ان الحلف الان متعارف
فيكون يمينا وتمامه فيه فليراجع وقال العيني لو حلف بالمصحف او وضع يده

عليه او قال وحق هذا فهو يمين ولا سيما في هذا الزمان الذي كثر فيه الحلف به
ولا يكون اليمين بصفة لا يحلف بها عرفا اي في عرف العرب كرحمته من الصفات
الحقيقية فان مرجعه الارادة اذ المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى
عليه شيء ورضائه اي تركه الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر
مع كونه مراد الله تعالى ليس مرضيا عنده لانه يعترض عليه ويؤاخذ به كما في
القهستاني وغضبه اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وسخطه اي
انزال عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتضي للعقوبة وقوله مبتدأ
لعمر الله عطف بيان يمين خبر المبتدا والعمر هو البقاء مضموما ومفتوحا
ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح وهو من صفات الذات فكانه قال والله
الباقي وهو مبتدا واللام لتأكيد الابتداء وخبره محذوف هو قسمي او ما اقسم به
ولا يجوز ان يقال لعمر فلان لانه كبيرة فاذا حلف به ليس له بر بل يجب ان يحنث
فان البر فيه كفر عند بعضهم وكذا يمين قوله وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم
مقصور وايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة ها
وقد يحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصود الايمن
مع الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفية همزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال
تخفيفا ونفى سيبويه ان يكون جمعا لان الجمع لا يبقى على حرف واحد وهمزته وصلية
عنده اجتلبت ليمكن به النطق وعند البصرية هو من صلات القسم ومعناه والله
اي كلمة مستقلة كالواو فعلى هذا لو قال ايم بدون الواو لكان اولى الا ان يقال
ان اختيار الاكثر كونه جمع اليمين فانه بالواو وبناء على ذلك تأمل وكذا لو قال بالفارسية
سوگند مى خورم بخداى يكون يمينا لانه للحال وفي القهستاني هو مجاز اذ الشرطية
ليست بقسم وكذا قوله وعهد الله وميثاقه وكذا ذمته وامانته لان العهد يمين
والميثاق في معناه والاطلاق شمل ما اذا لم ينو لغلبة الاستعمال الا اذا قصد به
غير اليمين فيدين وقال ان نفى لا يكون هذا النوع يمينا الا بالنية وكذا يمين

وعذابه اى عقوبته صح

اقسم واحلف بكسر اللام واشهد بفتح الهمزة والهاء فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف
فجعل حلفا في الحال وان لم يقل معه لفظة بالله وقال زفر وائمة الثلاثة لا يكون يمينا
الا اذا قال بالله وان لم ينو وقال مالك ان نوى فهو يمين والا فلا وكذا قوله
على نذر او نذر الله او على يمين ليس بواجب او على يمين معناه على موجب يمين
او على عهد لان العهد بمعنى اليمين وان وصية لم يضف هذه الالفاظ الى الله لكن
يشترط ان يذكر المحلوف عليه لكونها يمينا منعقدة مثلا ان يقول ان فعلت
كذا فعلى نذر حتى اذا لم يف بما حلف عليه لزمه الكفارة واما اذا لم يسم شيئا بان قال
على نذر الله فانه لا يكون يمينا ولكن تلزمه الكفارة هذا اذا لم ينو بهذا النذر المطلق
شيئا من القرب كحج او صوم فان نوى شيئا منها يصح النذر بها فعليه ما نوى
وان لم ينو فعليه الكفارة كما في البحر وكذا قوله ان فعل كذا اي ان دخل الدار مثلا
فهو كافر او يهودي او نصراني او مجوسي او غيرها او بريء من الله او من الرسول
او من الاسلام او من المؤمنين او من لا اله الا الله او من الصلوة او من القبلة
او من صوم رمضان او من غيرها مما انكره صار كافرا يمين يستوجب الكفارة
اذا حنث ان كان في المستقبل واما في الماضي لشيء قد فعله فهو الغموس ولا يكفر
وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق الكفر بما هو موجود والتعليق بامر كائن تنجيز
فكانه قال هو كافر والاصح ان الحالف لم يكفر كما في اكثر الكتب فلهذا قال ولا يصير
كافرا بالحنث فيها سواء علقه اي الكفر بماض او مستقبل ان كان يعلم الحالف
انه يمين وان كان عنده انه يكفر به يصير كافرا وفي المجتبى والذخيرة والفتوى
على انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي البحر والصحيح
ان كان عالما انه يمين اما منعقدة او غموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا
او عنده انه يكفر بالحلف في الغموس او بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما
لانه لما اقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر كذا في كثير من الكتب وقوله
مبتداء وخبره قوله الآتي ليس بيمين وان فعل فعليه غضب الله او سخط او

لعنة

لعنة او هو زان او سارق او شارب خمر او اكل ربوا ليس بيمين لعدم التعارف
وكذا ليس بيمين قوله حقا او وحق الله عند الطرفين واحدى الروايتين عن ابي يوسف وفي
في رواية اخرى انه يكون يمينا فلهذا قال خلافا لابي يوسف لان الحق من صفات الله تعالى
وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف وهو مختار صاحب الاختيار ولهما
انه يراد به طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون حالفا بغير الله تعالى قيده بالحق الخ
لانه لو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان المنكر منه يراد تحقيق الوعد
ومعناه افعل هذا لا محالة لكن هذا قول البعض والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون
يمينا والحاصل ان الحق اما ان يذكر معرفا او منكرا او مضافا فالحق معرفا سواء بالواو
او بالباء يمين اتفاقا ومنكرا يمين على الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين اتفاقا
وان كان بالواو ففيه الاختلاف السابق والمختار انه يمين كما في البحر وغيره فبهذا ظهر
قصور المتن تامل وكذا ليس بيمين قوله سوكند خورم بخداي لانه وعد وفي المحيط انه
يمين يا بطلاق والاحسن او مكان يا اي سوكند خورم بطلاق زن الا انه راعى
تناسب الطرفين ومن حرم ملكه على نفسه بان قال حرمت على طعامي او نحوه لا يحرم لانه
قلب المشروع وغيره ولا قدرة على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك وان استباحه
اي عامل معاملة المباح او شيئا منه فعليه الكفارة لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
وقال مالك والشافعي لا كفارة عليه الا في حق النساء والجواري وقيدنا على نفسه
لانه لو جعل حرمته معلقة على فعله فلا تلزمه الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا الطعام
فهو علي حرام فاكله لا يحنث كما في البحر ولو قال شيئا مكان ملكه لكان اولى ليشمل
الاعيان والافعال وملكه وملك غيره وما كان حلالا وما كان حراما فيدخل فيه
اما اذا قال كلامك علي حرام او معي او الكلام معك حرام كما في المنح وغيره وقوله كل
حلال علي حرام يحمل على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث
كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهو قول زفر وجه الاستحسان
ان المقصود البر ولا يحصل الا على اعتبار العموم فيسقط العموم فينصرف الى الطعام والشراب

لانه يستعمل فيما بيننا وله عادة نوى امرأته دخلت مع الماكول والمشروب وصار موليا
وان نوى امرأته وحدها صدق ولا يحنث بالاكل والشرب قال مشايخنا هذا في عرفهم
اما في عرفنا يكون طلاقا عرفا ويقع بغير نية لانهم تعارفوه فصار كالصريح وعن هذا قال
والفتوى على انه تطلق امرأته بلا نية لغلبة الاستعمال حتى لو قال لم انوبه الطلاق
لا يصدق قضاء هذا اذا كانت له امرأة فان لم يكن له امرأة فاكل او شرب تجب عليه
الكفارة لا انصرافه عند عدم الزوجة اليها كما في النهاية ومثله قوله حلال بروى حرام
ومعناه الحلال عليه حرام او حلال الله او حلال المسلمين وقوله هرچه بدست
راست كيرم بروى حرام وفي التبيين واختلفوا في انه هل يشترط فيه النية والاظهر
انه يجعل طلاقا من غير نية للعرف وفي الكافي لو قال حلال الله علي حرام وله
امرأتان يقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر لكن البحر وان كن
ثلاثا او اربعا تقع على كل واحدة بائنة ومن نذر بما هو واجب قصدا من جنسه
وهو عبادة مقصودة نذرا مطلقا تخير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول
لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة فان هذه
عبادات مقصودة ومن جنسها واجب وانما قيد النذر به لانه لم يلزم النذر بما ليس
من جنسه فرض كقراءة القرآن وصلوة الجنازة ودخول المسجد وبناء المسجد والسقاية
وعمارتها واكرام الاولياء وعيادة المريض وزيارة القبور وزيارة قبره عم
واكفان الموتى وتطليق امرأته وتزويج فلانة لم يلزم شيء في هذه الوجوه لانها
ليس لها اصل في الفروض المقصودة كما في اكثر الكتب فعلى هذا يلزم على المص
تقييده كما قيدناه تأمل او نذرا معلقا بشرط يريده اي يريد وجوده بجلب
منفعة او دفع مضرة كان قدم غائبي او شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي
صوم سنة او عتق مملوك او صلوة ووجد ذلك الشرط عطف على النذر المقدر
في قوله او معلقا لزمه الوفاء بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في الصورتين
بلا خلاف ولو علقه بشرط لا يريده هذه الجملة صفة شرط كان زنيت او شربت

نحو فلله علي كذا او نذر تخير بين الوفاء باصل القربة التي التزمها لا يحل الا بكل وصف التزمه
وتمامه في البحر فعلى هذا يلزم المص تقييده والتكفير اي كفارة اليمين هو الصحيح رواية
ودراية اما الاول فلانه قد صح رجوع الامام عما نقل عنه في ظاهر الرواية من وجوب
سواء علق بشرط يريده او بشرط لا يريده ذكره في المبسوط واما الثاني فلانه اذا علق
بشرط لا يريده فعنه اليمين وهو المنع لكنه بظاهره نذر فيتخير وفي اكثر المعتبرات هذا هو
المذهب الصحيح المفتى به وفي الخلاصة لو قال لله علي ان اهدي هذه الشاة وهي ملك الغير
لا يصح النذر بخلاف قوله لاهدين ولو نوى اليمين كان يمينا وفي التنوير نذر ان
يذبح ولده فعليه شاة ولغا لو كان ان يذبح نفسه او ابيه او جده وامه ولو قال ان برأت
من مرضي هذا ذبحت شاة او علي شاة اذبحها فبرأ لا يلزمه شيء الا اذا زاد وافتصدق
بلحمها ولو قال لله علي ان اذبح جزورا واتصدق بلحمه وذبح مكانه سبع شياه جاز
نذر لفقراء مكة جاز الصرف الى فقراء غيرها نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق
بغيره جاز ان ساوى العشرة نذر صوما معينا لزمه متتابعا لكن ان افطر قضاه
بلا لزوم استقبال نذر ان يتصدق بالف من ماله وهو يملك دونها لزمه ما يملك
لو قال مالي في المساكين صدقة ولا مال له نذر التصدق بهذه المائة يوم كذا على
زيد فتصدق بمائة اخرى قبله على فقير آخر جاز وفي الولوالجية اذا حلف بالنذر
وينوي صياما او لم ينو عددا معلوما فعليه ثلثة ايام وان نوى صدقة ولم ينو
عددا فعليه طعام عشرة مساكين ومن وصل بحلفه ان شاء الله فلا حنث عليه لقوله
عم من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر في يمينه الا انه لا بد من الاتصال
لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه من تنفس او
سعال او نحوه فانه لا يضر وفي التنوير ويبطل بالاستثناء كل ما تعلق بالقول عبادة
ومعاملة بخلاف المتعلق بالقلب **باب اليمين** في الدخول والخروج والاتيان
والسكنى وغير ذلك شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا سبيل الى
حصولها لكثرتها لتعلقها باختيار الفاعل فيدور على القدر الذي ذكره اصحابنا في

في كتبهم والمذكور نوعان افعال حسّية وامور شرعية وبدا بالاهم وهو الدخول
ونحوه لان حاجة الحلول في مكان الزم للجسم من الاكل والشرب والاصل ان الايمان
مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي وعلى الاستعمال
القرآني كما نقل عن مالك ولا على النية مطلقا كما نقل عن احمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام
العرفي اعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف حال كونها من اهل
اللغة انما يتكلم بالحقائق اللغوية ويجب صرف الفاظ المتكلم الى ما عهد انه المراد بها
وتمامه في الفتح حلف بالقسم او الشرطية لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة
بكسر الباء وسكون الياء معبد النصارى بالفارسية كلسيا ومتعبد اليهود او الكفار
كما في القاموس او الكنيسة بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود وبالفارسية
كنشت لا يحنث لان البيت اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وتسمية
البيت للكعبة والمسجد مجاز ومطلق الاسم ينصرف الى الحقيقة وكذا اي لا يحنث
لو دخل دهليزا معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار او ظلة باب
دار ان كان لو اغلق الباب يبقى خارجا والا اي وان لم يبق خارجا لو غلق
يحنث الظاهر ان هذا قيد للدهليز والظلة جميعا لانه قال صاحب البحر وغيره الظلة
بالضم الساباط الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع اطرافها على جدار الباب
واطرافها الاخرى على جدار الجار المقابل له وانما قيدنا به لان الظلة اذا كان
معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه والمراد من
الدهليز ما يصلح للبيتوتة اما اذا كان كبيرا بحيث يبات فيه فانه يحنث بدخوله
فان مثله يعتاد بيتوتة للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض
البقاع في بعض الاوقات انتهى ومن لم يطلع على هذا زعم انه قيد للدهليز
فقط ما قال تدبر كما لو دخل صفة اي يحنث في حلفه لا يدخل بيتا فدخل صفة
على المذهب المختار سواء كان لها اربعة حوائط كما في صفات الكوفة او ثلثة
كما صحح الهداية بعد ان يكون مسقفا كما في صفات ديارنا لانه يبات فيه عادة

الامر

الامران مفتحة واسع وسيأتي ان السقف ليس شرطا في مسمى البيت فيحنث
وان لم يكن الدهليز مسقفا كما في الفتح وقيل لا يحنث في الصفة ايضا كما
دخل دهليزا او ظلة باب دار لا يحنث لو غلق الباب خارجا فان الصفة
عندهم لبيت صيفي كما في صفات الكوفة واما في عرفنا فهي غير البيت ذات
ثلثة حوائط والصحيح الاول كما في كثير من المعتبرات وان قال في حلفه
لا يدخل دارا ولم يسم دارا بعينها ولم ينوها فدخل دارا خربة لا يحنث
لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب الا انهم قالوا اسم للعرصة
عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب والبناء
وصف فيها لان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر كما في الهداية وفيه
الكافي ويستدل بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب
لان العرصة ينقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين
على الكامل لا يحنث بالناقص كما في القهستاني ولو قال والله لا يدخل هذه الدار
فدخلها حال كونها خربة بحيث لا يصلح للعمارة ولو صحراء او دارا او بالخربة الدار
التي لم يبق فيها بناء اصلا اما اذا زال بعض حيطانها وبقي البعض فهذه دار
خربة فينبغي ان يحنث في المنكر الا ان يكون له نية كما في الفتح او دخلها بعد ما
بنيت هذه الدار الخربة وهو معطوف على الحال او الشرطية بتقدير الفعل دارا
اخرى حنث لما تقدم ان البناء وصف والوصف في الحاضر لغو في المعين
لو الاشارة ابلغ في التعيين وعند الائمة الثلثة لا يحنث في الوجهين
وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول
البنية كما في الكافي وفي الدرر اعتراضات على صدر الشريعة لكن لا جدوى
لكونها مدافعة ودعوى فليطالع وكذا يحنث لو وقف على سطحها اي سطح الدار
لان السطح من غير دخول من الباب بان يوصل من سطح اخر الا ترى ان المعتكف
لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وهو قول المتقدمين وقيل لا يحنث به

في عرفنا اي في عرف العرب وهو قول المتاخرين وفي الخانية حلف لا يدخل هذه الدار
فدخلها راكبا او ماشيا او محمولا بامره حنث وكذا لو نزل من سطحها او صعد شجرة
واغصانها في الدار فقام على غصن لو سقط يسقط في الدار حنث وكذا لو قام على
حائط منها وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الحائط مشتركا بينه
وبين جاره لا يكون حانثا وهذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية
فارتقى شجرة اغصانها في الدار او قام على حائط منها وصعد السطح لا يحنث في يمينه
وهو المختار لان هذه لا يعد دخولا في العجم انتهى وفي الكافي والمختار ان لا يحنث
ان كان الحالف من بلاد العجم وعليه الفتوى فعلى هذا يلزم على المص تفصير تدبر
ولو دخل طاق بابها اي باب الدار او دهليزها اي حلف لا يدخل في الدار فدخل
طاق بابها او دهليزها ان كان لو اغلق الباب يبقى خارجا من الدار لا يحنث
وفيه كلام لان الدهليز بين الباب والدار كما بينا آنفا فعلى هذا لا يمكن التفصير
تأمل والا اي وان لم يبق خارجا حنث هذا اذا كان الحالف واقفا بقدميه على
في طاق الباب فلو وقف باحدى رجليه على العتبة وادخل الاخرى فان استوى
الجانبان او كان الخارج اسفل لم يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث
وقيل لا يحنث مطلقا وهو الصحيح كما في البحر وغيره وفي المنح لو كان المحلوف
عليه الخروج انعكس الحكم ولو جعلت الدار المحلوفة المعينة مسجدا او حماما او بستانا
او بيتا او نهرا او دارا بعد ما خربت الدار فدخلها اي الحالف لا يحنث لتبدل
اسم الدار بغيره هذا اذا كانت الاشارة مع التسمية اما لو اشار ولم يسم
كما اذا حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على اي صفة كانت دارا او مسجدا
او حماما او بستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية
كما في الذخيرة وكذا لا يحنث لو دخل بعد انهدام الحمام واشباهه يعني لو حلف
لا يدخل هذه الدار فجعلت حماما او مسجدا او بستانا ثم انهدم هذه الاشياء
فدخل العرصة لا يحنث ايضا لان اسم الدار قد زال بالكلية باعتراض هذه الاشياء

فدخل العرصة لا يحنث ايضا لان اسم الدار قد زال بالكلية باعتراض هذه الاشياء
عليها وبانهدامها لا يعود اسم الدار وفيه اشارة الى انه لو حلف لا يدخل المسجد فهدم
ثم بني مسجدا آخر ويدخل هذا القطاط فنقض وضرب في موضع فدخل حنث
لعدم اعتراض اسم آخر عليه بخلاف ما لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه
فكتب به كما في الوجيز وفي اضافة الهدم الى الحمام كون المسجد يذكر مقدما في الاولى رعاية
امر حسن كما في القهستاني وفي لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم البيت وصار صحراء
او بعد ما بني بيتا آخر لا يحنث لزوال اسم البيت بعد الانهدام فانه لا يبات فيه بخلاف
ما لو سقط السقف وبقي الجدران فانه يحنث لان السقف صفة الكمال فيه اذ البيتوتة
تحصل بعد عدمه فصار السقف في البيت ككمال البناء في الدار وفي الوجيز لو حلف
لا يدخل بيتا فدخل بيتا لا سقف له لا يحنث لان البناء وصف والوصف من
الغالب معتبر وفي لا يدخل في هذه الدار وهو اي والحال ان الحالف فيها اي في
الدار لا يحنث استحسانا ما لم يخرج ثم يدخل والقياس ان يحنث تنزيلا للبقاء منزلة
الابتداء وهو قول الشافعي وجه الاستحسان ان الدخول هو الانفصال
من الخارج الى الداخل وهذا الفعل مما لا يمتد فلا يقال دخل يوما واذا لم يكن
ممتدا لا يكون بقاؤه كابتدائه ونظيره لا يخرج وهو خارج لا يحنث حتى يدخل ويخرج
وكذا لا يتزوج وهو متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح
لا يحنث كما في الفتح وفي لا يلبس هذا الثوب وهو اي والحال ان الحالف لابسه
او لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ثم شرع
في النشر على الترتيب فقال ان اخذ اي شرع في النزع اي نزع الثوب والنزول
من الدابة والنقلة بالضم والسكون اسم للمصدر اي انتقاله من باب الدار من
غير لبث متعلق بالجميع لا يحنث وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل قلنا اليمين
شرعت للبر فزمان تحصيل البر مستثنى والا اي وان لم يأخذ في النزع والنزول
والنقلة ولبث على حاله ساعة حنث لان هذه الافعال مما تمتد ويضرف لها اجال

ويقال لبثت يوما وسكنت شهرا فاعطي لبقائها حكم ابتداء وفيه اشارة الى انه لو
قال كلما ركبت فانت طالق وهو راكب لمكث ساعات طلقت ثلثا في كل ساعة
طلقة بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فركب فانها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار
وفي البحر تفصيل فليراجع ثم في لا يسكن هذا البيت او هذه الدار لا بد من خروجه
بجميع اهله بالاتفاق الا من يمنع مانع منه كما لو ابت المرأة ان تنتقل وغلبته
وخرج هو ولم يرد العود فانه لا يحنث ومتاعه لو بقي وتد من متاعه حنث عند الامام
كما حنث لو بقي شيء لا قيمة له لكن في الكافي وغيره ان مشايخنا قالوا هذا اذا كان
الباقي مما يقصد به السكنى فاما ببقاء مكنسة او وتد او قطعة حصير لا يبقى ساكنا
فلا يحنث وعند ابي يوسف يعتبر نقل الاكثر لتعذر نقل الكل وعليه الفتوى كما
في المحيط والكافي وغيرهما وعند محمد نقل ما تقوم به كدخدائيته اي نقل ما لا بد
في البيت من آلات الاستعمال وهو اي قول محمد الاحسن والارفق بالناس
ورجحه صاحب الهداية وفي الفتح وعليه الفتوى لكن في البحر الفتوى بمذهب
الامام اولى لانه احوط وان كان غيره ارفق هذا اذا كان مستقلا
بسكناه لان الحالف لو كان سكناه تبعا كابن كبير ساكن مع ابيه او امرأة
مع زوجها فحلف احدهما لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله وماله
وبقي زوجها ومالها لا يحنث ثم قالوا هذا اذا كانت اليمين بالعربية فلو عقد
بالفارسية فخرج بنفسه واشتغل بطلب دار اخرى لنقل الاهل والمتاع
او خرج لطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد اياما لم يحنث اذا كانت اليمين
في جوف الليل ولم يمكنه ان يخرج حتى اصبح او كانت الامتعة كثيرة فخرج وهو
ينقل الامتعة بنفسه كما ينقل فان نقل لا كما ينقل الناس يكون حانثا
او وجد باب الدار مغلقا ولم يقدر على الفتح ولا على الخروج وكذا لو قدر
على الخروج بهدم بعض الحائط ولم يهدم لا يحنث بخلاف ما اذا قال ان لم
اخرج من هذه الدار اليوم فقيد ومنع من الخروج اياما يحنث على الصحيح

ثم

ثم لا بد من نقلته اي ينبغي ان ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى لا يبر بنقلته الى السكة
او المسجد استدلالا بما ذكر في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره فلم يتخذ
وطنا آخر يبقى وطنه في حق الصلوة فكذا هذا وذكر ابو الليث لو انتقل الى السكة وسلم
الدار الى صاحبها او آجرها وسلمها بر في يمينه وان لم يتخذ دارا اخرى لانه لم يبق ساكنا
انتهى هذا ارفق ولعل الفتوى عليه لكن في الظهيرية انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا آخر وكذا
اي لا بد من خروجه بجميع اهله بالاتفاق وعياله باختلاف ما مر في لا يسكن هذه المحلة
لان المحلة بمنزلة الدار وفي لا يسكن هذه البلدة او القرية يبر بخروجه وترك
اهله ومتاعه فيها لانه لا يعد ساكنا فيه لان الرجل يكون ساكنا في مصر وله في مصر
آخر اهل ومتاع والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كما في الهداية وفي لا يخرج
من هذه الدار مثلا فامر الحالف من حمله واخرجه عنها حنث لان فعل المأمور
ينتقل الى الآمر كدابة يركبها فيخرج عليها ولو حمل الحالف واخرج بلا امره حال كونه
مكرها بحيث لا يمكنه الامتناع او راضيا بقلبه الا انه لم يأمره لا يحنث في الصحيح
اما في الاول فلعدم فعله حقيقة وهو ظ وحكما لعدم الامر منه واما الثاني فلان انتقال
الفعل بالامر لا الرضى فلو هدده فخرج حنث لوجود الفعل منه حقيقة واذا لم يحنث
فيهما لا ينحل في الصحيح لعدم فعله وقيل ينحل ويظهر اثر هذا الخلاف فيما لو دخل بعد
هذا الاخراج هل يحنث فمن قال انحلت قال لا يحنث ومن قال حنث ووجب الكفارة
وهو الصحيح كما في البحر وغيره وما في القهستاني من ان اللائق بالكتاب ان يترك
هذه الجملة لانه مفهوم سابقة ليس بسديد لانه محل الخلاف والعجب منه انه صرح
في قوله مكرها فقال بحيث لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف المشايخ وينبغي
ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط تأمل ومثله اي لا يخرج لا يدخل هذه الدار
اقساما وحكما فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما مكرها او راضيا
والحكم الحنث في الاول وعدمه في الاخيرين كما في الدرر لكن الاولى ان يصور
بالدخول فقال ان يدخل في مكان ان يخرج لكونه موضوع المسئلة تأمل

وفي لا يخرج منها الا الى جنازة مثلا فخرج من داره اليها حال كونه يريدها ثم
اي بعد الخروج اراد الى حاجة اخرى لا يحنث بالاجماع لانه لم يوجد
الخروج لغير ما حلف عليه وانما خرج الى الجنازة وانه مستثنى من اليمين والاتيان
بعد ذلك ليس بخروج كما لو قال ان خرجت منها الا الى المسجد فانت طالق
فخرجت تريد المسجد ثم بدا لها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق كما في الهداية وفي
لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والاولى اختيار غيرها من البلدان لانه لا يليق
بالمسلم فخرج من ربضه حال كونه يريدها ثم رجع اليه حنث لوجود الخروج
قاصدا اليها وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج وانما قلنا
من ربضه لانه لو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران مصره لا يحنث بخلاف الخروج
الى الجنازة هذا اذا كان بينه وبينها مدة السفر اما لو لم يكن فينبغي ان يحنث بمجرد
انفصاله من الداخل كما في الفتح وغيره فبهذا علم ان المص اطلق في محل التقييد
تأمل وفي لا يأتيها اي مكة لا يحنث ما لم يدخلها فان الاتيان عبارة عن الوصول كما
لا يحنث لو حلف ان لا تأتي امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت
ثمه حتى مضى العرس وتمامه في البحر والذهاب مثل الخروج فاذا حلف لا يذهب الى مكة
فخرج يريدها حنث في الاصح على ما روي عن الصاحبين فيشترط كما في اكثر المعتبرات
وقيل هو كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن الاول هو
المعتمد فلهذا قدمه وهذا الاختلاف اذا لم يكن له نية واذا نوى الخروج والذهاب
فعلى ما نوى لانه محتمل كلامه وفي والله ليأتين فلانا فلم يأته حتى مات حنث في آخر
جزء من اجزاء حياته لان عدم الاتيان ح يتحقق وفي الغاية واصل هذا ان
الحالف في اليمين المطلق لا يحنث ما دام الحالف والمحلوف عليه قائمين لتصور البر
فاذا مات احدهما فانه يحنث فعلى هذا ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى احدهما
ايهما كان لا انه خاص بالحالف كما هو المتبادر وان قيد الاتيان عنه بالاستطاعة
فهو محمول على سلامة الاسباب وعدم الموانع الحسية فيصرف في اللفظ اليها

عند الاطلاق وفي البحر فهي استطاعة الصحة لانها المرادة في العرف فهي سلامة الآلات
وصحة الاسباب وفي المبسوط الاستطاعة رفع الموانع فلو لم يأت والحال لا مانع
من مرض او سلطان او عارض آخر حنث الا اذا نسي اليمين ينبغي ان لا يحنث
كما في البحر لان النسيان مانع وكذا لو جن فلم يأته حتى مضى الغد ولو نوى الاستطاعة
الحقيقة وهي القدرة التي يحدثها الله تعالى في العبد عند الفعل وذا شرط عند
الجمهور لا علة كما في القهستاني صدق ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء في القول
المختار لانه خلاف الظ وفي رواية صدق فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه
فان كان الظ لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والا ففي تصديقه قضاء روايتان
والمختار عدم التصديق فلهذا قال في المختار وفي القهستاني ان استطاعة الاموال
كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال ككمال الاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال
وهي القدرة على الافعال لا يتقدم عليها بخلاف الاولين سمّا بالتوفيقية
والاخيرة بالتكليفية وفي لا تخرج امرأته الا باذنه اي باذن الزوج اي لا تخرج
الا خروجا ملصقا باذنه شرط الاذن لكل خروج لان النكرة وقعت في حيز النفي
فتعم ولو نوى الاذن مرة صدق ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف
الظ وهو قول ابي يوسف وعليه الفتوى والحيلة في ذلك ان يقول لها كلما
اردت الخروج فقد اذنت لك وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط في غير
اذنه وكذا في الا بر ضائي وارادتي وامري والى انه لو اذن لها فلم تفهم لكونها نائمة
او عجمية فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم في قول الطرفين على الصحيح
وفي البحر وفي قوله ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق لا يحنث بخروجها
بوقوع غرق او حرق غالب فيها وفي الا ان اي حتى اذن يكفي الاذن مرة
فلا يحنث ان خرجت بلا اذن بعد ما خرجت باذن مرة لان الا ان للغاية
فتنتهي اليمين به وفي الكافي وغيره سؤال وجواب فليطالع وفي لا تخرج
الا باذنه لو اذن لها فيه اي في الخروج متى شاءت يعني اذا قال ان خرجت

الا باذني فانت طالق ثم قال لها اذنت لك ان تخرج كلما شئت ثم نهاها من الخروج
فخرجت لا يحنث عند ابي يوسف لان نهيه بعد اذنه العام لا يفيد لارتفاع اليمين
بعد الاذن العام خلافا لمحمد لانه لو اذن لها بالخروج مرة ثم نهاها يعمل نهيه اتفاقا
فكذا بعد الاذن العام وفي الذخيرة وغيرها الفتوى على قول محمد فعلى هذا لو قدمه
لكان اولى كما هو دأبه تدبر ولو ارادت المرأة الخروج فقال الزوج ان خرجت فانت
طالق او ارادت ضرب العبد فقال ان ضربت فعبده حر تقيد الحنث بالفعل فورا
اي تقيد يمينه بتلك الخروج والضربة فلو لبث ساعة ثم فعلت اي خرجت او ضربت
لا يحنث الحالف وهذه يمين الفور مأخوذ من فارت القدر اذا غلت فاستعيره
للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها وتفرد الامام باظهارها ولم يسبقه احد
فيه وكانوا من قبل يقولون اليمين نوعان مطلقة كلا يفعل كذا وموقتة كلا
يفعل كذا اليوم فخرج قسما ثالثا وهي الموقتة معنى المطلق لفظا وفيه اشارة الى انه
لو قال اذا لم اخرج او لم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى
والفور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى والفور او دل عليه دليل حنث
كما في خزانة المفتين قال لآخر اجلس فتغد معي فقال ان تغديت فكذا اي فعبدي
حر مثلا لا يحنث بالتغدي لا معه اي لا بدونه ولو في ذلك اليوم لان المراد المتكلم
الزجر عن تلك الحالة فيتقيد بها لان المطلق تقيد بالحال فينصرف الى الغداء المدعو
اليه والقياس ان يحنث وهو قول زفر والائمة الثلثة لانه عقد يمينه على مطلق
الغداء فيتناول كل الغداء الا ان قال ان تغديت اليوم او معك فعبدي حر
فتغدى في بيته في وقت آخر يحنث لانه زاد على قدر الجواب فيجعل مبتدأ وفي لا يركب
دابة فلان اي حلف عليه فركب دابة عبد له اي لفلان مأذون لا يحنث الا ان نواه
اي مركب المأذون وهو اي والحال ان العبد غير مستغرق بالدين يحنث لان مركبه
لمولاه فان كان دينه مستغرقا لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبده
المديون المستغرق عند الامام وعند ابي يوسف يحنث مطلقا سواء كان عليه دين

او لا ان نواه لان عنده استغراق كسب العبد بالدين لا يمنع ملك المولى الا انه
يشترط فيه النية لاختلاف الاضافة وعند محمد وهو قول الائمة الثلثة يحنث مطلقا
وان لم ينوه اعتبارا لحقيقة الملك الثابت للسيد اذ استغراق الدين بالكسب لا يمنع
ملك المولى عنده قيد بالمأذون لان مركب المكاتب ليس مركبا لمولاه فلا يحنث
بالاتفاق وفي البحر حلف لا يركب فاليمين على ما يركبه الناس من الفرس والبغل
وغير ذلك فلو ركب ظهر انسان لا يحنث لان الاوهام لا تسبق الى هذا حلف
لا يركب دابة ولم ينو شيئا فركب حمارا او فرسا او برذونا او بغلا حنث فان ركب
غيرها نحو البعير والفيل لا يحنث استحسانا لان الفرس اسم للعربي والبرذون للعجم
والخيل ينتظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية يحنث
بكل حال ولو حلف لا يركب مركبا فركب سفينة او محملا او دابة حنث ولو ركب
آدميا ينبغي ان لا يحنث انتهى وفي التبيين لو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب
على انسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العملي وهو انه لا يركب
عادة لا يصلح مقيدا انتهى لكن يشكل لما سبق من ان الايمان مبنية على العرف
على الالفاظ ولا على الحقيقة اللغوية قالوا في الاصول الحقيقة تترك بدلالة العادة
اذ ليست العادة الا عرفا عمليا باب اليمين في الاكل والشرب واللبس و
والكلام الاكل ايصال ما يحتمل المضغ بفيه الى الجوف مضغا او لا كالخبز واللحم والفاكهة
ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنبيذ
واللبن والعسل فان وجد ذلك يحنث والا فلا الا اذا كان ذلك يسمى اكلا او شربا
في العرف والعادة فيحنث واذا حلف لا يأكل كذا او لا يشرب فادخله في فيه ومضغه
ثم القاه لم يحنث حتى يدخله في جوفه ولو حلف لا يأكل هذه البيضة او الجوزة فابتلعها
حنث لوجود الاكل ولو حلف لا يأكل رمانا فجعله يمصه ويرمي بثفله ويبتلع ماءه
لم يحنث لان هذا مص ليس باكل ولا شرب واما الذوق فهو معرفة الشيء بفيه
من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب يفطر لا الذوق وفي البحر لو حلف

لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شرابا فذاق شيئا ادخله في فيه ولم يصل الى جوفه حنث فاذا علم هذه لو حلف لا يأكل من هذه النخلة فهو اي الاكل يقع على ثمرها بالمثلثة ودبسها غير المطبوخ لانه اضاف اليمين الى ما لا يأكل فينصرف الى ما يخرج منها بلا صنع احد تجوزا باسم السبب وهي النخلة في المسبب وهو الخارج لانها سبب فيه لكن شرط ان لا يتغير بصفة حادثة فلهذا قيده بغير المطبوخ وقال لا يقطع على نبيذها وخلها ودبسها المطبوخ لانها وان كانت مما يخرج منها الا انها تغيرت بصفة جديدة وفي الغاية وقيد الدبس بالمطبوخ وان الدبس لا يكون الا مطبوخا احترازا عما اذا اطلق اسم الدبس على ما يسيل بنفسه من الرطب فانه يحنث كما يحنث بالرطب والتمر والبسر والرامخ والجمار والطلع كما في المنح وغيره وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصن فوصل بأخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان بعين الشجر مما يؤكل حنث باكل عينها كقصب السكر والى انه لو لم يكن للشجر ثمر يصرف يمينه الى ثمنها فيحنث اذا اشترى به ماكولا واكله وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما في القهستاني او من هذه الشاة فهو واقع على اللحم اي يحنث باكل اللحم خاصة دون اللبن والزبد لان عين الشاة ماكولة فتنعقد اليمين عليها وفي البحر لو حلف لا يأكل من هذه العنب لا يحنث بزبيبه وعصيره لان حقيقة ليست بمجهولة فيتعلق الحلف بمسمى العنب وفي حلفه لا يأكل من هذا البسر فاكله اي اكل ذلك البسر حال كونه رطبا لا يحنث وكذا من هذا الرطب او اللبن اي ان حلف لا يأكل منهما فاكله اي اكل ذلك الرطب حال كونه تمرا او اكل ذلك اللبن حال كونه شيرازا لا يحنث لان هذه صفات داعية الى اليمين فيتقيد بها بخلاف لا يتكلم هذا الصبي فكلمه بعد ما صار شابا او شيخا او لا يأكل لحم هذا الحمل فاكله بعد ما صار كبشا حيث يحنث لان صفة الصبا والشباب وان كانت داعية الى اليمين لكن هجرانه لاجل صباه منهي عنه لانا امرنا بتحمل اخلاق الصبيان فكان مهجورا

شرعا كالمهجور عادة فلا يعتبر ويتعلق اليمين بالاشارة واما الحمل فلانه ليس فيه صفة داعية الى اليمين والاصل ان اليمين متى انعقد على شيء بوصف فان صلح داعيا الى اليمين به يتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالغا وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف مقصود باليمين وان كان معرفا لا يتقيد فعلى هذا وفي حلفه لا يأكل بسرا فاكل رطبا لا يحنث وفي هذا المحل كلام في الدرر على صدر الشريعة فليطالع ولو اكل مذنبا بعد ما حلف لا يأكل بسرا حنث وكذا لو اكله اي المذنب بعد ما حلف لا يأكل رطبا حنث عند الامام وقالا وهو قول الائمة الثلاثة لا يحنث فيهما ولو اكله اي المذنب سواء كان رطبا مذنبا او بسرا مذنبا بعد حلفه لا يأكل رطبا ولا بسرا حنث اتفاقا وفي الكافي حلف لا يأكل بسرا او لا يأكل رطبا ولا بسرا فاكل مذنبا حنث سواء اكل رطبا مذنبا او بسرا مذنبا وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف ان حلف لا يأكل رطبا مذنبا فعلى الخلاف وذكر في الهداية قول محمد مع قول ابي يوسف والنسخ المعتبرة كشروح الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة والاسولة والايضاح وغيرها تشهد لما ذكرت والبسر المذنب بكسر النون المشددة اكثره بسر وشيء منه رطب والرطب المذنب الذي اكثره رطب وشيء منه بسر فالحاصل انه اعتبر الغالب اذ المغلوب في مقابلته كالمعدوم عرفا فالذي عامته رطب يسمى رطبا عرفا لا بسرا وشرعا اذ العبرة للغالب في الاحكام الشرعية كما في الرضاع وغيره ولهذا لو حلف لا يشتري رطبا فاشترى بسرا مذنبا لا يحنث ولهما انه اكل المحلوف عليه وزيادة فيحنث ولهذا لو ميزه واكله يحنث اجماعا فكذا اذا اكله مع غيره انتهى فبهذا علم ان عبارة المص لا تخلو عن شيء تامل وفي حلفه لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر بالكسر هي عنقود النخل فيها رطب لا يحنث لان الشراء صادف المجموع وكان الرطب تابعا وكذا لو حلف لا يأكل شعيرا فاكل حنطة فيها شعير حبة حنث لان الاكل صادف شيئا فشيئا فكان كل واحد منهما

مقصودا وان حلف على الشراء لم يحنث كما في الفتح وفي القهستاني اذ المتبادر
من اضافة الكباسة الى البسر وجعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان
الرطب غالبا او هو والبسر مستويين ينبغي ان يحنث كما لو اشترى بسرا
مذنبا لما تقدم ان المغلوب تابع وفي حلفه لا ياكل لحما او بيضا بلا نية فاكل
لحم سمك في الاول او بيضة في الثاني لا يحنث والقياس ان يحنث وهو رواية
شاذة عن ابي يوسف وهو قول الائمة الثلثة لانه يسمى لحما في القرآن وجه
الاستحسان ان الايمان مبنية على العرف لا على الفاظ القرآن كما بيناه انفا
فانه لو حلف لا يركب دابة فركب كافرا او لا يجلس على وتد فجلس على جبل لا يحنث
وانما سمي به دابة واوتادا والعرف معنا ولهذا لا يستعمل استعمال اللحوم لاتخاذ
الباجات منه وبايع السمك لا يسمى لحاما الا ان ينوي فح يعتبر لانه لحم من وجه
وفيه تشديد عليه وكذا الحكم في بيضة لان اسم البيض عرفا يتناول بيض الطير
بحاله قشر فلا يدخل فيه بيض السمك الا بنية وكذا في الشراء اي حلف لا يشتري
لحما او بيضا فاشترى لحم السمك او بيضة لا يحنث لما بيناه ولو اكل لحم انسان
او خنزير في لا ياكل لحما حنث لوجود صورة اللحم ومعناه لانه نشأ من الدم
الا انه حرام اكله شرعا وذا لا يبطل حقيقة فربما دعاه الى اليمين حرمته
الا ترى لو حلف لا يشرب شرابا يحنث بالخمر وان كانت حراما لانها شراب
حقيقة وذكر العتابي لا يحنث وعليه الفتوى كما في الكافي وفي البحر هذا هو الحق
اعتبارا للعرف وكذا اي حنث في لا ياكل لحما لو اكل كبدا او كرشا لان منشأ
هذه الاشياء من الدم والاختصاص باسم اخر للنقصان كالرأس والاكارع
قال صاحب المحيط هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث فلهذا قال والمختار
انه لا يحنث بهما اي بالكبد والكرش في عرفنا وفي الاختيار وغيره الكرش والكبد
والرية والفؤاد والرأس والاكارع والامعاء والطحال لحم لانها تباع مع اللحم
وهذا في عرفهم واما في البلاد التي لا تباع مع اللحم فلا يحنث اعتبارا للعرف في كل

بلدة في كل زمان فيكون الاختلاف اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان
وفي الفتح وعلى المفتي ان يفتي بما هو المعتاد في كل مصر وقع فيه الحلف انتهى فاذا عرفت
هذا فاعلم ان ما في الخانية رجل حلف ان لا يشرب الشراب ولم ينو شيئا كانت
اليمين على الخمر قال في عرفنا يقع اليمين على كل مسكر محمول على عرف بلده وزمانه
لان في عرفنا لا يطلق الا على الخمر فينبغي ان لا يحنث في شرب غيره فالعجب ان
بعض المفتين في ديارنا افتى بالحنث في هذه في شرب المسكر فلم اطلع على سببه تأمل
فانه من مزالق الاقدام كما لو اكل الية بعد ما حلف لا ياكل لحما فانه لا يحنث لانه
نوع اخر وفي حلفه لا ياكل شحما يتقيد بشحم البطن فلا يحنث عند الامام وهو
قول مالك وان نوى في الاصح بشحم الظهر وهو الذي خالطه لحم خلافا لهما فانه يحنث
عندهما بشحم الظهر وهو لوجود خاصة الشحم والذوب بالنار وله انه لحم حقيقة الا يرى
انه نشأ من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث باكله في اليمين
على اكل اللحم فلا يحنث ببيعه في اليمين على بيع الشحم وذكر الطحاوي انه قول محمد ايضا
وقيل هذا بالعربية فاما اسم پيه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر بحال كما في الهداية
وما في الكافي من ان الشحم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم
على ظاهر الامعاء واتفقوا على انه يحنث بشحم البطن والثلثة على الخلاف لا يخلو
من نظر بل لا ينبغي خلاف في عدم الحنث بما في العظم قال الامام السرخسي
ان احدا لم يقل بان مخ العظم شحم وكذا لا ينبغي خلاف في الحنث بما على الامعاء
لانه لا يختلف في تسميته شحما كما في الفتح ولو اكل الية او لحما بعد ما حلف لا ياكل
شحما لا يحنث اتفاقا لما مر وفي الخلاصة لو حلف لا ياكل لحما حنث باكل لحم
الابل والغنم والبقر والطيور مطبوخا كان او مشويا او قديدا كما ذكره في
الاصل فهذا من محمد اشارة الى انه لا يحنث بالية وهو الاظهر وعند الفقيه
ابي الليث يحنث وفي الخانية لو حلف ان لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس
او بالعكس حنث والقياس ان لا يحنث وهذا اصح من الاولى قال مولانا

وينبغي ان لا يحنث في الفصلين جميعا لان الناس يفرقون بينهما وهو كما
لو حلف ان لا يأكل لحم الشاة فاكل لحم المعز سواء كان مصريا او قرويا وعليه
الفتوى وفي المنح حلف لا يأكل من هذا الحمار يقع على كراثه ولو حلف لا يأكل
من هذا الكلب لا يقع على صيده وانما يقع على لحمه وفي حلفه لا يأكل من هذه
الحنطة بتقييد باكلها قضما بفتح القاف وسكون الضاد المعجمة الاكل باطراف
الاسنان فلا يحنث باكل خبزها عند الامام حتى يأكل عينها وبه قال مالك
والشافعي خلافا لهما اي قالا كما يحنث باكل عينها يحنث باكل خبزها على
الصحيح لانه اكل الحنطة مجازا عرفا عن اكل ما يتخذ منها فينصرف اليه الا انه
اذا اكلها قضما يحنث ايضا لانه مستعمل في معناها حقيقة فصار كما
اذا حلف لا يدخل دار فلان فدخلها حافيا او راكبا يحنث وانما قلنا على الصحيح
احترازا عن رواية الاصل انه لا يحنث عندهما ان قضمها وله ان الكلام اذا
كان له حقيقة مستعملة فالعمل بها اولى من المجاز المتعارف فصار كما لو حلف
لا يأكل من هذه الشاة فاكل لبنها لا يحنث هذا اذا لم ينو شيئا وان نوى
ان لا يأكل حبا حبا يحنث باكلها حبا حبا ولا يحنث باكل خبزها اتفاقا ولو اكل
من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط وفي حلفه لا يأكل من هذا الدقيق
يحنث باكل خبزه فلو اكل عصيدته يحنث لانه قد تؤكل كذلك لان اكل الدقيق
هكذا يكون عند العقلاء فينصرف الى ما هو معتاد بينهم كما في المحيط والافراد وبذكر
الخبز من المص ليس لنفي ما يتخذ منه بل لكونه كثير الاستعمال اورده على سبيل
التمثيل غايته انه صرح بالخبز لانه هو الاصل والغير تبع له يؤيده قوله متصلا به
لا بسفه اي لا يحنث بسف عين الدقيق لان عينه غير مأكول بخلاف الحنطة فانه
ما يتخذ منه لتعين المجاز مرادا كما لو اكل عين النخلة كما مر في الصحيح احترازا عن قول بعض
المشايخ انه يحنث بالسف وبه قال الشافعي ومالك لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف
وان اعتبر فالحقيقة لا يسقط به وان عنى اكل الدقيق بعينه لم يحنث باكل الخبز

لانه نوى حقيقة كلامه والخبز يقع على ما اعتاده اهل مصره اي مصر الحالف الا عند
الشافعي ومالك اي خبز كان يحنث باكله كخبز البر والشعير فاذا حلف لا يأكل خبزا
حنث باكل خبز البر والشعير لانهما يعتاد فلو كان بموضع يعتاد فيه خبز الشعير
مثلا لم يحنث باكله كما في البحر فلا يحنث بخبز القطائف لانه لا يسمى خبزا مطلقا او
خبز الارز بالعراق لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان في بلد يعتاد ذلك كطبرستان
حنث ويحنث الحجازي واليمني بخبز الذرة لانهم يعتادونه الا اذا نواه فانه
يحنث به لانه يحتمله وفي البحر ودخل في الخبز الكماج ولا يحنث بالثريد وفي الخلاصة
حلف لا يأكل من هذا الخبز فاكل ما تفتت يحنث ولا يحنث بالعصيدة والططماج
ولا يحنث لو دقه فشرب وعن الامام في حيلة الاكل ان يدقه فيلقيه في عصيدة
ويطبخ حتى يصير الخبز هالكا وفي الظهيرية لو حلف لا يأكل خبزة فلانة الخبازة
وهي التي تضرب الخبز في التنور دون التي تعجنه وتهيئه للضرب فان اكل من خبز
التي ضربته حنث والا فلا والشواء يقع على اللحم لا على الباذنجان او الجزر او
البيض لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا اذا نواه لان فيه تشديدا على نفسه
والطبيخ يقع على ما يطبخ من اللحم بالماء وهذا استحسان اعتبارا للعرف والقياس
ان يحنث في اللحم وغيره مما هو مطبوخ لكن الاخذ بالقياس متعذر اذ المسهل يعني
الدواء مطبوخ فينصرف ما هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء وعلى مرقه لما فيه
من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا عادة تأمل الا اذا نوى غير ذلك وعن ابن سماعة
الطبيخ يكون على الشحم فان طبخ عدسا او ارزا بودك فهو طبيخ فان كان
بسمن او زيت فليس بطبيخ ولو حلف لا يأكل طبيخ فلان فطبخ هو وآخر واكل
الحالف منه حنث لان كل جزء منه يسمى طبيخا وكذا من خبز فلان فخبز فلان وآخر
وكذا من رمان اشتراه فلان فاشتراه هو وآخر وكذا لا يلبس من نسج فلان
فنسج هو وآخر ولو قال من قدر طبخها فلان فاكل ما طبخاه لم يحنث لان كل جزء
من القدر ليس بقدر ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلا بد ان يكون

جميعه من غزلها حتى لو كان فيه جزء من الف جزء من غزل غيرها لم يحنث كما في
الاختيار والرأس على ما يباع في مصره اي في مصر الحالف ويكبس اي يدخل في
التنانير جمع تنور فيحنث بأكل رأس الغنم والبقر عند الامام واما عندهما فبأكل رأس
الغنم خاصة والمعمول عليه في زماننا العادة كما في اكثر المعتبرات فعلى هذا ان ما في
التبيين من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف
مردود لان الاعتبار انما هو العرف وتقدم ان الفتوى على انه لا يحنث بأكل
لحم الخنزير والآدمي وفي البحر ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر
احد على خلافه في الفروع ومما ذكرناه اندفع ما ذكره الاسبيجابي من انه في الاكل
يقع على الكل اذ الكل ما يسمى رأسا وفي الشواء يقع على رأس البقر والغنم عنده
وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع على رأس الابل اجماعا انتهى ويقع الفاكهة
على التفاح والبطيخ والمشمش والتين والخوخ والسفرجل والاجاص والكمثرى
والجوز واللوز والفستق والعناب لا العنب والرطب والرمان الا بالنية
عند الامام وعندهما وهو قول الائمة الثلثة يقع على العنب والرطب والرمان
ايضا اي كما يقع على الثلثة المذكورة ولا يقع على القثاء والخيار اتفاقا لانهما
لاسر من البقول وكذا البقلي والسمسم والجزر وفي القهستاني ان اليابس منها
كالزبيب والتمر وحب الرمان ليس بفاكهة وفي المحيط ان اليابس من الاثمار فاكهة
الا البطيخ واليه مال شمس الائمة وذكر في الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر و
زمان والامام افتى بحسب عرفه وتغير في زماننا وفي عرفنا ينبغي ان يحنث بالاتفاق
وفي القهستاني والفتوى على قولهما وفي المحيط ان العبرة في جميع ذلك العرف
فما يؤكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة في العرف يدخل تحت اليمين وما لا فلا
ويقع الادام على ما يصطبغ به اي على بناء المجهول اي شيء يختلط به الخبز ويؤكل
بالمائع دون غيره كالخل والزيت واللبن والعسل والدبس وكذا الملح فانه وان
كان لا يؤكل وحده عادة ولكنه يذوب في الفم فيحصل الاختلاط في الخبز لا اللحم والبيض

والجبن

والجبن الا بالنية عند الامام وهو الظاهر من قول ابي يوسف لانها تفرد بالاكل وما
امكن افراده بالاكل ليس بادام وان اكل مع الخبز وعند محمد وهو قول الائمة الثلثة
هي اي اللحم والبيض والجبن ادام ايضا اي كالخل والزيت واللبن والملح وهو رواية
عن ابي يوسف وبه اخذ ابو الليث وعليه الفتوى لان مبناها العرف كما في البحر
والتنوير فعلى هذا لو قدمه لكان اولى تأمل والعنب والبطيخ ليسا بادام في الصحيح
يعني بالاتفاق كما ذكره شمس الائمة السرخسي وفي الغاية هو الصحيح وقال
بعض مشايخنا انه على هذا الاختلاف وفي المحيط قال محمد التمر والجوز ليس بادام
لانه يفرد بالاكل في الغالب وكذا العنب والبطيخ والبقل لانه لا يؤكل تبعا للخبز
بل يؤكل وحده غالبا وكذا سائر الفواكه حتى لو كان في موضع يؤكل تبعا
للخبز غالبا يكون ادام عنده اعتبارا للعرف وهو الاصل في هذا الباب والغداء
والاولى التغدي لان الغداء حقيقة بالفتح والمد اسم لما يؤكل في الوقت
الخاص لا الاكل الاكل اي المأكول الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة
او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع قاله بعض الافاضل هذا في الغداء
والعشاء واما السحور يحنث باكل لقمة او لقمتين وكذا لو شرب المصري اللبن
فيما بين طلوع الفجر والزوال فلو حلف لا اتغدى فاكل فيما بينهما حنث ولو
اكل قبله او بعده لا وجنس المأكول ما يأكله اهل بلده فلو حلف لا يتغدى فشرب
اللبن وحصل به الشبع لا يحنث ان كان مصريا ويحنث بدويا وقال الكرخي
لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى شبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى يأكل الخبز
وكذا ان اكل لحما بغير خبز اعتبارا للعرف كما في الاختيار والعشاء والاولى
التعشي لان العشاء بالفتح والمد اسم للمأكول في هذا الوقت كما تقدم في
الغداء الاكل فيما بين الزوال ونصف الليل فلو حلف لا اتعشى يراد به هذا
وقال الاسبيجابي هذا في عرفهم واما في عرفنا فوقت العشاء بعد صلوة العصر
وفي البحر هذا هو الواقع في عرف ديارنا لانهم يسمون ما يؤكل بعد الزوال

وسطانية والسحور لاولى الثلث لما مر وهو الاكل فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر
فلو حلف لا اتسحر يراد به هذا والتصبح من طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى وفي ان اكلت
او شربت او لبست او كلمت او تزوجت او خرجت فعبدي حر مثلا ولم يذكر مفعوله ولو نوى
امرا معينا بان قال نويت الخبز او اللحم او نحوه مثلا لا يصدق اصلا لا قضاء ولا ديانة
لان النية انما يصح في الملفوظ لان الخبز وما يضاهيه غير مذكور تنصيصا والمقتضى
لا عموم له فلغت نية التخصيص فيحنث باي شيء اكل او شرب او لبس او غيره وعند
الشافعي يصدق ديانة لان للمقتضى عموما عنده وهو رواية عن ابي يوسف وبه
اخذ الخصاف وفي الفتح كلام فليطالع ولو زاد طعاما في ان اكلت او شرابا في ان
شربت ونحوه صدق ديانة لا قضاء لانه نكرة في حيز الشرط فتعم في النفي لكنه خلاف
الظاهر فلا يصدقه القاضي وعلى هذا ان اغتسل ونوى في تخصيص الفاعل او
المكان او السبب بدون ذكره لا يصدق وفي الفتح لو حلف لا يتزوج امراة
ونوى كوفية لا تصح لانه تخصيص الصفة ولو نوى حبشية او عربية صحت فيما بينه
وبين الله تعالى لانه تخصيص الجنس وفي حلفه لا يشرب من دجلة لا يحنث بشربه
منها باناء ما لم يكرع الا اذا نوى الاغتراف صدق ديانة والكرع تناول الماء
من موضعه بفيه لا بالكف والاناء ولو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وهذا
عند الامام خلافا لهما فانه يحنث بشربه منها باناء عندهما وهو قول الائمة الثلثة
لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من دجلة والمراد الشرب باي شيء كان
وله ان حقيقة الشرب من دجلة بالكرع وهي مستعملة حقيقة فمنعت المصير الى
المجاز وان كان متعارفا وهذا بناء على ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة
ومجاز متعارف فالعمل بالحقيقة اولى عنده وعندهما العمل بعموم المجاز اولى وفي المجتبى
ولجنس هذه المسائل اصل حسن وهو انه متى عقد يمينه على شيء ليس له حقيقة مستعملة
وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعا كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة وان كان
له حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقة اجماعا كمن حلف لا ياكل لحما وان كانت له

حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما لا بطريق
الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يعم افرادهما وهو الاصح وان قال لا اشرب
من ماء دجلة حنث بالاناء اتفاقا لان اليمين عقدت على الماء دون النهر وفيه
اشارة الى انه اذا شرب من فوق رأسه في الماء حنث والى انه لو حلف على نهر بعينه
فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث ولو حلف من ماء هذا النهر فشرب
من نهر اخذ منه حنث وفي الشمني ولو حلف لا يشرب ماء فراتا او من ماء فرات
يحنث بكل ماء عذب في اي موضع كان وكذا في الجب والبئر اي حلف لا يشرب
من هذا الجب او من هذه البئر او يحنث بشربه بالاناء اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرع
فتعين المجاز وان كان يمكن الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف فشرب بالكرع فيما لا
يمكن الكرع لا يحنث لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان وفي الاختيار هذا في البئر
واما الجب ان كان ملآنا يمكن الشرب منه لا يحنث الا بالكرع عنده كما في الاناء و
وفي الاناء بعينه اي حلف ليشرب من هذا الاناء فهو على الشرب بعينه لانه المتعارف
فيه وامكان البر ورجاء الصدق عند الطرفين شرط صحة انعقاد الحلف المطلق
والمقيد سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين عقد فلا بد له
من محل ومحله عنده خبر في المستقبل سواء كان الحالف قادرا عليه او لا كمس
السماء وعندهما محل اليمين خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا
لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى ان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل فمن حلف
بالله ليشربن ماء هذا الكوز اليوم وان لم اشربه اليوم فعبدي حر مثلا ولا ماء
فيه سواء علم به او لا كما في اكثر الكتب ويؤيده اطلاقه لكن الاسبيجابي قيده بعدم
علمه بان لا ماء فيه اما اذا علم بان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق لتحقق العدم
او قد كان فيه فصب او شرب غيره او مات قبل مضيه اي مضي اليوم لا يحنث
عند الطرفين لانه اذا لم يكن في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم او لا
وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر انما يجب عليه في الجزء الاخير من اليوم

فاذا صب لم يكن البر متصورا فلا تنعقد اليمين خلافا له اي فيحنث عند ابي يوسف في الصورتين لانه انعقدت لكنه يعجز في الاولى ولم تنحل في الثانية بالهلاك وقال الشافعي ومالك لو تلف بلا اختياره لا يحنث وكذا اي على هذا الخلاف ان اطلق اليمين ولم يقل اليوم ولا ماء فيه الا ان كان فيه ماء فصب فانه يحنث ح بالاتفاق اما عنده فظ واما عندهما فلان البر يجب عليه كما فرغ من اليمين لكن موسعا بشرط ان لا يفوته في مدة عمره والبر متصور عند الفراغ فانعقدت اليمين الا ان ابا يوسف يقول ان الحنث في المطلق في الحال وفي الموقت بعد مضي الوقت ومن فروع هذه المسئلة ما ذكره التمرتاشي وهو ما لو قال لامرأته ان لم تهبني مهرك اليوم فانت طالق وقال ابوها ان وهبت مهرك لزوجك فامك طالق فالحيلة في عدم حنثهما ان تشتري منه بمهرها ملفوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث الاب لانها لم تهب ولم يحنث الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الغروب لان المهر سقط عن الزوج بالبيع وفي حلفه ليصعدن او ليمسن السماء او ليطيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن زيدا حال كون الحالف عالما بموته اي موت زيد انعقدت اليمين لامكانه اذ يخلق الله تعالى هذه الافعال في حقه كما في حق بعض الاولياء وقد قال زفر والشافعي لا ينعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة وحنث للحال للعجز الثابت عادة بخلاف مسئلة الكوز لانه يتصور البر بخلق الله تعالى لان المحلوف غير المحلوف عليه كما في القهستاني وغيره وفيه بحث من وجهين تامل وهذا اذا كانت اليمين مطلقة واما اذا كانت موقتة لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت وقال زفر يحنث للحال قال الزيلعي هذا القول لا يستقيم منه لانه لا يمنع الانعقاد وعلى ما ذكر آنفا الا اذا حمل على ان له رواية اخرى انتهى لكن يمكن التوجيه بوجه اخر وهو ان جوابه في الموقت خلاف الجواب في المطلق تامل قيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء فعبدي حر مثلا لم ينعقد لان الترك

لا يتصور

لا يتصور في غير المعتاد وكما في البحر وان لم يعلم بموته اي موت زيد فلا يحنث عندهما اذ ح يراد القتل المتعارف وهو ممتنع بخلاف ما اذا علم فانه ح يراد قتله بعد احياء الله تعالى وهو ممكن خلافا لابي يوسف لان امكان البر ليس شرطا لانعقاد اليمين عنده وفي حلفه لا يتكلم فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر لا يحنث سواء كان في الصلوة او خارجها هو المختار اختاره خواهر زاده لانه لا يسمى متكلما عرفا وشرعا وعند الشافعي يحنث وهو القياس لانه كلام حقيقة كما في اكثر الكتب وجعل صاحب الكافي قول الشافعي كقول خواهر زاده واختار صاحب الهداية انه اذا قرأ في الصلوة لا يحنث وفي خارجها يحنث وهو ظ المذهب وفي الكافي قال الفقيه ابو الليث ان عقد يمينه بالفارسية لا يحنث بالقراءة والتسبيح خارج الصلوة ايضا للعرف فانه يسمى قاريا مسبحا وعليه الفتوى وفي البرهان المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحنث بالقراءة في الصلوة ويحنث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا وفي الفتح ان قول خواهر زاده مختار للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية او بالفارسية وفي المنح فقد اختلف الفتوى والاختيار فظاهر المذهب اولى انتهى لكن الاولوية غير ظاهرة لما ان مبنى الايمان على العرف للمتأخرين ولما علمت من اكثرية التصحيح له ونقل عن تهذيب القلانسي انه لا يحنث بقراءة الكتب ظاهرا وباطنا فعلى هذا تامل وفي حلفه لا يكلمه فكلمه بحيث يسمع نفسه وهو اي والحال اي المحلوف عليه نائم حنث ان ايقظه وهو رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار وفي التحفة وهو الصحيح لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته وقيل حنث مطلقا سواء ايقظه او لم يوقظه لانه قد كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكن لم يفهم لتغافله واليه مال القدوري وصححه الامام السرخسي وفي الذخيرة لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصلا ان كلمتك فكذا فاذهبي او اخرجي او شتمها متصلا لم يحنث لانه يكون من تمام الكلام الاول

فلا يكون مرادا باليمين ولو كتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا لا يحنث كما في الشمني
ولو كلم غيره بعد ما حلف لا يكلمه وقصد اسماعه لا يحنث لانه لم يكلمه حقيقة ولو سلم
على جماعة هو فيهم حنث لان السلام كلام للجميع وان نواهم دونه لا يحنث ديانة
لعدم القصد ولا يصدق قضاء لان الظاهر انه للجماعة والنية لا يطلع عليها الحاكم
كما في الاختيار فعلى هذا لو قيده بالديانة لكان اوضح وفي الاختيار لو كان الحالف
اماما فسلم والمحلوف عليه خلفه لا يحنث بالتسليمتين ولو كان الحالف هو المؤتم
فكذلك وعن محمد يحنث لانه يصير خارجا عن صلوة الامام بسلامه خلافا لهما ولو
سبح له في الصلوة او فتح عليه لم يحنث وخارجها يحنث ولو قرع الباب فقال من
القارع يحنث قال ابو الليث ان قال بالفارسية كيست لا يحنث لانه ليس بخطاب
ولو قال كه تو يحنث لانه خطاب له وهو المختار وفي التبيين لو قال لغيره ان
ابتدأتك بالكلام فعبدي حر فالتقيا فسلم كل منهما على صاحبه لا يحنث لانه لم يوجد
منه كلام بصفة البداية وهو المحلوف عليه وسقط اليمين عن الحالف لان كل كلام
يوجد من الحالف بعد ذلك يكون بعد وجود الكلام من المحلوف عليه فلا يحنث فان
شرط حنثه ان يكون قبله وعلى هذا لو كان كل واحد منهما حالفا ان لا يكلم صاحبه
والمسئلة على حالها لا يحنث كل منهما ابدا لما ذكرنا ولو قال لامرأته ان كلمتك
بعد هذا قبل ان تتكلم فامرأته طالق فقالت ان كلمتك قبل ان تكلمني فجميع ما املكه
حر ثم ان الزوج كلمها بعد ذلك لا يحنث ولو قال لا اكلمه الا باذنه فاذن له ولم
يعلم المأذون اذنه فكلمه حنث عند الطرفين اذ الاذن هو الاعلام خلافا لابي
يوسف فانه قال لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به وقال نصير ان الاذن
قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في القهستاني وفي حلفه
لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر تتأبد اليمين فذكر الشهر
لاخراج ما وراءه فبقي ما يلي يمينه داخلا بدلالة حالة الحلف لاعتكفن او لا
صومن شهرا فان التعيين اليه بخلاف ما اذا قال تركت الصوم شهرا فانه يتناول

من حين حلف لان تركه مطلق يتناول الابد فذكر الوقت لاخراج ما وراءه فهو
كقوله ان تركت كلامه شهرا وان لم اساكنه شهرا كما في المنح وفي حلفه يوم اكلمه لمطلق
الوقت لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد كما مر
في الطلاق وتصح نية النهار فقط بالاجماع ديانة وقضاء لارادة الحقيقة وعن ابي
يوسف انه لا يصدق قضاء لانه خلاف المشهور وفي حلفه ليلة اكلمه يقع على
الليل فحسب دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وفي حلفه ان كلمته اي فلانا الا
ان يقدم زيدا وقال ان كلمت حتى يقدم زيدا وقال ان كلمت الا ان يأذن
زيدا وقال ان كلمت حتى يأذن زيد فعبدي حر فكلمه قبل ذلك اي قبل قدومه
او اذنه حنث اي عتق في الوجوه كلها لبقاء اليمين ولو كلمه بعد القدوم او الاذن
لا لانتهاء اليمين وان مات زيد سقط الحلف عند الطرفين لانتفاء تصور البر
وهو شرط الانعقاد عندهما خلافا لابي يوسف لما تقدم كما لو قال لغيره والله
لا كلمك حتى يأذن لي فلان او قال لغريمه والله لا افارقك حتى تقضيني حقي
فمات فلان قبل الاذن او برئ من الدين فاليمين ساقطة في قولهما خلافا له
وعلى هذا لو حلف ليوفينه فابرأه الطالب فيجب ان يعلم ان كلمة ما زال وما دام
وما كان غاية منتهى اليمين بها فاذا حلف لا تفعل كذا ما دام ببخاري فخرج منتهى
اليمين بالخروج فلو عاد بعده وفعل لا يحنث وفي حلفه لا يأكل طعام فلان او
لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته او لا يكلم عبده ان عين الطعام
والدار والثوب والدابة والعبد بان قال طعام زيد هذا مثلا وزوال ملكه
عنها وفعل الحالف واحدا من هذه الافعال بعد ذلك لا يحنث عند الشيخين
خلافا لمحمد في العبد والدار قال في الكافي وغيره في هذه المسئلة وعند محمد يحنث
لانه جمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد منهما للتعريف الا ان الاشارة
ابلغ في التعريف لانها تقطع مشتركة الاغيار والاضافة لا تقطع فاعتبرت الاشارة
ولغت الاضافة والمشار اليه قائم فيحنث ولهما ان اليمين عقدت على عين

مضاف الى فلان اضافة ملك فلا تبقى اليمين بعد زوال الملك كى اذا لم يشتر و
وهذا لان هذه الاعيان لا يقصد هجرانها لذواتها بل لادمى من ملاكها واليمين
تتقيد بحق الحالف فصار كانه قال مادام لفلان نظرا الى المقصود انتهى فليو
عرف هذا واعلم ان خلاف محمد ليس فى العبد والدار فقط بل فى جميع الاشيا المذكورة
من الطعام وغيرهما وتخصيصه بالعبد والدار مخالف لما فى الكافى وغيره والصواب
تركه تتبع وفى المتجدد من الاشياء المذكورة بان اشترى فلان طعاما اخر او دارا
اخرى او ثوبا اخر او دابة اخرى او عبدا اخر ففعل الحالف واحدا من هذه الافعال
لا يحنث اتفاقا لوقوع اليمين على المشار اليه وان لم يعين الحالف اى اضاف
الى فلان فلم يعين الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بل اطلقه بان قال
طعام زيد مثلا لا يحنث لو فعل واحدا واحدا من هذه الافعال المذكورة بعد الزوال
اى بعد زوال الاضافة لانه عقد يمينه على فعل واقع فى محل مضاف الى فلان
ولم يوجد فلا يحنث ويحنث بالمتجدد اى بالفعل المتجدد لوجود الشرط وهو النسبة
والاضافة الى فلان وعدم الاشارة وفى الكافى وعن ابى يوسف انه لا يحنث
فى المتجدد ملكا فى الدار لان الملك لا يستحدث فيها عادة فهو اخر ما يباع واول
ما يشترى فتقيدت اليمين لمضاف اليها بالقائمة فى ملكه وقت الحلف وعنه
فى رواية تتقيد اليمين فى الجميع بالقائم فى ملكه وقت الحلف وفى حلفه لا يتكلم
امرأته او صديقه يحنث فى المعين بان قال لا اكلم امرأته هذه او صديقه هذا
بعد الابانة للزوجة والمعاداة للصديق اجماعا لان الحر يهجر لذاته ولم يظهر
ان الداعى معنى فى المضاف اليه فلغى وصف الاضافة وتعلقت اليمين بالذات
وفى غيره اى غير المعين بان قال لا يتكلم امرأة فلان او صديق فلان لا يحنث
لان مجرد الهجران الحر لغيره محتمل وترك الاشارة اليه والتسمية باسمه يدل على
ذلك فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك الا فى رواية عن محمد لان المحق
هجرانه والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه فيحنث عنده ويحنث بالمتجدد

اى

اى بالفعل فى المتجدد وفى الاختيار وغيره ولو لم يكن امرأة ولا صديق فاستحدث
ثم كلمه حنث خلافا لمحمد هذا اذا لم يكن له نية واما اذا نوى فعلى ما نوى لانه نوى محتمل
كلامه وفى حلفه لا يتكلم صاحب هذه الطيلسان فباعه اى الطيلسان فكلمه حنث
لان الامتناع لذاته لا للطيلسان فكان الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين
بالمعرف ولهذا لو كلم المشترى لا يحنث حلف لا يكلمه حينا او زمانا منكرا او الحين
او الزمان معرفين باللام ولا نية له فهو يقع على ستة اشهر لمجى الحين له او[illegible]
وللاربعين سنة ومعها اى مع النية ما نوى من الزمان اليسير والمديد ولو
لانه حقيقة كلامه وان قال لا اكلمه الدهر او الابد معرفين باللام فهو على العمر يعنى
يراد به ما دام حيا بالاجماع ولو قال دهرا منكرا فقد توقف الامام وعندهما كالزمان
وبه قالت الائمة الثلثة وهذا الاختلاف فى المنكر على الصحيح واعلم ان ما توقف فيه اربع
مسائل الدهر والخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين فى الاخرة
وفى البحر قد توقف فى اربعة عشر مسئلة وهى فى هذا الموقف بتصريح بكمال ورعه
وفيه تنبيه لكل احد ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه والمجازفة
افتراء على الله بتحريم الحلال وضده كما فى الحقايق ولو قال لا اكلمه اياما او شهورا
او سنين فعلى ثلثة من كل صنف بالاجماع وهو رواية الجامع الكبير وهو الاصح
لانها اقل الجمع وعند الامام فعلى عشرة وفى التنوير حلف لا يكلم عبيد فلان او لا يركب
دوابه او لا يلبس ثيابه ففعل ثلثة منها حنث ان كان له اكثر من ثلثة والا فالكل ولو
كانت على زوجاته او اصدقائه او اخوانه لا يحنث ما لم يكلم الكل وان عرف اى
قال لا اكلمه الايام او الشهور او السنين فعلى عشرة كايام كثيرة لانه جمع معرف
فينصرف الى اقصى ما يذكر من الجمع وهو العشرة عند الامام وهو الصحيح وقالا يقع
على جمعة اى على سبعة فى الايام وسنة فى الشهور والعمر فى السنين وقيل لو كانت
اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق وراس الشهر وغرة الشهر الليلة
الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم

الاول الى السادس عشر وآخر الشهر منه الى الآخر الا اذا كان تسعة وعشرين
فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم
الى ما قبل الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على ما روي عن محمد كما في القهستاني
باب اليمين في الطلاق والعتاق الاصل في هذا الباب ان الولد الميت
ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والآخر لفرد لاحق
والاوسط لفرد بين فردين متساويين وان الشخص متى اتصف بالاولية
لا يتصف بالآخرية لتناف بينهما وان اتصاف الفرد بالاولية لا ينافي اتصافه
بالآخرية لان الفصل الثاني غير الاول قال رجل لامرأته او قال لامته ان
ولدت فانت كذا اي طالق او حرة حنث بالميت اي طلقت المرأة وعتقت
الجارية بولد ميت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الا يرى انه يقال ولدت
ولدا حيا وولدت ولدا ميتا ولو قال لامته اذا ولدت ولدا فهو اي الولد
حر فولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا عتق الولد الحي عند الامام خلافا لهما اي قالا
لا يعتق واحد منهما لان اليمين انحلت لوجود الشرط وهو ولادة الولد
الميت لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وله ان الشرط ولادة الحي
لانه وصفه بالحرية ومن ضروراتها الحيوة فصار كقوله اذا ولدت ولدا حيا
فهو حر بخلاف حرية الام والطلاق لانه لم يقيده بالحيوة فافترقا وفي اول
عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وقد وجد
ولو ملك عبدين معا ثم آخر لا يعتق واحد منهم لعدم التفرد والسبق ولو
زاد الحالف في كلامه السابق وحده عتق الآخر اي الثالث لانه اول عبد ملكه
وحده قيد بوحده لانه لو قال واحدا لا يعتق الثالث لاحتمال ان يكون
قوله واحدا حالا من العبد او المالك فلا يعتق بالشك الا اذا عنى الوحدة
وتمامه في التبيين فليطالع ومراده من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول
سواء كان واحدة او لا فشمل ما لو قال اول عبد اشتراه بالدنانير فهو

حر فاشترى عبيدا بالدراهم او بالعروض ثم اشترى بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال
اول عبد اشتريه اسود فهو حر فاشترى عبيدا بيضا ثم اسود فانه يعتق ولو
قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد عتق الكامل وتمامه في البحر فليراجع
ولو قال آخر عبد املكه فهو حر فمات المالك بعد ملك عبد واحد لا يعتق هذا العبد
اذ الآخر اسم لفرد لاحق ولو مات بعد ملك عبدين متفرقين عتق الآخر لاتصافه
بالآخرية لان له سابقا وهذا الحكم ظ وانما ذكره ليبني عليه قوله منذ اي حين ملكه
وهو وقت الشراء من كل ماله عند الامام لانه صحيح يوم الشراء اذ لو كان اشتراه
في مرض موته يكون العتق من الثلث بلا خلاف فلهذا قيده بالصحة لكان اولى
وعندهما وهو قول الائمة الثلثة يعتق عند موته من الثلث اي من ثلث ماله
على كل حال لتحقق الآخرية وعلى هذا الخلاف اذا قال آخر امرأة اتزوجها فهي طالق
ثلثا يقع منذ يتزوجها فلا ترث عند الامام فلا تصير فارا الا انه كان صحيحا في هذا
اليوم وتعتد بعدة الطلاق بلا حداد لانه كان حيا ولها مهر ونصف مهر ان كانت
مدخولا بها مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول خلافا لهما اي
وعندهما يقع عند الموت فيصير فارا وترث ولها مهر واحد وتعتد مع الحداد
عند ابي يوسف عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد عدة الوفاة لتستكمل فيها
ثلث حيض كما في مبسوط صدر الاسلام وفي كل عبد بشرني بكذا فهو حر فبشره
ثلثة اعبد متفرقون عتق الاول لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط
كونه سارا في العرف وهذا انما يتحقق من الاول وان بشروه معا عتقوا
لان البشارة تحققت من الكل قال الله تعالى فبشروه بغلام حليم ولو قال
من اخبرني مكان بشرني عتقوا في الوجهين اي في التفرق والجمع لانه خبر وان
كان عند المخاطب علمه لكنه يشترط ان يكون صدقا كالبشارة بخلاف من
اخبرني ان فلانا قدم فكذا فاخبره واحد كذبا فانه يعتق لانه يطلق على الكذب
والصدق ولا فرق في البشارة بين الباء وعدمها بخلاف الخبر كما في البحر

ولو ارسل اليه العبد عتق فى البشارة والخبر لان الكتابة والمرسلة تسمى بشارة
وهذا بخلاف الحديث حيث لا يحنث الا بالمشافهة ولو ان عبدا له ارسل عبدا آخر
ببشارته فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول ولو نوى كفارته بشراء
ابيه او غيره من ذى رحم تقييده بالاب اتفاقى وعلى هذا لو قال بشراء كل قريب
محرم لكان اولى تدبر سقطت اى الكفارة عندنا وعند زفر والائمة الثلثة لا
يجزيه عنها وهو قول الامام اولا والاصل فى هذا ان النية ان قارنت علة
العتق والحال ان رق المعتق كامل صح التكفير والا فلا وان القرابة عندهم
علة للعتق والملك شرط وعندنا الامر على العكس لان الشارع جعل شراء
القريب اعتاقا فاذا اشترى اباه بنية الكفارة كانت النية مقارنة لعلة العتق
فيعتق عنها لا اى لا تسقط الكفارة بشراء امة استولدها بالنكاح اى
لو قال لامة الغير قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة
يمينى ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لان حريتها
مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه لان الرق فيها ناقص
كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا ان عبارته لا يخ عن التسامح ولقد احسن صاحب
التنوير حيث قال ولا بشراء مستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارته بشرائها تامل
او بشراء عبد حلف بعتقه اى قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فشراه
بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لان الشرط قران النية بعلة العتق وهى اليمين
واما الشراء فشرط لا يقال قد ذكر فى اصول الفقه ان التعليق عندنا يمنع العلية
فاذا وجد الشرط يصير المعلق علة ح فيكون النية مقارنة لعلة العتق لانا نقول
قد ذكر فى الاصول ايضا ان المعتبر مقارنة النية لذات العلة لا لوصف العلية
ولذلك شرطوا الاهلية حال التعليق لا حالة وجود الشرط التى هو زمان حدوث
العلية واللازم من منع التعليق العلية قبل وجود الشرط مقارنة النية
للعلية لا مقارنتها لذات العلة كما فى الاصلاح الا ان قال ان اشتريتك

فانت

فانت حرة عن كفارتى حيث يجزيه عنها لان حريته متحققة بجهة اخرى وقد قارنت النية
اليمين وهو العلة وانت خبير ان قولهم اليمين علة العتق اطلاق الكل وارادة الجزء
لان العلة هى الجزاء وهو انت حر لا لمجموع اليمين من الشرط والجزاء وفى البحر ينبغى انه
لو وهب به قريبه او تصدق به او اوصى له به او جعل مهرا لها فنوى ان يكون عن الكفارة
عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه
جبرى ولم اره منقولا صريحا وكلامهم يفيده دلالة انتهى لكن المنصوص عليه بالفتح
والتبيين فليطالع ذكر هذه المسائل فى هذا لكن المحل المناسب لها فى الكفارة مع انه
ذكر ثمه بعضها تامل وفى ان تسريت امة التسرى هو ان يبوئها بيتا ويحصنها اى
يمنعها من الخروج والانثار وشرط فى الجامع الكبير شرطا ثالثا وهو ان يجامعها هذا
عندهما وعنده مع هذه الثلثة يشترط طلب الولد حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون
تسريا عنده خلافا لهما كما فى الاصلاح فهى حرة ان تسرى من فى ملكه وقت الحلف
عتقت لان اليمين انعقدت فى حقها لمصادفتها الملك وان تسرى من ملكها
بعده اى بعد الحلف لا تعتق وفيه اشارة الى انه لو علق عتق غيرها والطلاق
بالتسرى بها يحنث ذكره صاحب البحر امرا بحفظه وقال زفر يعتق فى الوجهين
لان ذكر التسرى ذكر للملك لان التسرى لا يصح الا فى الملك فلما الملك يصير
مذكورا ضرورة صحة التسرى فيتقدر بقدره ولا يظهر فى حق الحرية وهو الجزاء
لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها وفى كل مملوك لى حر عتق عبيده وامهاته
اولاده ومدبروه لانه يملكهم رقبة ويدا لا يعتق مكاتبوه ولا المملوك المشترك
لقصور ملكه الا ان نواهم لان فيه تغليظا على نفسه وكذا يجيد عبد التاجر
مطلق عند ابى يوسف وعند محمد عتقوا مطلقا وعند الامام ان لم يكن عليه
دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم
كما فى اكثر المعتبرات وبهذا ان ما فى المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون
والمأذون فى التجارة سبق قلم كما فى البحر تدبر وفى هذه طالق او هذه وهذه

طلقت الاخيرة وخير في الاوليين لان او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها
بين الاوليين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص
بمحله فصار كما اذا قال احدكما طالق وهذه وكذا العتق اي لو قال هذا حر او هذا
وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاولين كما بيناه والاقرار بان قال لفلان على
الف درهم او لفلان وفلان كان خمسه للاخير وخمسه للاولين يجعلانه كيف
شاء قالوا وعليه الفتوى قالوا هذا في موضع الاثبات واما في موضع النفي فيعم وهذا
اذا لم يذكر للثاني خبر حتى لو ذكر بان قال هذه طالق وهذه ثنتان لا تطلق بل
تخير بين الايجاب الاول والثاني كما في الشمني باب اليمين في البيع والشراء
والتزوج وغير ذلك يحنث بالمباشرة دون التوكيل اذا كان ممن يباشر بنفسه
في البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة اي
جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار وضرب
الولد حتى حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث وكذا الحكم في الشراء وغيره لان
العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف
يحنث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت له حكم
العقد الا ان ينوي غير ذلك وقيدنا باذا كان ممن يباشر بنفسه لان الحالف
اذا كان ذا سلطان كالامير والقاضي وغيرهما لا يباشر بنفسه حنث بالامر
ايضا كما يحنث بالمباشرة بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده وان كان يباشر مرة
ويفوض اخرى اعتبر الغالب كما في البحر وغيره وبهذا علم ان المص اطلق في
محل التقييد واطلق ايضا في الصلح عن مال وهو مقيد بان يكون اقرارا اما الصلح
عن انكار فهو فداء اليمين في حق المدعى عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيرا
محضا فعلى هذا اذا حلف المدعي ان لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى او عن هذا المال
فوكل فيه لا يحنث مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار
حنث وان كان عن انكار او سكوت لا وبهما اي يحنث الحالف بالمباشرة

والتوكيل

والتوكيل والاولى ان يقول بفعله وفعل مأموره ليشمل رسوله لانه يحنث بالرسالة
وفي هذه الاشياء على انه لا يحنث بمجرد الامر بل لا بد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج
ثم وكل به لا يحنث حتى يزوجه الوكيل تدبر في النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل
فلانا بالنكاح فنكح له حنث لان الوكيل في هذا سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه
بل الى الآمر وحقوق العقد يرجع الى الآمر لا اليه وكذا حال سائر الصور الآتية فيد بالتكلم
لانه لو قال والله لا اتزوج فلانة فامر رجل فزوجها لا يحنث بخلاف التزوج لان التزوج
كذا في البزازية والطلاق سواء كان التوكيل قبل الحلف او بعده
بامره لا يلحقه حكم والتزوج بامره يلحقه حكم وهو الحل كما في النكاح والخلع والعتق اي
الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق بالشرط ثم
حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف اولا يحنث كما في اكثر المعتبرات والكتابة
اذا لم تكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث كما
في القهستاني والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح
عن انكار والهبة لو فاسدة وعن ابي يوسف يحنث وقال زفر لا يحنث فيه الا بالقبض
والصدقة والقرض والاستقراض قال صاحب الدرر وعدهم الاستقراض هنا
مشكل لانهم صرحوا بان التوكيل بالاستقراض باطل فيجب ان لا يترتب
الحنث لان الباطل لا يترتب عليه الحكم انتهى لكن يمكن ان يحمل على ما هو متعارف
من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما قال المستقرض وكلتك ان
تستقرض من فلان كذا انه باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل تأمل
وان نوى المباشرة خاصة صدق ديانة لا قضاء اي فيما كان في الحكميات
كالطلاق مثلا لا يصدق قضاء لانه فعل شرعي وهو ان يوجد من المرأة
تكلم يقع به الطلاق والامر بذلك مثل التكلم بكلمة الطلاق في هذا المعنى
فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص فلم يصدق قضاء وكذا حال غيره وكذا
ضرب عبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده بنفسه فامره
فضربه حنث والذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح فامر غيره

فذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث فينبغي ان
يذكر ما يتبين فيما لا يحنث كما في القهستاني والبناء والخياطة والايداع والاستيداع
والاعارة وان لم يكن المستعير فيجوز الاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف
الهبة والصدقة والقرض كما في القهستاني والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه
من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند
زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل
كلامه مخرج الرسالة فقال ان فلانا يستعير منك كذا فاذا لم يقل ذلك
لا يحنث كما لو حلف ان لا يعيره شيئا ثم ردفه على دابة كما في القهستاني وقضاء
الدين وقبضه والكسوة والحمل الا انه لو نوى المباشرة خاصة في ضرب العبد
وغيره يصدق قضاء وديانة لان هذه الافعال حسية تعرف باثرها وهو الالم
في ضرب وانقطاع العروق في الذبح وعلى هذا قياس البواقي والنسبة الى الآمر
بالتسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه والفرق بين
ضرب العبد وضرب الولد ان معظم منفعة ضرب الولد عائدة الى الولد
وهو التأدب فلم ينسب فعله الى الآمر بخلاف ضرب العبد فان منفعة وهي
الائتمار بامر المولى عائدة الى المولى فيضاف الفعل اليه وفي البحر وينبغي ان
يكون مرادهم بالولد الكبير لانه لا يملك ضربه كما لو حلف لا يضرب حرا
اجنبيا فانه لا يحنث الا بالمباشرة الا ان يكون الحالف ذا سلطان واما
الولد الصغير فكالعبد حتى لو امر غيره فضربه ينبغي ان يحنث وفي لا يتزوج
فزوجه فضولي فاجاز بالقول حنث لان الاجازة في الانتهاء بالاذن
في الابتداء على ما عرف في تصرفات الفضولي وبالفعل اي لو اجاز بالفعل
كاعطاء المهر ونحوه لا يحنث هو المختار وعليه الفتوى كما في الخانية لان
العقود تختص بالاقوال فلا يكون فعله عقدا وانما يكون رضاء وشرط الحنث
العقد لا الرضى وروي عن محمد لا يحنث في الوجهين وافتى به بعض المشايخ

لان

لان الاجازة ليست بانشاء للعقد حقيقة وانما تنفيذ لحكم العقد بالرضاء
كما في الاختيار وفي التنوير ولو زوجه فضولي ثم حلف لا يتزوج لا يحنث بالقول
ايضا ولو قال كل امرأة تدخل في نكاحي فكذا فاجاز نكاح الفضولي بالفعل لا يحنث
ومثله ان تزوجت امرأة بنفسي او بوكيلي او بفضولي فلو زاد عليه او اجزت
نكاح فضولي ولو بالفعل فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المزوجة
فيرفع الامر الى شافعي ليفسخ اليمين المضافة وفي لا يتزوج عبده او امته
يحنث بالتوكيل والاجازة لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته لملكه وولايته
وكذا اي يحنث بالتوكيل والاجازة في ابنه وابنته الصغيرين لولايته عليهما و
في الكبيرين لا يحنث الا بالمباشرة لعدم ولايته عليهما فهو كالاجنبي عنهما فيتعلق
بحقيقة الفعل وفي البحر حلف لا يتزوج بنته الصغيرة فزوجها رجل بغير امره
فاجاز حنث لان حصوله متعلقة بالمجيز ولو حلف لا يتزوج ابناله كبيرا فامر رجلا
فزوجه ثم بلغ الابن الخبر فاجاز او زوجه رجل فاجاز الاب ورضي الابن
لم يحنث ودخول اللام كلام اضافي مرفوع بالابتداء وخبره يقتضي والمراد
بالدخول تعلق الجار والمجرور على البيع كان بعت لك اي لاجلك ثوبا
ونحوه مثلا يقتضي اختصاص الفعل بالمحلوف عليه اي يقتضي ان يختص
الفعل الذي تعلق به اللام بالذي حلف عليه وهو المخاطب المتصل به اللام في
المثال المذكور ثم فسر الاختصاص بقوله بان كان بامره سواء كان ملكه
او لا حتى لو دس المخاطب ثوبا من ثياب الحالف فباعه بغير علمه لا يحنث وان
امره ببيع ثوب من ثياب غيره يحنث ومثله اي مثل البيع الشراء والاجارة والصياغة
والبناء حتى لو حلف لا يشتري لك ثوبا يقتضي ان يكون بامره سواء كان
ملكه او لا وكذا حال البواقي ودخول اللام على العين كان بعت ثوبا لك
يقتضي اختصاصها اي العين به اي بالمحلوف عليه وهو المخاطب المتصل به
اللام بان كان ملكه سواء امره او لا فيحنث لو باع مملوكا له سواء امره او لا

حتى لو اخفى المحلوف عليه ثوبه فى ثياب الحالف فباعه ولم يعلم يحنث وان امره ببيع ثوب
مملوك لغيره فباع لم يحنث وكذا اى يقتضى اختصاص الفعل بالمحلوف عليه
بان كان ملكه سواء امره او لا دخولها اى دخول اللام على الضرب اى ضرب
الولد لان ضرب الغلام يقبل النيابة كما فى المنح لكن فى الخانية ان المراد به
العبد للعرف ولان الضرب مما لا يملك بالعقد ولا يلزم به فينصرف اليمين
فيه الى المحل المملوك بالتقديم والتأخير والاكل والشرب والدخول فلو حلف
لا يضرب لك ولدا او ولدا لك يحنث لو ضرب ولدا مخصوصا به سواء كان
بعلمه او بامره او دونهما وسواء قدم كلمة او اخرها وحاصله ان لام الاختصاص
اذا اتصل بضمير عقيب فعل متعد فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله الثاني
او يتاخر عن المفعول فعلى التقديرين فاما ان يحتمل الفعل النيابة او لا
فان احتملها فتوسط بينهما كان اللام لاختصاص الفعل وشرطه حنثه وقوع
الفعل لاجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة او لا وذلك انما يكون
بالامر وان تاخر عن المفعول كان الاختصاص العين به ولشرطه كونها
مملوكة له سواء كان الفعل وقع لاجله او لا وان لم يحتملها لا يفرق الحكم
فى التوسط والتاخر بل يحنث اذا فعله سواء كان بامره او لا لان الفعل
اذا لم يحتمل النيابة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء
فتعين ان يكون اللام لاختصاص العين صونا للكلام عن الالغاء كما فى
المنح وان نوى غيره اى لو نوى فى ان بعت ثوبا لك معنى ان بعت لك
ثوبا او بالعكس صدق ديانة وقضاء فيما هو عليه اى فيما فيه تشديد على نفسه
بان باع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير امره فى المسئلة الاولى ونوى الاختصاص
بالامر او باع ثوبا لغير المخاطب بامر المخاطب فى الثانية ونوى الاختصاص بالأمر
فانه يحنث ولو لا نيته لما يحنث لانه نوى ما يحتمله كلامه بالتقديم والتأخير
وليس فيه تخفيف وفيما فيه تخفيف بان فى المسئلتين يصدق ديانة

لانه

لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر وفى ان بعته او ان اشتريته فهو حر
فعقد بالخيار لنفسه عتق لانه فى الاول يملكه البايع الآن اتفاقا وفى الثانى
ملك المشترى عندهما وخيار المعلق كالمنجز عنده بخلاف قوله ان ملكته فهو
حر فاشتراه بشرط الخيار لا يعتق عند الامام لان الشرط وهو الملك لم
يوجد عنده فقيد بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بعته فهو حر فباعه
بيعا صحيحا بلا خيار لا يعتق ولا يخفى انه اذا باعه بشرط الخيار للمشترى
انه لا يعتق لانه باق من جهة ولذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه بالخيار
للبايع لا يعتق ايضا لانه باق على ملك بايعه سواء اجاز البايع بعد ذلك
او لا وذكر الطحاوى انه اذا اجاز البايع البيع يعتق وتمامه فى البحر فاذا عرفت
هذا اعلم ان المص اطلق فى محل التقييد تأمل وكذا اى عتق لو عقد بالفاسد
او الموقوف وهذا مجمل لا بد من بيانه اما فى المسئلة الاولى وهى قوله ان
بعته فانت حر فباعه بيعا فاسدا فان كان فى يد البايع او فى يد المشترى غائبا
عنه بامانة او رهن يعتق عليه لانه لم يزل ملكه عنه وان كان فى يد المشترى
حاضرا او غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه واما فى
الثانية وهى قوله ان اشتريته فهو حر فاشتراه شراء فاسدا فان كان
فى يد البايع بعد وان كان فى يد المشترى وان كان حاضرا عنده وقت
العقد يعتق لانه صار قابضا له عقيب العقد فملكه وان كان غائبا فى
بيته ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لانه ملكه بنفس الشراء
وان كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه يصير قابضا
عقيب العقد كما فى البدايع ولو عقد بالباطل لا يعتق لانه معدوم
باصله فلو اشترى مدبرا او ام ولد لا يحنث ولو قضى بجوازه القاضى
فى الحال والمكاتب كالمدبر فى رواية لكن يلزم فيه اجازة المكاتب وفى
ان لم ابعه اى عبدا فكذا اى فامته حرة مثلا فاعتقه او دبره حنث

لتحقق العجز عن البيع بفوات محله وفيه اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث ديانة لو قيد البيع بوقت واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في القهستاني قالت المرأة لزوجها تزوجت علي فقال الزوج في جوابها كل امرأة لي طالق طلقت هي اي المرأة التي دعته الى حلف ايضا اي كغيرها لدخولها تحت العموم والاصل العمل بالعموم مهما امكن الا في رواية عن ابي يوسف فانه قال لا تطلق لانه اخرجه جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به واختاره شمس الائمة السرخسي وكثير من المشايخ وفي البحر الاولى ان يحكم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها ايضا والا لا وفي التنوير ولو قيل له الك امرأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة لي فهي كذا لا تطلق هذه المرأة وتمامه فيه فليطالع وان نوى غيرها اي غير المحلوفة يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام وهو خلاف الظاهر ومن قال علي المشي الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة زادها الله تعالى شرفا لزمه استحسانا حج او عمرة مشيا من باب داره ان قدر وقيل من موضع محرم كالجحفة للمدني وان نوى بيت الله مسجدا لم يلزمه شيء فان ركب فعليه دم لانه ادخل نقصا فيه ولا فرق بين ان يكون الناذر في الكعبة او خارجا عنها ولذا اطلق فاذا لزمه فلو اختار ان شاء ركب وذبح شاة ولو قال علي الخروج والذهاب او السفر او الركوب او الاتيان الى بيت الله او الى المدينة او المشي الى الصفا او المروة لا يلزمه شيء لانه لم يلتزم الاحرام بهذا اللفظ فانه غير متعارف ولا يمكن ايجابها باعتبار حقيقة اللفظ لان اتيان البيت بقرب مقصود وكذا لا يلزمه شيء لو قال علي المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام لعدم التعارف خلافا لهما فان عندهما عليه حج او عمرة بناء على ان الحرم شامل على البيت وكذا المسجد الحرام فكان ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهما منفصلان وفي عبده حر ان لم يحج العام سنة بالتخفيف ثم قال السيد حججت فانكر العبد فاتى ان هذين فشهدا بكونه يوم النحر

بكونه لا يعتق عند الشيخين خلافا لمحمد لان هذه الشهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فتحقق الشرط وفي الفتح وقول محمد اوجه وقال في الاصلاح نقلا عن المبسوط فان قلت لا نم ذلك اذ لا تنكر امة الاولياء فيجوز ان يكون في يوم واحد بمكة وكوفة لانا نقول انا امرنا ببناء الاحكام على ما هو الظاهر المعروف وفيه نظر كما مر في باب النسب من انه يثبت بمن ولدت امته لستة اشهر من زوجة مشرقية وهو مغربي من المغرب انتهى لكن يمكن دفع النظر بان امر النسب امر لازم الرعاية فلهذا اعتبر وافيه ما لم يعتبر وافي غيره تدبر ولهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدا انه لم يحج عامه الا ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يتميز بين نفي ونفي للتيسير فان قيل ذكر في المبسوط ان الشهادة على النفي تسمع في الشروط ولهذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فشهدا انه لم يدخل الدار اليوم تقبل وتقضي بعتقه وما نحن فيه من قبيل الشروط قلت هو عبارة عن امر ثابت معاين وهو كونه خارج الدار كما في الكافي وغيره ولكن الفرق مشكل بين عدم الدخول وعدم الحج تأمل والذي لا يصوم فصام ساعة اي جزءا من النهار بنية حنث لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به وان ضم قوله لا يصوم صوما او يوما لا يحنث اجماعا ما لم يتم يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه وفي التنوير حلف ليصومن هذا اليوم وكان بعد الاكل او بعد الزوال صحت وحنث للحال كما لو قال لامرأته ان لم تصل اليوم فانت كذا فحاضت من ساعتها او بعدما صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق للحال وفي لا يصلي يحنث اذا سجد سجدة لا قبله اي قبل السجود لزيادة الايضاح والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه الاستحسان انه لا يقال صلى ركوعا ولا سجودا ويقال صلى ركعة وان ضم اليه صلوة فبشفع اي يحنث بتمام شفع لانه اطلق الصلوة فينصرف الى الكاملة لا باقل من الشفع للنهي عن البتيراء فلا يشترط القعدة للتشهد وقيل

يشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا يشترط والا فلا وما في القهستاني
من انه لا حاجة اليه ليس بشيء لان ابن الحسن قال يحنث بركعة وكذا احمد في قوله
والتصريح فيما هو محل الخلاف دأب اصحاب المتون فغفل عن هذا فقال ما قال تتبع و
وفي ان لبست من غزلك اي مغزولك فهو هدي اي فعلي التصدق بهذا الثوب
بمكة فان الهدي ما يهدى الى مكة فملك الزوج قطنا فغزلته الزوجة ونسج
الغزل سواء كان النسج منها او من غيرها وفي الجامع فنسجه فلبسه اي الزوج
على المعتاد فهو هدي اي واجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمة او على غير فقراء
مكة جاز خلافا لزفر في الثاني هذا عند الامام خلافا لهما لان النذر لا يصح
الا في الملك ومضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليس
من اسباب ملكه وله ان المرأة تغزل من قطن الرجل عادة والمعتاد وهو
المراد وذلك سبب لملكه وان لبس ما غزلت من قطن في ملكه وقت الحلف فهدي بالاتفاق
لاضافة اليه وكذا لو زاد من قطني لزمه الهدي بالاجماع ولو زاد من قطنها لم يلزمه
الهدي بلا خلاف ولو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل
غيرها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك وعلى هذا من نسجك او ثوبا من نسجك
وفي التنوير حلف لا يلبس من غزلها فلبس تكة منه لا يحنث كما لا يلبس ثوبا من
نسج فلان فلبس من نسج غلامه ولو كان يعمل بيده فانه لا يحنث اذا كان فلان
يعمل بيده والا بان كان فلان لا ينسج بيده حنث خاتم الفضة ليس بحلي اي لا يحنث
بلبسه اذا حلف لا يلبس حليا لانه يستعمل لغير التزين ولهذا احل للرجال فلم يكن
كاملا في الحلي فلم يدخل في مطلق اسمه الا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم النساء بان
كان ذا فص وهو الصحيح كما في اكثر المعتبرات فعلى هذا لو قيده كما قيدنا لكان
اولى تأمل بخلاف خاتم الذهب لانه لا يستعمل الا للتزين ولهذا لا يحل للرجال
فكان كاملا في معنى الحلي فيدخل تحت اسمه ولهذا لو لبس خلخالا او سوارا من
ذهب او فضة او حجر يحنث بالاجماع لانه حلي كاملا لا يحل للرجال وعقد اللؤلؤ

ان

ان رصع فحلي والا اي وان لم يرصع فلا اي حلف لا يلبس حليا فلبس عقد لؤلؤ
غير مرصع لم يحنث عند الامام لانه لا يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف
وقالا حلي مطلقا فيحنث بلبسه اذا حلف لا يلبس حليا عندهما وعند الائمة الثلثة
لانه حلي حقيقة حتى سمي به في القران كما في اكثر المعتبرات لكن يشكل بما تقدم ان
الايمان مبنية على العرف لا على الحقيقة اللغوية ولا على الفاظ القران والاولى
ان يعلل بان هذا اختلاف عصر وزمان فكل افتى بما شاهد في زمانه وقال في الكافي
وغيره وقولهما اقرب الى عرف ديارنا ولهذا قال وبه اي بقول الامامين يفتى لان
التحلي به على الانفراد معتاد كما في عامة المعتبرات وفي لا يجلس على الارض والسطح
او الدكان فجلس على بساط او حصير فوقها لا يحنث لانه لا يسمى جالسا على الارض
عادة وان حال بينها اي الارض وبينه اي الحالف ثيابه الذي يلبس حنث لانها تبع
له فلا تصير حائلا ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس لا يحنث لارتفاع التبعية وفي لا ينام
على هذا الفراش فجعل فوقه فراش آخر فنام عليه لا يحنث لانه مثله والشيء لا يكون
تبعا لمثله فيقطع النسبة الى الاسفل هذا في المعرف اما لو نكره فحلف لا ينام على فراش حنث بو
ضع الفراش على الفراش وان جعل فوقه قرام بالكسر ستر رقيق يحنث لانه تابع
له وفي لا يجلس على هذا السرير ان جعل فوقه سريرا آخر فجلس عليه لا يحنث لانه نظيره وما
وقع في الكنز والقدوري من تنكير السرير مشكل الا ان يحمل المنكر على المعرف كما في الجوهرة
لكن بعيد تأمل وان جعل فوقه اي فوق السرير بساطا او حصيرا فجلس عليه حنث لانه
يعد جالسا عليه عادة كمن حلف لا يركب على هذا الفرس فجعل فوقه سرجا فركب
بخلاف ما لو حلف لا ينام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك
فانه لا يحنث والله اعلم **باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك** الاصل فيه
ان ما يشارك الميت فيه الحي ثم فرع على هذا الاصل بقوله فلا يحنث من قال ان
ضربتك اي زيدا مثلا او كسوته او كلمته او دخلت عليه فكذا بفعلها اي بفعل هذه الاشياء
بعد موته اي بعد موت زيد لان الضرب اسم لفعل مؤلم متصل بالبدن والايلام

يقع اليمين فيه على حالة الحيوة والموت
وما يختص بحالة الحيوة فيختص بها الضرب والكسوة
والكلام والدخول فيختص بحالها اجماعا

لا يتحقق في الميت والمعذب في القبر حتى بقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف
لاضربن مائة سوط فبر بضربة واحدة ان وصل الى بدنه كل سوط بشرط الايلام
واما عدمه بالكلية فلا وكذا الكلام والدخول اذ المقصود من الكلام الافهام والموت
ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لا هو ولو دخل عليه
في المسجد حنث على المختار وكذا لو حلف لا يطئها او لا يقبلها فوطئها او قبلها بعد الموت
لا يحنث بخلاف الغسل والحمل والمس لتحقق هذه في الميت وفي حلفه لا يضربها فمد
شعرها او خنقها او عضها حنث لتحقق الايلام بهذه الافعال المطلقة فيشملها اذا كانت
اليمين في العربية او بالفارسية واما اذا كانت في حالة الغضب والمزاح وهو
المذهب وقيل لا يحنث في حالة المزاح فلهذا لو اصاب راسه انفها في الملاعبة فادماها
لا يحنث في الخانية هو الصحيح ولا يشترط القصد في الضرب فلهذا حلف لا يضرب
امرأته فلو ضرب امته فاصابها يحنث كما في البحر وقيل يشترط على الاظهر فلا يحنث
بان تعمد غيرها فاصابها جزم به في الخانية حلف ليضربنه حتى يموت فهو يقع
على اشد الضرب لانه المراد في العرف ولو قال حتى يغشى عليه او يبكي او يبول فلابد
من وجودها حقيقة وفي التنوير حلف ليضربن فلانا الف مرة فهو على الكثرة
حلف ان لم اقتل زيدا فكذا وهو ميت ان علم الحالف بموته حنث والا لا حلف
لا يقتل فلانا بالكوفة فضربه بالسواد ومات فيها حنث وبعكسه لا وفي حلفه
ليقضين دينه قريبا فما دون الشهر قريب والشهر بعيد فلو قضى تمام الشهر
حنث وقيل بر لان الشهر وما زاد عليه يعد في العرف بعيدا وما دونه يعد قريبا
ولذا يقال عند بعد العهد ما يقتك منذ شهرا وفي التنوير ولفظ السريع كالقريب
ولفظ الاجل كالبعيد وان نوى مدة فيهما فهو على ما نوى حلف لا يكلمه مليا
او طويلا ان نوى شيئا فذاك والا فعلى شهر ويوم وفي حلفه ليقضينه
اي دينه اليوم فقضاه بنفسه او بامره غيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال
فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكنه وضعه بحيث تناول.

بده لو اراد قبضه والا فلا يبر ولو كان الداين غائبا لم يحنث بترك القضاء
كما في القهستاني لكن المختار للفتوى ان الحالف يرفع الامر الى القاضي فاذا
رفع الامر اليه بر لان القاضي في هذه الصورة انتصب نائبا عنه في هذا الحكم
نظرا للحالف زيوفا بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة
للغش او بنهرجة لفظ اعجمي معرب واصله بنهره هي والزايف كلاهما من جنس
الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزايف ما يرده بيت المال ولا يرده
التجار بخلاف البنهرجة فانه يرده التجار ايضا او ستوقة بفتح الحاء اي مستحقا دفعها
اياها على الداين او باعه اي باع المديون داينه به اي بدينه شيئا من ملكه
كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باعه فاسدا وليس فيه وفاء بالدين
فقد حنث والا فقد بر وقبضه اي قبض الداين ذلك الشيء وانما اشترط القبض
وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه يتقرر فيقبل بر في هذه الصور لان الزيافة
والبنهرجة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا لدينه
فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق وبالبيع
وقعت المقاصة بين الدين وبين الثمن قضاء الدين ولو قضاه رصاصا
او ستوقة او وهبه اي الداين ذلك الدين للمديون مجانا او ابراه منه
اي من الدين لا يبر الحالف والحالف يمينه في صورة الهبة والابراء واما في
صورة الاولين فلم يبر وحنث وجواب الشرط السابق محذوف من هذا
الجنس ان اختلف معنى وانما احتاج التكلف لان اليمين لما كانت موقتة
فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر والحنث وهذا كله عندهما وعند ابي
ابي يوسف فمستقيم بلا تكلف لانه حنث كما في مسئلة الكوز كما في القهستاني
ولا يخفى انه لو لم يكن قيد اليوم لاستقام بدون الاحتياج الى هذا التكلف
ولو قال رصاصا او ستوقة حنث ولو وهبه او ابراه لا يبر لكان اسلم
من عظم الاختلال تامل وفي حلفه لا يقبض دينه من غريمه درهما دون

دراهم لا يحنث في يمينه بقبض بعضه لعدم وجود الشرط وهو قبض الكل بوصف
التفرق مالم يقبض كله متفرقا فانه يحنث لوجود الشرط وهو قبض الكل بوصف
التفرق لانه اضاف القبض الى دين معرّف بالاضافة اليه فتناول كله ولو قيد
باليوم لم يحنث بقبض البعض في اليوم متفرقا لان الشرط اخذ الكل فيه متفرقا ولو
ادخل من التبعيضية حنث وان فرقه اي القبض بعمل ضرورية كما لو وزن لا يحنث
لانه قد يتعذر وزن الكل دفعة واحدة فيكون هذا القدر مستثنى من اليمين
خلافا لزفر هذا اذا لم يتشاغل بين الوزنين بعمل واما اذا اشتغل بينهما بعمل
آخر حنث لانه تبدل المجلس فاختلف الدفع وفي التنوير لا ياخذ ماله على فلان
الا جملة او الا جميعا فترك منه درهما ثم اخذ الباقي كيف شاء لا يحنث ومن قال
ان كان لي الا مائة او غير مائة او سوى مائة من الدراهم فعبده حر مثلا لا يحنث
بها اي بمائة او باقل منها لان شرط الحنث الزيادة على المائة سواء كانت تلك
الزيادة دينارا او عروضا للتجارة او عبدا للتجارة او سوائم مما تجب فيه الزكوة
لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم بثبوت المستثنى
ولا بنفيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شيء زائد على المائة نحو من
حلف لا يفعل كذا تركه ابدا لانه نفى الفعل مطلقا فيتناول فردا شايعا
في جنسه فيعم الجنس كله ضرورة شيوعه وفي ليفعلنه يكفي فعله مرة لانه يتناول
فعلا واحدا وهو نكرة في موضع الاثبات فيختص ويحنث اذا لم يفعله في عمره
في آخر جزء من اجزاء حيوته او بفوت محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة وان
كانت موقتة ولم يفعل فيه يحنث بمضي الوقت ان كان الامكان باقيا الى آخر
الوقت والا لا حلفه متعلق باللام وال اي حلف مالك امر بلد رجلا ليعلمنه
بكل داعر بالدال المهملة اي فاسق خبيث مفسد اتى بالبلد تقيد اليمين
بحال ولايته بالكسر اي بزمان تسلطه هذا على اهل البلد لان المقصود من
الاعلام دفع شر الداعر وغيره بزجره فلا يفيد فائدته بعد زوال الولاية

والزوال

والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية فلا يجب الاعلام لو عاد الى الولاية
كما لم يجب على الفور فان لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث وفي الفتح ولو حكم
بانعقاد هذا للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهو المبادرة لزجره ودفع شره
فالداعي يوجب التقييد بالفور علمه به وفي البحر لو حلف رب الدين غريمه او
الكفيل بامر المكفول عنه ان لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد بالخروج حال قيام
الدين والكفالة وفي حلفه ليهبنه فوهبه ولم يقبل بر الحالف في يمينه خلافا لزفر
وكذا القرض والعارية والصدقة والوصية والاقرار بخلاف البيع ونظيره
الاجارة والصرف والسلم والرهن والنكاح والخلع وهذا لان الهبة ونظائرها
تبرع فيتم بالمتبرع بخلاف البيع ونحوه لانه معاوضة فاقتضى العوض من الجانبين
وفي حلفه لا يشم ريحانا فهو يقع على ما لا ساق له فلا يحنث بشم
الورد والياسمين قصدا لان الريحان عند الفقهاء ما لا ساق له رايحة
طيبة كما لورقه وقيل في عرف اهل العراق اسم لما لا ساق له من البقول مما له
رايحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد والياسمين
منه وقيدنا بالقصد لانه لو وجد رايحة بلا قصد ووصلت الرايحة الى دماغه
لا يحنث كما في الفتح وقيل يحنث بشمهما في لا يشم ريحانا لان الريحان اسم لما له
رايحة طيبة من النباتات عرفا فيحنث كما في الاختيار وفي حلفه لا يشم وردا
او بنفسجا فهو يقع على ورقه دون الدهن في عرفنا كما في الكافي وذكر
الكرخي انه يحنث ايضا لعموم المجاز وهذا مبني على العرف فكان عرف اهل الكوفة
بايع الورق لا يسمى بايع البنفسج وانما يسمى بايع الدهن ثم صار كما يسمى
به في ايام الكرخي فقال به واما في عرفنا فيجب ان لا ينعقد الا على نفس
النباتات فلا يحنث بالدهن اصلا كما في الورد والحناء ان اليمين على
شرائهما ينصرف الى الورق والعرف يقرره بخلافه في البنفسج كما في المنح
ولهذا لو قال وفي البنفسج والورد يعتبر عرف بلده لكان احسن تأمل وفي

حلف لا يدخل دار فلان يتناول الملك والاجارة لان المراد به المسكن
عرفا فندخل ما يسكنه باي سبب كان باجارة او باعارة باعتبار عموم المجاز معناه
ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز
خلافا للثالث ففي حلف انه لا مال وله دين على مفلس او على ملي اي غني
لا يحنث لان الدين ليس بمال عرفا وانما هو وصف في الذمة وعند الائمة
الثلاثة يحنث

كتاب الحدود

ولما كان اليمين للمنع في احد نوعيها ناسب
ان يذكر الحدود عقيبها والحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب حدادا لمنعه
الناس عن الدخول وسمي اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى الشيء ويمنع
دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدا لانها موانع من ارتكاب
اسبابها معاودة وحدود الله تعالى محارمه لانها ممنوع عنها ومنه تلك
حدود الله فلا تقربوها وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع من التخطي الى
ما ورائها ومنه تلك حدود الله فلا تعتدوها ولان كفارة اليمين دائرة بين
العقوبة والعبادة فناسب ان يذكر العقوبات المحضة بعدها ومحاسن الحدود
كثيرة من جملتها انها ترفع الفساد الواقع في العالم وتحفظ النفوس والاعراض
والاموال سالمة عن ابتذال وسبب للكل من الحدود وما اضيف اليه من الزنا
والشرب والقذف في الشرع الحد بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود
الخمسة وهي حد القذف وحد الشرب وحد السرقة وحد الزنا وحد قطع الطريق
واما حد السكر فداخل في حد الشرب كمية وكيفية غايته ان له قسمين شرب
الخمر وشراب المسكر بقيد السكر فلا يرد عليه ما قيل انها ستة عقوبة مقدرة
مبنية في الكتاب والسنة او الاجماع تجب على الامام اقامتها يعني بعد ثبوت
السبب عنده وعليه ينبني عدم جواز الشفاعة فيه فانها طلب ترك الواجب
واما قبل الوصول الى الامام والثبوت عنده تجوز الشفاعة عند الرفع له الى
الحاكم ليطلقه لان الحد لم يثبت كما في المنح حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى

لان المقصد الاصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والتحقيق ان العلم بشر
عية الحدود مانع قبل الفعل زاجر بعده يمنع العود اليه وليس الحد كفارة
للمعصية بل التوبة هي المسقطة عنه عذاب الاخرة كما في الفتح فلا يسمى تعزير
ولا قصاص حدا اما التعزير فلعدم التقدير فيه واما القصاص فلانه حق العبد
مطلقا فلهذا جاز العفو منه ولا يشكل هذا بحد القذف لان الغالب فيه عندنا
حق الله تعالى الا ترى انه لا تقبل شهادته والزنا بالقصر يكتب بالياء لغة حجازية
وبالمد لغة نجدية وطئ اي تغيبوبة حشفة او اكثر من الرجل فلو لم يدخل الحشفة
لم يحد لانه ملامسة مكلف خرج به وطئ المجنون والمعتوه والصبي وزاد صاحب
البحر قوله ناطق طايع خرج بالناطق وطئ الاخرس فانه غير موجب للحد لاحتمال
ان يدعي بشبهة وبالطايع وطئ المكره لان الاكراه يسقط الحد على ما سيأتي
في قبل وزاد صاحب البحر قوله مشتهاة حالا او ماضيا تخرج به غير المشتهاة
كوطئ الصبية التي لا تشتهى والميتة والبهيمة خال ذلك الوطئ عن ملك اي
ملك النكاح واليمين احتراز عن وطئ جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا
وشبهة اي شبهة الملك كوطئ معتدة البائن جارية الابن والاب وسيأتي
تمامه وزاد صاحب البحر قوله في دار الاسلام لانه لا حد في وطئ دار الحرب او تمكينه من
ذلك او تمكينها ليصدق على ما اذا كان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها حتى ادخله
فانهما يحدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين فعلى هذا ان هذا
التعريف ليس بتعريف الموجب للحد والا لا تنقض التعريف طردا وعكسا والاولى
ان يقول كما قال صاحب البحر ليكون التعريف تاما ويثبت ثبوتا ظاهرا عند الحاكم
لا بمجرد علم الحاكم لان علمه ليس بحجة خلافا لابي ثور وانما يثبت بشهادة اربعة
رجال فلا يثبت بشهادة النساء ولا بشهادة اثنين او ثلثة وانما تشترط
فيه اربعة رجال تحقيقا لمعنى الستر ولان الزنا لا يتم الا باثنين وفعل واحد
لا يثبت الا بشاهدين والملتقم يشمل ما اذا كان الزوج احد الاربعة بشرط كون

الزوج لم يقذفها وشهد بالزنا ومعه ثلثة حدّ الثلثة للقذف وعلى الزوج اللعان فعلى
هذا لو قال بعض الشهود ان فلانا قد زنى وشهد عند الحاكم لا تقبل مجتمعين فلو شهدوا
متفرقين حال مجيئهم وشهادتهم لا تقبل ويحدّون حدّ القذف واما اذا حضروا
في مجلس واحد عند الحاكم وجلسوا مجلس الشهود وجاؤا الحاكم واحدا بعد واحد فشهدوا
قبلت شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة كما في السراج بالزنا متعلق بالشهادة
اي شهادة ملتبسة بلفظ الزنا لانه الدال على الفعل الحرام لا بالوطئ او الجماع
اذا سالهم بعد الشهادة ظرف يثبت الامام او نائبه او القاضي عن ماهية الزنا
احترازا عن زنا العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا نحو العينان
تزنيان وكيفية لاحتمال كونه مكرها وقيل لاحتمال كونه تماس الفرجين من
غير ادخال وقيل لاحتمال كونه زنا الابط والفخذ والدبر كما في المضمرات
وهو الاصح فانه مختار المبسوط ولا يقال ان السؤال عن الماهية يغني عن ذلك
والاحسن صورة الاكراه ان الغرض من هذه الاستفسار وكمال الجهد
والاحتياط لدرء الحدود لقوله عم ادرؤا الحدود ما استطعتم فالاحسن الاحتراز
عن الكل كما في القهستاني وبمن زنا بها السؤال عن المزنية اذا كانت الشهادة
على الزاني وفائدة الاستكشاف عن الشبهة وعن الزاني اذا كانت الشهادة
على المزنية وفائدته الاستكشاف عن شرط التكليف وهذه القاعدة توجد في الاول
ايضا كما في الاصلاح ممن قال ان السؤال عن الماهية يغني عنه او خص السؤال
بالاول فقد اخطأ تامل واين زنى لاحتمال انه زنى في دار الحرب او البغي ومتى
زنى لان الزنى المتقادم او في حال الصبى او الجنون لا يوجب الحد ورد بان
الزنى المتقادم ليس على اطلاقه فانه يوجب اذا كان ثبوته بالاقرار وجوابه
ان التقادم انما يمنع لايجابه التهمة بالتاخير اذا لم يكن التاخير لعذر بخلاف
الاقرار لان التقادم ليس فيه يقتضي التهمة والتقادم في الزنا يثبت
بشهر وما فوقه عندهما وعنده يفوض الى رأي القاضي فبينوه على الوجه المشروح

وقالوا

وقالوا رأيناه وطئها بصيغة الفعل في فرجها كالميل في المكحلة بضم الميم والحاء آلة
مخصوصة للكحل وهذا راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للدرء
والا يغني عن ذلك وعدلوا بصيغة المجهول اي الشهود تعديلا سرا وعلانية
عند من لا يكتفي بظاهر العدالة في غير الحد من الحقوق وهو ظاهر وعند من يكتفي
احتيالا للدرء وفي اكثر المعتبرات ويحبسه الامام حتى يسئل الشهود كيلا يهرب ولا
لاخذ الكفيل منه لان اخذه نوع احتياط فلا يكون مشروعا فيما يبتني على الدرء و
ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعزير انتهى لا يشكل الامر بانه يلزم الجمع
بين التعزير والحد في حالة واحدة اذ احدهما بعد الآخر فيلزم ان يكون الحبس احتياطا
لا تعزيرا على ان المستفاد من تعليل الحبس بقولهم كيلا يهرب يؤيده تامل او با
الاقرار اي يثبت الزنا باقرار الزاني ايضا حال كونه عاقلا بالغا فلا اعتبار لقول
المجنون والصبي ولا يشترط الاسلام فلو اقر الذمي بوطئ الذمية حد خلافا لمالك
ولا الحرية فلو اقر العبد بالزنا حد خلافا لزفر اربع مرات كما في قصة ماعز
خلافا للشافعي فان عنده يثبت باقراره مرة في اربعة مجالس من مجالس المقر
وقيل من مجالس الحاكم والاول هو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس واحد
كاقرار واحد خلافا لابن ابي ليلى فان عنده يقام بالاقرار اربعا وان كان
في مجلس واحد وفيه اشعار بانه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر
ثبت الزنا كما في القهستاني وللاقرار شرطان احدهما ان يكون صريحا
فلو اقر الاخرس بالزنا بكتابة او باشارة لا يحد والثاني ان لا يظهر كذبه كما
لو اقر فظهر مجبوبا او اقرت فظهرت رتقاء فانه يوجب شبهة فيندرئ
كما في الفتح فبهذا علم ان عبارة المصنف قاصرة تدبر كلما اقر رده الحاكم وقال
ابك داء او جنون او غيره حتى يغيب عن بصره وفيه تسامح لان الحاكم
لا يرده في الرابعة بل يقبله فلو قيده بالا مرة رابعة لكان اولى وفي القهستاني
ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لانه ان كان

منكرا قد رجع عنه والا فلا عبرة بالشهادة ولو اقر بالزنا مرتين وشهد عليه
اربعة لا يحد عند ابي يوسف خلافا لمحمد ثم سأل كما مر اي سأله الحاكم عن ماهية
وعن كيفية ومزنية ومكانه سوى الزمان لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار
لكن الاصح انه يسأله لجواز انه زنى في صباه او في حالة الجنون كما في بعض المعتبرات
وفيه اشعار بوجوب السؤال وفي السراجية ينبغي ان يسأله فبينه اي بين
المقر ما ذكر من الشروط فاذا بينه لزم الحد لظهور الحد وندب تلقينه اي تلقين
الحاكم المقر ليرجع عن اقراره بلعلك قبلت او لمست او وطئت بشبهة او نظرت
او باشرت او تزوجت تحقيقا لمعنى الستر فلو ادعى الزاني انها زوجته سقط الحد
عنه وان كانت زوجة للغير ولو تزوجها بعد زناه او اشتراها لا يسقط الحد
في ظاهر الرواية لانه شبهة له وقت الفعل كما في المحيط وهذا مقيد بما اذا لم يقم
او كان بالاقرار تدبر فان رجع المقر عن اقراره قبل الحد اي قبل الحكم بالحد
او بعده قبل الشروع فيه او في اثنائه قبل الموت ترك وخلي سبيله لاحتمال صدقه
خلافا للشافعي وابن ابي ليلى فانه عندهما يحد لوجوب الحد باقراره فلا يبطل
برجوعه وانكاره والحد للمحصن بكسر الصاد وفتحها رجمه لم يقل بالحجارة لانه
معتبرة في مفهوم الرجم في فضاء اي ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجمه
وثبت ذلك بالحديث وعليه انعقد اجماع الصحابة رضي الله عنهم وفيه اشعار بانه لو رجع
في رجمه وهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه لانه
رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه وبانه لا بأس لكل من رمى
ان يتعمد قتله لانه واجب القتل الا من كان ذا رحم محرم فيه فانه لا يقصد
مقتله لان بغيره كفاية كما في التبيين وظاهره انه يرجمه ولكن لا يقصد قتله
مع ان ظاهر المحيط انه لا يرجمه اصلا وهذا بعد القضاء به واما قبله فيجب القصاص
في العمد والدية في الخطاء اذا قتله يبدأ به الشهود اي يجب بداية الشهود بالرجم
ولو بحصاة صغيرة هكذا عن علي رضي الله عنه ولانهم قد تجاسروا على الاداء ثم يستعظمون

المباشرة فيرجعون وفيه ضرب احتيال في الدرء وعند الائمة الثلثة وفي رواية
عن ابي يوسف لا يشترط بدايتهم ولكن تستحب حضورهم وبدايتهم اعتبارا
بالجلد واجيب بان كل احد لا يحسن الحد فربما يقع مهلكا والاهلاك بغير مستحق
ولا كذلك الرجم لانه اتلاف فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم او غابوا
او ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او ارتدوا سقط الرجم
سواء كان قبل القضاء او بعده لفوات الشرط وهو بداية الشهود وروي
عن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم الامام ثم الناس ولم ينظر وهم
ولو كانوا مرضى لا يستطيعون الرمي وقد حضروا او مقطوعي الايدي يبدأ الامام
هذا اذا قطعت ايديهم قبلها فان بعد الشهادة امتنعت الاقامة وقيد بالرجم لانه
ما سواه من الحدود لا يجب الابتداء من الشهود ولا الامام كما في الظهيرية ثم قال
واذا سقط بامتناع احدهم هل يحد الشهود اولا ذكر في المبسوط انه لا يقام
الحد على الشهود ثم الامام اي يرجم الامام والقاضي ثم الناس ولم يذكر المصنف
ان الامام اذا امتنع بعد الشهود انه سقط الحد وقياسه السقوط كما في البحر
وفي الظهيرية القاضي اذا امر الناس برجم الزاني وسعهم ان يرجموه وان لم يعاينوا
اداء الشهادة وروي عن محمد هذا اذا كان القاضي فقيها عدلا اما اذا كان
فقيها غير عدل او كان عدلا غير فقيه فلا يسعهم ان يرجموه حتى يعاينوا
اداء الشهادة وفي المقر يبدأ الامام اي يرجم في حق المقر خاصة الامام حال
كونه مبتداء فهو تضمين شايع ليس فيه تسامح كما في القهستاني ثم الناس كذا
عن علي رضي الله عنه ويغسل المرجوم بعد موته ويكفن ويصلى عليه لقوله عليه السلام حين سئل
غسل ماعز وتكفينه والصلوة عليه اصنعوا كما تصنعون بموتاكم لقد تاب توبة
لو قسمت على اهل الحجاز لوسعتهم ولقد رأيته ينغمس في انهار الجنة ولانه قتل
بحق فلا يسقط به الغسل بخلاف الشهيد والحد لغير المحصن اي لزان حر فقد
سائر الشروط الخمس مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد

منهما مائة جلدة الا انه نسخ في حق المحصن فبقي في حق غيره معمولا به ويكفينا في تعيين
الناسخ القطع برجم النبي عم فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية كما في البحر
وللعبد الزاني نصفها اي نصف جلد المائة فيجلد خمسين سوطا لقوله تعالى فان اتين
بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم
لا ينتصف واذا ثبت التنصيف في الاماء لوجود الرق ثبت في العبيد دلالة بسوط
متعلق بجلدة لا ثمرة له لان عليا رضه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته ضربا وسطا
اي متوسطا بين المولم في الغاية وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح
لان المق الانزجار ولو كان الرجل الذي وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف
عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفة يحتمله كما في الفتح لما روي ان رجلا ضعيفا زنى فامر عم
بان يؤخذ عثكال فيه مائة شمراخ فيضرب بضربة كما في السراجية مفرقا ذلك الضرب
على جميع بدنه ويعطى كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة كما في التبيين وغيره
وقال في شرح عيون المذاهب وفيه كلام لانه يلزم فيه ان يضرب الفرج لكن الضرب
في الفرج وقد يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف فلهذا استثنى الاعضاء التي لا يؤمن
التلف كالفرج وغيره بقوله الا الرأس لئلا يؤدي الى زوال سمعه او بصره او شمه
والوجه لانه مجمع المحاسن فلا يؤمن زوالها بالضرب والفرج لئلا يؤدي الى الهلاك
وقال بعض مشايخنا لا يضرب الصدر والبطن لانه مهلك وعند ابي يوسف
وان فيه على قول يضرب الرأس ضربة واحدة لقول ابي بكر رضه اضربوا
الرأس فان الشيطان فيه وجوابه انه ورد في حربي كان داعيا وهو مستحق
ايضا ويضرب الرجل قائما في كل حد لان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام
ابلغ فيه بلا مد اي من غير ان يلقى على الارض وتمد رجلاه كما يفعل اليوم
وقيل من غير ان يمد الضارب يده فوق رأسه وقيل من غير ان يمد السوط
على العضو عند الضرب ويجره وكل ذلك لا يفعل لانه زيادة في الحد وفيه
اشعار بانه لا يمسك ولا يبعد لان الالم يزيد به الا ان يعجزهم فيشد وينزع

ثيابه

ثيابه اي يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الالم فينزجر خلافا لك في واحد سوى الازار
فانه لا ينزع حذرا عن الكشف العورة والمرأة تحد جالسة في كل لانه استر لها ولا
ينزع ثيابها اي ثياب المرأة لان فيه كشف العورة وهذا تصريح بما علم للاستثناء الا
الفرو اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيره والحشو اي الثوب الذي محشو بالقطن
او الصوف او غيره فانهما ينزعان ليصل الالم الى بدنها الا اذا لم يكن لها غير
ذلك ويحفر لها اي للمرأة الى السرة او الى الصدر في الرجم لانها ربما يضطرب
ويكشف العورة وهو بيان للجواز والا فلا بأس بترك الحفر لا يحفر في الرجم له
اي للرجل لانه ينافي التشهير والربط والامساك غير مشروع في المرجوم وهذا التصريح
بما علم تضمنا والاولى تركه ولا يحد سيد مملوكه سواء كان عبدا او امة بلا اذن
الامام او نائبه لانه حق الله تعالى ولا نيابة له فيه بخلاف التعزير فانه حق العبد
وعند الائمة الثلثة يحد اذا عاين السبب او اقر عنده ولو ثبت بالبينة فلهم فيه قولان وفي
حد القذف والقصاص وجهان هذا اذا كان المولى ممن يملك اقامة الحدود بتقلد القضاء
حتى لو كان مكاتبا او ذميا او امرأة فلا يقيم الحد اتفاقا واحصان الرجم احتراز من
احصان حد القذف على ما سيأتي الحرية لقوله عم لا يحصن الحر الامة ولا العبد الحرة
والتكليف لان الصبي والمجنون ليسا باهل للعقوبات والاسلام للحديث من اشرك
بالله فليس بمحصن ورجمه عم اليهوديين انما كان بحكم التورية قبل نزول اية الجلد
ثم نسخ وعن ابي يوسف ان الاسلام ليس بشرط في الاحصان وبه قال الشافعي
واحمد والوطء بنكاح صحيح حتى لو وطئ بنكاح فاسد او بملك يمين لم يرجم وكذا لو
لم يتزوج او تزوج ولم يدخل بها لا يكون محصنا اما في الاول فلعدم تمكنه من الوطء
الحلال واما في الثاني فلقوله عم الثيب بالثيب والثيابة لا تكون بغير دخول
ولانه لم يستغن عن الزنا والدخول ايلاج الحشفة او قدرها ولا يشترط الانزال
لانه شبع وفي الدرر ويجب ان يعلم ان حصول الوطء بنكاح صحيح شرط لحصول
صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى لو تزوج في عمره مرة

بنكاح صحيح ثم زال النكاح وبقي مجردا وزنى يجب عليه الرجم حال وجود الصفات المذكورة
فيهما اي في الوطئ والموطوئة بنكاح صحيح حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطئ بنكاح
صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحر اذا تزوج امة او
صغيرة او مجنونة و وطئها لا يكون محصنا لوجود التفرق عن نكاح هؤلاء لعدم تكامل
النعمة وكذا اذا كان الزوج عبدا او صبيا او مجنونا او كافرا وهي حرة بالغة عاقلة مسلمة
بان اسلمت قبل ان يطئها الزوج ثم وطئها الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون
محصنة بهذا الدخول ولزوال الاحصان بعد ثبوته بالجنون او العته يعود محصنا
اذا افاق وعند ابي يوسف لا يعود حتى يدخل بامرأته بعد الافاقة وفي البحر او
اسرق الذمي او زنا ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين
لا يدرء عنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة فاسلم لا يقام عليه الحد وسقط عنه
ولا يجمع بين جلد ورجم يعني في المحصن لانه عم لم يجمع ولا يجمع بين جلد ونفي
يعني في غير المحصن وعند الائمة الثلثة يجمع بين الجلد والنفي ولنا ان الحد في الابتداء
الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في البكر بالبكر
وجلد ورجم في الثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم
في المحصن والجلد في غيره الا سياسة استثناء من قوله ولا بين جلد ونفي اذا رأى
مصلحة للمسلمين فيغربه على قدر ما يرى لان عمر رضي نفى غلاما صبيح الوجه افتتن
به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة لا حدا وفيه اشعار الى ان السياسة
لا تختص بالزنا بل يكون في كل جناية والرأي فيه الى الامام وفي البحر وفسر التعزير
في النهاية بالحبس وهو احسن واسكن للفتنة نفيه الى اقليم اخر لانه بالنفي
يعود مفسدا كما كان انتهى لكن يمكن ان يكون صالحا بلحوق العار والتوبة
عن الوطئ فلا يتحقق العود مفسدا تأمل والمريض الزاني المحصن يرجم في الحال
لان الرجم متلف ولا يتأخر بسبب المرض ولا يجلد الزاني المريض غير المحصن
ما لم يبرأ عن المرض كيلا يفضي الى الهلاك وهو غير مستحق به لكن يحبس حتى يبرأ

فيجلد

فيجلد وفيه اشارة الى اذا كان مريضا وقع اليأس عن برائه يقام عليه الحد تطهيرا
كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما في اكثر الكتب
والحامل ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد كيلا تهرب قيد بالبينة لانه اذا ثبت
بالاقرار لا تحبس لان الرجوع عنه صحيح فلا فائدة في الحبس وترجم الحامل المحصنة اذا
وضعت اي بعد وضع الولد ان له مرب لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل
ولا تجلد الحامل غير المحصنة ما لم تلد وتخرج من نفاسها لانه نوع مرض ولذا نفذ
تصرفها من الثلث فلو اكتفى بالمريض جاز والحائض كالصحيح وان لم يكن مولدا
للمولود من يربيه لا ترجم حتى يستغنى عنها لان في ذلك صيانة الولد عن الهلاك
كما في الاختيار وانما صورنا في صورة الاتفاق مع انها ذكرت في الهداية وغيرها
انها رواية عن الامام لكن لما كان تعليلها اقوى رجحها وسكت عما عداها تدبر

باب الوطئ الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه قد تقدم حقيقة الزنا وهو الذي
يوجب الحد وكيفية اثباته ثم شرع في تفاصيله وبدأ ببيان الشبهة فقال الشبهة
وهي ما يشبه الثابت وليس في نفس الامر بثابت او اسم من الاشتباه وهي
ما بين الحلال والحرام والخطأ والصواب دارئة اي دافعة للحد عن الوطئ لما
تقدم قال الاسبيجابي والاصل انه اذا متى ادعى شبهة واقامة البينة عليها
سقط الحد بمجرد الدعوى سقط ايضا الاكراه خاصة ولا يسقط الحد حتى يقيم
البينة على الاكراه وهي اي الشبهة نوعان هذا مسلك صاحب الوقاية والكنز
لكن في الاصلاح وغيره اي الشبهة ثلثة انواع في المحل وفي الفعل وفي العقد
ولا يمكن درج الثالثة في الثانية لان النسب يثبت فيها ولا شيء منها على الجاني
وان اعترف بالحرمة شبهة في الفعل اي الفعل الوطئ وتسمى شبهة الاشتباه
اي شبهة المشبهة المعتبر في حقه لا غيره وهي اي الشبهة في الفعل ظن غير
الدليل على حل الفعل دليلا عليه فلا حد فيها اي في شبهة الفعل ان ظن
الوطئ الحل قال في الاصلاح ان ادعى الحل وعلل بان العبرة لدعوى الظن

لا لظن فانه يحد ان لم يدع وان حصل به الظن ولا يحد ان ادعى وان لم
يحصل له الظن تأمل والا اى وان لم يظن الحل يحد قالوا هذه الشبهة فى
ثمانية مواضع والزيادة عليها حاصلة بالنظر لتعدد الاصول واليه هذه المواضع اشار
بقوله كوطئ معتدته من ثلث لان حرمتها مقطوع فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير
انه بقى فيها بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب
وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول شهادة كل منهما بصاحبه فحصل الاشتباه
لذلك فاورث شبهة عند ظن الحل لانه فى موضع الاشتباه فيعذر والاطلاق
شامل اذا وقعها جملة او متفرقا وفى البحر سؤال وجواب فليطالع او كوطئ معتدته
من طلاق على مال وفى الهداية والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلث
لحصول الحرمة بالاجماع وقيام بعض الاثار فى العدة وفى البحر ومرادهم الطلاق
على مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه الاختلاف لكن الصحيح انه
يكون الحكم فيه كالحكم فى المطلقة ثلثا ذكره الكرخى او كوطئ ام ولد اعتقها لثبوت
حرمتها بالاجماع وتثبت الشبهة عند الاشتباه لبقاء اثر الفراش وهى العدة
او كوطئ امة اصله اى ابيه وامه وان علا من الاجداد والجدات فان اتصال
الاملاك بين الاصول والفروع قد يوهم ان للابن ولاية جارية الاصل كما
فى العكس او كوطئ امة زوجته فان غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله
تعالى ووجدك عائلا فاغنى اى بمال خديجة رضى الله عنها وقد يورث شبهة ان
مال الزوجة ملك الزوج كما فى اكثر المعتبرات وما فى الباقانى وغيره من انه قد
اجمع على ان نسبة الاغناء نسبة مجازية مرفة بخلاف قوله عم انت ومالك
لابيك على ان التفسير غير متعين كما ذكر فى كتب التفسير مع انه يحتمل الخصوص
ليس بسديد لان كون نسبة الاغناء نسبة مجازية لا ينافى ايراث الشبهة
مع تصريحهم اغناءه بمال خديجة وان كانت على قول تأمل او كوطئ امة سيده
لان العبد ينتفع بمال المولى عادة مع كمال الانبساط فاذا ظن ان وطئ

الجوارى من قبيل الاستخدام واشتبه عليه الحال يكون معذورا وكذا وطئ المرتهن
المرهونة فاذا قال المرتهن علمت انها حرام ففيه روايتان ففى رواية كتاب الرهن
لا حد عليه وفى رواية كتاب الحد يجب الحد فى الاصح كما فى الهداية وفى التبيين وهو المختار
لان الاستيفاء من عينها لا يتصور وانما يتصور من ماليتها فلم يكن الوطئ حاصلا
من محل الاستيفاء سبب الملك المال فى الجملة وملك الملك سبب ملك المتعة فى الجملة
حصل الاشتباه واما على رواية الايضاح انه يحد سواء ظن او لا فهى مخالفة لسائر
الروايات كما فى الفتح وفى الهداية والمستعير للرهن فى هذا بمنزلة المرتهن واما الجارية
المستأجرة والعارية والوديعة فكجارية اخيه فيحد وان ظن الحل ففى هذه المواضع
الثمانية لا يحد اذا قال انها تحل لى ولو قال علمت انها على حرام وجب الحد والمطلق
فى ظن الحل فيشمل ظن الرجل وظن الجارية فان ظناه فلا حد وان علما الحرمة وجب الحد
وان ظنه الرجل وعلمته الجارية او بالعكس فلا حد كما فى المحيط والنوع الثانى من نوعى
الشبهة شبهة فى المحل اى الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية وهى قيام دليل
ناف للحرمة فى ذاته اى اذا نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا ولا يتوقف
على ظن الجانى واعتقاده فلا يحد الجانى فيها اى الشبهة فى المحل وان وصلية علم بالحرمة
كوطئ امة ولده وان سفل فانه عم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك فقال
انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فثبت شبهة عملا بحرف اللام بقدر
الامكان او كوطئ مشتركة فان الملك فيها دليل جواز الوطئ او كوطئ معتدته بالكنايات
بان قال لها انت باين او على حرام او بتة او برية مثلا واراد البينونة او الثلث ثم
جامعها فى عدتها لا حد عليه لقول بعض الصحابة رضه ان الكنايات رواجع وان نوى
الثلث دون الثلث لا فائدة فى هذا اللفظ لانه ان اراد معتدته من الثلث صريحا
فقد مر فى شبهة الفعل وان اراد الفاظ الكنايات اذا نوى بها الثلث فليس
حكمها ذلك كما ذكر قبلها والصواب الترك تأمل او كوطئ البايع الامة المبيعة
او كوطئ الزوج الامة الممهورة التى جعلها صداقا لمرأة تزوجها قبل التسليم اى قبل

المبيعة الى المشتري في البيع الصحيح وقبل التسليم وبعد في البيع الفاسد والمبيعة بشرط الخيار
سواء للبايع او للمشتري وقبل تسليم الممهورة الى الزوجة لان كون المبيعة في يد البايع
بحيث لو هلك انتقض البيع دليل الملك في المبيعة وكون المهر صلة اي غير مقابل بمال
دليل عدم زوال الملك فلا يحد في هذه المواضع وان قال علمت انها حرام خلافا
لزفر والنسب يثبت في هذه اي في شبهة المحل عند الدعوة لعدم تمحضه زنا لقيام
الدليل النافي للحرمة لا في الاولى اي لا يثبت النسب في شبهة الفعل وان وصلية
ادعاه لتمحضه زنا وان سقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الحال عليه هذا ليس
يجري على العموم فان في المطلقة الثلث يثبت النسب لان هذا وطي في العدة فيكفي
ذلك لاثبات النسب ويحد بوطي امة اخيه او عمه او ذوي رحم محرم غير الولاد او
المستأجرة وان وصلية ظن حلها لانه لم يستند ظنه الى دليل وكذا يجب الحد
بوطي امرأة وجدها على فراشه وقال حسبتها امرأتي لعدم الاشتباه مع طول الصحبة
فلم يكن هذا الظن مستندا الى دليل فلقا وان وصلية كان اعمى لامكانه
التمييز بالسؤال الا ان ادعاها فقالت اي اجابت تلك المرأة فقالت هو
انا زوجتك فوطئها لا يحد لانه اعتمد على الاخبار وهو دليل في حقه ولو جاءت
بولد ثبت نسبه قيد بقوله وانا زوجتك لانها اذا اجابت بالفعل ولم تقل
ذلك فواقعها اوجب عليه الحد كما في العناية لا يجب الحد بوطي اجنبية زفت
اي بعثت اليه وقلن اي النساء بالجمع لكن الظاهر انه ليس بشرط لانه
من المعاملات والواحدة تكفي فيها كما في البحر فعلى هذا الواجب بصيغة المفرد كما
في الكنز لكان اولى تأمل هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن في موضع
الاشتباه اذ الانسان لا يميز بين المرأة وبين غيرها في اول الوهلة فصار
كالمغرور ولكنه لا يحد قاذفه وعليه المهر اي مهر المثل والعدة ويثبت نسب
ولدها منه لان الوطي في دار الاسلام لا يخلو عن الحد او المهر فقد سقط
الحد فتعين المهر ولا بوطي بهيمة لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية الا انه

يعذر

يعذر لانه ارتكب جريمة والذي يروى انها تذبح وتحرق فذلك لقطع التحدث
به ولا بزنا في دار حرب او بغي اي من زنى في دار الحرب او البغي ثم خرج الينا
لا يقام عليه الحد الا اذا كان امير المصر في دار الحرب فله ان يقيم الحد على من زنى
في معسكره وتمامه في المنح وعند الائمة الثلثة يقام عليه الحد لو خرج الينا واقر
لانه التزم باسلامه احكام الاسلام اينما كان ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
لا تقام الحدود في دار الحرب ولا يجب الحد بوطي امرأة محرم له تزوجها سواء
كان عالما بالحرمة او لا ولكن اذا كان عالما به يوجع بالضرب تعزيرا له هذا
عند الامام وعندهما والائمة الثلثة عليه الحد ان كان عالما بذلك لان الشرع
اخرج المحارم عن محلية النكاح فصار العقد لغوا وله ان المحرم محل النكاح باعتبار
ان المقصود منه التناسل وكل انثى من بنات ادم قابلة له ومحلية النكاح و
وان انعدمت عن المحارم بدليل لكن بقيت بشبهتها كما في النكاح المتعة
فيندرئ به الحد هذا ووطي الزوجة بغير شهود وغيرهما من شبهة العقد
فتكون الشبهة على ثلثة اضرب كما بيناه في اول الكتاب او من استأجرها
ليزني بها فانه لا يحد عند الامام لانه روي ان امرأة سألت رجلا مالا فابى
ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرا عمر رضه الحد عنها وقال هذا مهرها
خلافا لهما في المسئلتين وهو القول الائمة الثلثة لانه ليس بينهما ملك
فلا شبهة فكان زنا محضا قيد بالاستيجار لانه لو زنى بها واعطاها مالا
ولم يشترط شيئا يحد اتفاقا ولو قال امهرتك لازني بك لا يحد اتفاقا
وقيد ليزني بها لانه لو استأجرها للخدمة ثم جامعها يحد اتفاقا ومن وطي اجنبية
فيما دون الفرج اي في غير السبيلين كالتبطين والتفخيذ يعزر اتفاقا كما في
شرح المجمع وغيره لانه اتى امرا منكرا ليس فيه حد وكذا لو وطئها اي الاجنبية
في الدبر فانه يعزر عند الامام وعندهما يحد فاذا عرف هذا علم ان في هذا المحل
كلاما لان المسئلة الاولى اتفاقية والثانية اختلافية فلا معنى لهذا العطف

بطريق التشبيه تأمل وفيه اشارة الى انه لو فعل هذا بعبده او امته او منكوحة
لا يحد بلا خلاف وان كان حراما بالاجماع وانما يعزر لارتكاب المحظور او عمل
عمل قوم لوط فانه يعزر ولا يحد عند الامام وعندهما يحد وهو احد قولى الشافعى
وقال فى قول يقتلان بكل حال لقوله عم اقتلوا الفاعل والمفعول ولهما انه
فى معنى الزنا لانه قضاء الشهوة فى محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض
حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضه فى موجبه من الاحراق
بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك
ولا هو فى معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا ندر
وقوعا لانعدام الداعى فى احد الجانبين والداعى الى الزنا من الجانبين وما رواه
الشافعى محمول على السياسة او على المستحل الا انه يعزر عنده كما فى الهداية وفى المنح
الصحيح قول الامام وفى الفتح انه يودع فى السجن حتى يتوب او يموت ولو
اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان او غيره سياسة وفى التبيين ولو راى
الامام مصلحة قتل من اعتاده جاز له قتله وفى البحر انهم يذكرون فى حكم السياسة
ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضى وظاهره ان القاضى ليس له الحكم
بالسياسة ولا العمل بها وفى التنوير ولا تكون اللواطة فى الجنة على الصحيح
وان زنى ذمى بحربية مستامنة فى دارنا فلا يحد لو زنى فى دار الحرب حد الذمى
فقط لا الحربية عند الطرفين لكون اهل الذمة مخاطبين بالعقوبات بخلاف الحربية
وعند ابى يوسف يحدان لان المستامن ملتزم لاحكامنا ما دام فى دارنا فيحد
الا فى شرب الخمر وفى عكسه اى ان زنى حربى مستامن بذمية حدت الذمية لا الحربى
عند الامام لانه قد وجد حقيقة الزنا منها فيحد خاصة وعند ابى يوسف يحدان
لما مر وعند محمد لا يحدان لان الحد يسقط فى الاصل فاوجب سقوطه فى التبع
وان زنى مكلف بمجنونة او صغيرة تجامع مثلها لانها اذا لم تكن تجامع مثلها فهو
لا يجب عليه الحد كما فى الغاية ولو قيده لكان اولى تأمل حد المكلف خاصة بالاجماع

لكونه

لكونه اصلا وفى عكسه اى ان زنى مجنون او صبى بمكلفة لا حد عليها اى المكلفة
لانها تابعة له الا فى رواية عن ابى يوسف فانه قال يحد المكلفة وهو قول زفر
والائمة الثلثة لان الزنا وجد منها وسقوط الحد من جانبه لا يسقط الحد عنها ولا حد
بزنا المكره زانيا او مزنية ولو اكرهه غير السلطان يحد عند الامام ولا يحد عندهما لان
المعتبرة خوف التلف وذا يتحقق من غيره اذا كان المكره قادرا على ايقاع ما هدد
والفتوى على قولهما ولا يحد ان اقر احدهما اى احد الزانيين بالزنا اربع مرات
فى مجالس مختلفة وادعى الاخر النكاح لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم
بالطرفين فاورث شبهة فاذا سقط الحد وجب المهر اما لو اقر احدهما بالزنا وقال
الاخر ما زنى بى ولا اعرفه فلا يحد المقر عند الامام وزفر وعندهما يحد وفى المنح اذا كانت
المرأة غائبة واقر الرجل انه زنى بها او شهد عليه الشهود فانه يقام عليه الحد ومن زنى
بامة فقتلها اى الامة به اى بفعل الزنا لزمه اى الفاعل الحد والقيمة عند الطرفين
لانه جنى جنايتين فيوفر على كل واحدة منهما حكمها وعند ابى يوسف لزمه القيمة
فقط لان تقرر ضمان القيمة سبب ملك الامة وعلى هذا الخلاف لو زنى بجارية ثم اشتراها
او زنى بها ثم نكحها او زنى بجارية جنت عليه قبل الزنا فدفعت الى الزانى بعد الزنا
بسبب الجارية الجناية او لو فداها المولى بعد الجناية فيجب عليه الحد اتفاقا او زنى
بها ثم غصبها وضمن قيمتها اما لو غصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه اتفاقا كما
فى شرح المجمع قيد بالجارية لانه لو زنى بالحرة فقتلها به يجب الحد مع الدية اتفاقا
والخليفة اى الامام الاعظم الذى ليس فوقه امام يؤخذ بالمال والقصاص
وبالقتل اذا اخذ مالا او قتل بغير حق لانه من حقوق العباد ويستوفيه ولى
الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين وفيه اشعار بانه يشترط له القضاء
لاستيفاء القصاص والاموال الا انه اذا انكر الاموال لا بالحد لان اقامته
مفوضة اليه فلا يمكنه ان يقيمه على نفسه وكذا القاضى بخلاف امير البلدة فانه عليه
الحد بامر الامام **باب الشهادة** على الزنا والرجوع عنها لا تقبل الشهادة بحد

اي بما يوجبه كحد الزنا متقادم اي موجبه او سببه وهو الزنا فاسناده الى الحد مجاز
من غير بعد عن الامام يعني ان عدم القبول منه وطه بقرب الحاكم بحيث يقدر
على ادائها من غير تاخير ولا تقبل وفي الفتح وفي غيره لا شك انه لا يتعين البعد
عذرا بل يجب ان يكون كل من نحو مرض او بخوف طريق ولو بعد يومين ونحوه
من الاعذار التي يظهر انها مانعة من المسارعة انتهى فعلى هذا لو قال من غير عذر
لكان اولى والاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى تبطل بالتقادم لان
الشاهد مخير بين حسبتين اداء الشهادة والستر لقوله عم من ستر على اخيه
المسلم عورة ستر الله عليه عورته يوم القيمة فالتأخير ان كان للستر فالاقدام
على الاداء بعده يكون عن عداوة والاصرار فاسقا اثما خلافا للشافعي كما في اكثر
المعتبرات وفي المنح ولا يخفى ان في العبادات ان هلا مشهورا فان الذي يبطل بالتقادم
الشهادة باسبابها الا في الحد القذف لان الدعوى فيه شرط فيحمل تاخيرهم على
انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم وفي السرقة يضمن السارق المال المسروق
اذا ثبت بالشهادة ولا يضره التقادم لانه حق العبد لكن لا يحد السارق لانه
حق الله تعالى فلهذا لو شهد رجل وامرأتان على السرقة يقضى المال دون القطع
وفي كثير من الكتب التقادم كما يمنع الشهادة يمنع اقامة الحد بعد القضاء خلافا
لزفر وهو قول الائمة الثلثة حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد
ما تقادم الزمان لا تقادم الزمان لا تقام عليه بقية الحد ويصح الاقرار به اي
لو اقر بما يوجب الحد بعد التقادم حد لانه لا يتهم على نفسه الا في الشرب وتقادم
غير الشرب بشهر وهو منقول عن محمد لان ما دونه عاجل ومروي عنهما الاصح
قال الامام انه مفوض الى رأي القاضي وقيل بمضي ستة اشهر وقيل بنصف
شهر وفي التنوير ولو شهدوا بزنا متقادم حد الشهود عند البعض وقيل
لا وتقادم الشرب بزوال الريح عند الشيخين كما سيأتي وعند محمد بشهر ايضا
اي كتقادم غير الشرب وان شهدوا بزنا بغائبة وهو يعرفونها قبلت شهادتهم

ويحد

ويحد بخلاف سرقة من غائب اي لو شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع
لشرطية الدعوى في السرقة دون الزنا لكنه يحبس السارق الى ان يجيء المسروق
منه سيأتي وان اقر بالزنا بمجهولة او غائبة حد المقر لانه اقر بالزنا وهو غير
متهم في حق نفسه وان شهدوا كذلك اي شهدوا وجهلوا الموطوئة لا يحد
المشهود عليه لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر ولا الشهود لوجود النصاب
وفي البحر وان قال المشهود عليه ان التي رأوها معي ليست لي بامرأة ولا بخادمة
لم يحد ايضا وذلك انهم يتصور امة ابنه او منكوحة نكاحا فاسدا ولو اقر انه
زنا بامرأة لا يعرفها ثم قالوا بفلانة فانه لا يحد الرجل ولا الشهود وكذا لو
اختلفوا في طوع المرأة يعني لو شهد اثنان انه زنى بفلانة كرهها وآخران انها
طاوعته لا يحد عند الامام وهو قول زفر وعندهما يحد الرجل لاتفاق الاربعة
على زناه لا المرأة للاختلاف في طوعها وله انه اختلف المشهود عليه لان الزنا
فعل واحد يقوم بهما وفي اطلاقه شامل ما اذا شهد ثلثة بالطواعية وواحد
بالاكراه وعكسه لكن في الوجه الاول يحد الثلثة حد القذف لعدم سقوط
احصانها بشهادة الفرد وعند الامام لا يحدون في هذه الوجوه لان اتفاق
الاربعة على النسبة الى الزنا بلفظ الشهادة يخرج كلا منهم من ان يكون
قذفا ولا يحد احد لو اختلف الشهود في بلد الزنا اما في حقهما فلاختلافه
لم يتم على كل منهما نصاب الشهادة واما الشهود فلشبهة نظرا الى اتحاد
الصورة خلافا لزفر او شهد اربعة به اي بالزنا في بلد معين في وقت معين
واربعة به اي شهد اربعة اخرى بالزنا في ذلك الوقت ببلد آخر لم يحد احد
اما في حقهما فللتيقن بكذب احد الفريقين ولا رجحان لاحدهما فيرد الجميع
واما الشهود فلاحتمال صدق كل فريقين يعني مع وجود النصاب اذ يدرأ
لا يحد من ذلك الاحتمال وبدون احتمال الصدق لا يحد من وجود النصاب
وكذا لا يحد احد لو شهد اربعة على امرأة به اي بالزنا وهي اي والحال

ان تلك المرأة بكر اى ثبت بكارتها بقول النساء وقولهن تقبل في اسقاط
الحد لا في ايجابه فلا يحد احد وكذا في الرتق والقرن وغيرهما يعمل بقول النساء
وفيه اشعار بانهم لو شهدوا على رجل بالزنا فوجد مجبوبا فانه لا حد على احد
او هم اى الشهود فسقة سواء علم فسقهم في الابتداء او ظهر فسقهم لانه
تع امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به واما عدم الحد على الشهود
لان الفاسق من اهل الاداء او هم اربعة او هم شهود على شهود لان
في شهادتهم زيادة شبهة وهم ما نسبوا المشهود عليه الى الزنا بل حكوا
شهادة الاصول بذلك والحاكي للقذف لا يكون قاذفا فلا يحدون وكذا لا حد
على الاصول بالاولى وان وصلية شهد به اى بالزنا الاصول بعد ذلك
لرد شهادتهم من وجه برد شهادة الفروع وهذا في الحدود وفي غير الحدود
تقبل بعد رد شهادة الفروع لثبوت المال مع الشبهة وحد المشهود عليه لو
اختلف الشهود في زوايا البيت مثلا ان يشهد كل اثنين على الزنا في
زاوية وكان البيت صغيرا وان كان كبيرا لا تقبل والقياس انها تقبل
كيف ما كان وهو قول زفر والشافعي وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن
بان يكون ابتداء الفعل في زاوية اخرى بالاضطراب ولو اختلفوا في ساعتين
من يوم وفي بدن المزني بها او في طولها وقصرها او في ثيابها فانه لا يمنع لا
مكان التوفيق وحد الشهود فقط اذا طلب المشهود عليه لو كانوا عميانا
في وقت الاداء او محدودين في قذف او كانوا اى الشهود اقل من اربعة او
احدهم عبدا او محدودا ولو ترك قوله او محدودين في قذف واقتصر على هذه
لكان احصر لانفهامه مما ذكر بطريق الدلالة تأمل وانما حص الحد بهم لعدم
اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزنا ويجب الحد لكونهم قذفة وكذا
اى حد الشهود فقط لو وجد احدهم اى احد الشهود عبدا او محدودا في قذف
حد اى المشهو
بعد حد المشهود عليه بالشهادة لانهم قذفة وديته في بيت المال ان رجم

اى المشهود عليه

عليه بان كان محصنا لانه حصل بقضاء القاضي وخطاؤه في بيت المال لانه
عامل للمسلمين فيجب في مالهم وهو بيت المال وارش جرح ضربه اى المشهود
عليه او موته منه هدر اى لو شهد الشهود بزنا الزاني في غير محصن فجلد وجرح
او افضى الى الموت ثم ظهر احدهم عبدا او محدودا في قذف فالارش والموت عند
الامام هدر وقالا وهو قول الائمة الثلثة الارش من بيت المال ايضا اى
كما في الرجم وله ان الفعل الجارح لا ينتقل الى القاضي لانه لم يؤمر به فيقتصر
على الجلاد الا انه لا يجب عليه الضمان في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة لمخافة
الغرامة وكذا الخلاف لو رجع الشهود وفيه تسامح لانه يوهم ان ارش الجرح
او موته هدر عند الامام وعندهما في بيت المال وليس كذلك بل اذا رجع
الشهود بعد الجرح او الموت لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون وهو
قول الائمة الثلثة تدبر ولو رجعوا اى الشهود بعد الرجم اى رجم المحصن
حدوا اى الشهود حد القذف وقال زفر لا يحدون قيد بالرجوع لانهم
لو ظهروا عبيدا لا يحدون اتفاقا وقيد ببعد الرجم لانهم لو رجعوا بعد الجلد
يحدون اتفاقا وغرموا الدية لان النفس تلفت بشهادتهم وقال
الشافعي يقتلون هذا اذا قالوا تعمدنا وان قالوا اخطأنا غرموا الدية
اتفاقا وكل واحد من الشهود مبتدأ رجع صفة لكل حد خبر لكل وغرم
ربعها اى ربع الدية وفيه اشارة الى انه لو شهد اربعة على انه زنى
بفلانة وشهد اربعة على انه زنى بفلانة وشهد عليه اربعة اخرون
بالزنا بغيرها فرجع الفريقان فانهم يضمنون الدية اجماعا ويحدون للقذف
عند الشيخين وقال محمد لا يحدون ولو ترك المسئلة الاولى واقتصر على هذا
لكان احصر لانفهامها بطريق الدلالة تدبر ولو رجع احد خمسة الذين
شهدوا به ورجم بشهادتهم فلا شيء عليه اى على الراجع من الضمان والحد
سواء كان قبل القضاء او بعده فان رجع آخر بعد رجوع الخامس

حدّ لا انفساخ القضاء بالرجوع في حقهما وغرما اي الراجعان من الخمسة
ربعها اي الدية لان المعتبر فيه بقاء من شهد لا برجع من رجع فبقي ثلثة
الارباع من الدية ولو رجع واحد قبل القضاء حدّوا كلهم ولا يرجم المشهود
عليه وقال زفر حدّ الراجع فقط لانه لا يصدق على غيره ولهم ان كلامهم
قذف في الاصل وانما قصر شهادة باتصال القضاء فاذا لم يتصل بقي قذفا
فيحدون ولو رجع واحد بعده اي القضاء قبل الحدّ فكذلك اي حدّوا كلهم
عند الشيخين وعند محمد وهو قول زفر والثلث فقط حدّ الراجع فقط ولا يحدّ
الباقون لان الشهادة تاكدت بالقضاء فلا تنفسخ الا في حق الراجع كما
اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع
واحد قبل القضاء ولهذا يسقط الحدّ عن المشهود عليه ولو شهدوا فزكوا
فرجم بكونه محصنا ثم ظهروا اي الشهود كفارا او عبيدا فالدية اي دية المرجوم
على المزكين ان رجعوا عن التزكية وقالوا تعمدنا الكذب مع علمنا بانهم ليسوا
اهلا للشهادة والا اي ولو ثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا وقالوا اخطانا فعلى
بيت المال عند الامام وقالا وهو قول الائمة الثلثة الدية في بيت المال مطلقا
سواء رجعوا من التزكية اولا هذا اذا اخبروا بحرية الشهود واسلامهم اما اذا
قالوا هم عدول وظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا وقيد بالمزكين لانه لا ضمان
على الشهود والمسئلة بحالها لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدّون للقذف
لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث ولو قتل بلا امر احد المامور برجمه
يعني شهد اربعة على احد بالزنا فامر القاضي او الامام برجمه فضرب شخص عمدا
عنقه فظهروا اي الشهود وكذلك اي كفارا او عبيدا فالدية في مال القاتل
استحسانا والقياس ان يجب القصاص وهو قول الائمة الثلثة لانه قتل
نفسا معصومة ووجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل وتجب
في ثلث سنين بخلاف ما قتل قبل القضاء فانه وجب القصاص في العمد

والدية

والدية في الخطاء على عاقلته وفي البحر ولو امر برجمه بعد الشهادة قبل التعديل
خطاء من القاضي فقتله رجل عمدا وجب القصاص او خطاء وجبت الدية في
ثلث سنين وقيد بقتل المامور برجمه لان من قتل من قضي بقتله قصاصا
فانه يقتص منه سواء ظهر الشهود عبيدا او لا لان الاستيفاء للمولى كما
كما في التبيين ولو اقر الشهود بتعمد النظر الى فرج الزاني والزانية لا ترد
شهادتهم لانه يباح لهم النظر لتحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة والخافضة
والختان والاحتقان والبكارة في العنة والرد بالعيب الا اذا قالوا تعمدنا
بالنظر التلذذ فلا تقبل اجماعا لفسقهم كما في الفتح ولو انكر المشهود عليه بالزنا
الاحصان بان بعد وجود سائر الشروط فيثبت بشهادة رجلين او رجل
وامرأتين فيما اذا لم يكن له ولد من حرة مسلمة عاقلة خلافا لزفر والائمة الثلثة
فعندهم شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال وعند زفر وان قبلت الا
انه يقول الاحصان شرط في معنى العلة لان الجناية تتغلظ عنده فيضاف
الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه احتيالا للدرء
ولهم ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة عن الزنا فلا
يكون في معنى العلة او يثبت بولادة زوجة منه اي من هذا المنكر وفي التنوير
ولو خلا بها ثم طلقها وقال وطئتها وانكرت فهو محصن دونها كما لو قالت
بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة فانه يحكم باحصانه دونها اذا
كان احد الزانيين محصنا يحدّ كل واحد منهما حدّه فيرجم المحصن ويجلد غيره
تزوج بلا ولي فدخل بها لا يكون محصنا عند ابي يوسف **باب حدّ الشرب**
وهو نوعان شرب الخمر ويكفي فيه القليل ولو قطرة ولا يلزم السكر وشرب
المسكر المحرم غير الخمر لا بد فيه من السكر واشار الى الاول بقوله من شرب
خمرا وهو من الفاظ العموم فيشمل الذمي وغيره والحال انه لا حدّ على
الذمي والاخرس وغير المكلف والاولى ان يقول مسلم ناطق مكلف

شرب خمرا تاما ولو وصلية شرب قطرة واحدة يعني بلا اشتراط السكر
لان حرمة الخمر قطعية وحرمة غيره ظنية فلا حد الا بالسكر منه فاخذ و
ريحها اي ريح الخمر موجود اي حين الاخذ قال في الذخيرة واذا اخذه
الشهود وهو سكران او اخذه وقد شرب خمرا او ريحها يوجد منه فذهبوا
به الى مصر فيه الامام فانقطع منه يعني الرائحة قبل ان ينتهوا به الى الامام يحد
وهذا لان الاحتراز عن مثل هذا غير ممكن فلا يعتبر مانعا عن اقامة الحد كما
لو ذهبت الرائحة بالمعالجة لكن لا بد بان يشهدا بالشرب ويقولا
اخذناه وريحها موجودة وقوله وريحها موجودة جملة حالية والضمير
في اخذ والاولى ان يقول موجودة لان الريح مؤنث سماعي واشار
الى الثاني بقوله او جاؤا به سكرانا ولو كان سكره من نبيذ ونحوه
من المسكرات المحرمة غير الخمر واما اذا سكر بالمباح كشرب المضطر والمكره
والمتخذ من الحبوب والعسل والذرة والبنج فلا نعتبر بضر فانه كلها لانه بمنزلة
الاغماء ولعدم الجناية كما في اكثر الكتب فعلم من هذا ان البنج مباح وسكره
حرام ولا يحد بسكره وعند الشيخين خلافا لمحمد وفي القهستاني ولا يحد بما حصل
من نحو الافيون وجوز بوا واختلف انه مسكر ام لا وشهد بذلك اي
بشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلان لان شهادة النساء لا تقبل في الحدود
للشبهة فاذا شهدوا وعند القاضي على رجل بشرب الخمر سألهم القاضي عن
الخمر ما هي ثم سألهم كيف شرب لاحتمال الاكراه واين شرب لاحتمال انه
شرب في دار الحرب ومتى شرب لاحتمال التقادم فاذا بينوا ذلك حبسه القاضي
حتى يسأل عن العدالة ولا يقضي بظاهر العدالة كما في الخانية او اقر به اي
بالشرب مرة عند الطرفين وعند ابي يوسف وزفر مرتين اعتبارا بالشهادة
كما في الزنا واجيب بان ذلك ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره
وعلم شربه طوعا اي لا مكرها ولا مضطرا كما بيناه انفا حد جواب من شرب

اي حد

اي حد المأخوذ بالريح او السكر وبني الفعل بالمجهول للتعظيم فيشير الى
ان الحدود الخالصة لله للامام والولاة وللقضاة عنده ولا يحد قاضي
الرستاق وفقيهه والمتفقهة وائمة المساجد كما في القهستاني اذا صحا
فلو شهد على السكران لم يحد ويحبس حتى زال سكره تحصيلا لغرض
الانزجار ثمانين سوطا متعلق بقوله حد للحر لاجماع الصحابة رضي وهو حجة
على قول الشافعي وهو اربعون للحر واربعين سوطا للعبد لان الرق
منتصف على كل حال مفرقا ذلك على بدنه كحد في الزنا لان تكرار الضرب
في موضع واحد قد يفضي الى التلف واشار بالتشبيه الى انه يتقي المواضع
المستثنات في حد الزنا وانه يضرب بسوط لا عقدة له ضربا متوسطا
ويجرد عن ثيابه مثل الحشو والفرو في المشهور عن اصحابنا وعن محمد انه لا
يجرد وان اقر بالشرب وفيه خلاف للائمة الثلاثة او شهدا عليه به بعد
زوال ريحها قيد لمجموعي الاقرار والشهادة لا لبعد المسافة كما قررناه
انفا لا يحد عند الشيخين خلافا لمحمد فانه يحد عنده لان التقادم يمنع
قبول الشهادة بالاتفاق غير انه قدر بالزمان عنده اعتبارا بحد
الزنا وعندهما قدر بذهاب الرائحة واما الاقرار فالتقادم لا يبطله عند
محمد وعندهما لا يحد الا عند قيام الرائحة ورجح في الغاية قول محمد فقال
والمذهب عندي في الاقرار ما قال محمد وفي الفتح قول محمد هو الصحيح وفي البحر
الحاصل ان المذهب قولهما الا ان قول محمد ارجح من جهة المعنى انتهى
فعلى هذا لو قدمه لكان اولى كما هو دابه اهله تدبر ولا يحد من وجد منه
رائحة الخمر او تقيأها اي الخمر لانه شربها مكرها او مضطرا او الرائحة تحتمل
ايضا فلا يجب الحد بالشك الا اذا علم انه طائع او اقر بالشرب ثم
رجع عن اقراره فانه لا يحد لانه خالص حق الله فيعمل الرجوع فيه كسائر
الحدود وهذا لانه يحتمل ان يكون صادقا فصار شبهة او اقر سكران

فانه لا يحد لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال للدرء والحاصل ان
كل حد كان خالصا لله تعالى لا يصح اقراره والا يصح كحد القذف لان فيه
حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته منه
من الاقرار بالمال والطلاق والعتاق وغيرها والسكر الموجب للحد ان
لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء هذا حده عند الامام وعندهما
ان يهذي ويخلط كلامه اي يكون اكثر كلامه هذيانا فان كان نصفه مستقيما
فليس بسكران واليه مال اكثر المشايخ وعند الثلاثة فالمعتبر ظهور اثر السكر
في مشيه وحركاته واطرافه وهذا مما يختلف بالاشخاص فان الصاحي ربما
يتمايل في مشيه والسكران قد يتمايل ويمشي مستقيما وبه اي بقول الامامين
يفتى كما في اكثر المعتبرات لانه المتعارف وفي الفتح واختاروه للفتوى
لضعف دليل الامام والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قالاه بالاتفاق
للاحتياط ولو ارتد السكران لا تبين امرأته منه اي لا يعتبر ارتداده
لعدم القصد والاعتقاد وهذا قضاء اما ديانة فان كان في الواقع قصد
التكلم به ذاكرا لمعناه كفر والا فلا كما في الفتح وعند ابي يوسف ارتداده كفر
وفي البحر وينبغي ان يصح اسلامه كالمكره لكن في الفتح خلافه **باب حد القذف**
والقذف لغة الرمي مطلقا وفي الاصطلاح نسبة من احصن الى الزنا
صريحا او دلالة وهو من الكبائر باجماع الامة واستثنى منه الشافعية ما كان
في خلوة لعدم لحوق العار وفي البحر وقواعدنا لا تاباه لان العلة لحوق
العار وهو مفقود في الخلوة هو اي حد القذف كحد الشرب كمية اي
عددا وهو ثمانون جلدة للحر ونصفها للعبد وثبوتا اي من حيث
الثبوت بشهادة الرجلين او باقرار القاذف مرة لا النساء وفي الفتح
ويسألهما القاضي عن القذف ما هو وعن خصوص ما قال ولا بد من
اتفاقهما على اللغة التي وقع القذف بها وعلى زمان القذف ولو

قال

قال لي بينة حاضرة في المصر امهله القاضي الى آخر المجلس وحبسه عند الامام
الى قيام القاضي عن مجلسه ولو شهدوا عليه بزنا متقادم سقط الحد عن القاذف
ولم يثبت الزنا فمن قذف محصنا او محصنة بصريح الزنا احتراز عما يكون
بطريق الكناية بان قال لرجل محصن يا زاني فقال الآخر صدقت
لا يحد المصدق بخلاف ما لو قال هو كما قلت وكذا لو قال اشهد انك
زان فقال الآخر وانا اشهد لا حد على الثاني ولو قال يا حمير او يا ثور او
يا حمار او يا فرس لا حد عليه بخلاف زنيت ببقرة او بشاة او بثور او
بدراهم حد القاذف بطلب المقذوف المحصن استيفاء الحد سواء
كان رجلا او امرأة واشترط طلبه لان فيه حقه من حيث دفع العار
عنه ولو كان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف كما في الدرر
متفرقا لما مر ولا ينزع عنه اي عن القاذف غير الفرو والحشو اي لا يجرد
في حد القذف لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة الا انه ينزع
عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع ايصال الالم واحصانه اي المقذوف
كونه مكلفا اي عاقلا بالغا فخرج الصبي والمجنون لانهما لا يلحقهما العار
حرا فخرج العبد ولو مدبرا او مكاتبا اي ثبت حريته باقرار القاذف او بالبينة
بشهادة رجل وامرأتين وبعلم القاضي ولا يحلف القاذف ان المقذوف
محصن مسلما فخرج الكافر عفيفا عن الزنا الشرعي لان غير العفيف لا يلحقه
العار ولو قيده ناطقا لكان اولى لان قذف الاخرس لا يوجب الحد
لان طلبه يكون بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه وهذا القدر
كاف لدرء الحد فبهذا يندفع ما قيل من ان عندنا للاخرس لكل شيء
اشارة مخصوصة معهودة منه فينبغي ان يحد اذا فهم طلبه باشارته المخصوصة
تامل ويشترط ايضا ان لا يكون مجبوبا ولا خنثى مشكلا وان لا تكون المرأة
رتقاء ولا خرساء اذ المجبوب والرتقاء لا يحد قاذفهما لانهما لا يلحقهما العار

بذلک لظهور کذبه بیقین ولو نفاه عن ابیه بان قال لست لابیک اولیت
بان فلان ان نفاه عنه فی غضب ای مث ثمة حد والا ای وان لم یکن نفیه
فی غضب بل فی حالة الرضی لا ای لا یحد والظاهر ان هذا قید للصورتین کما
فی الدرر والغایة وغیرهما لکن صاحب الکافی وغیره من المعتمدین حصوا
بالصورة الثانیة فقالوا من نفی نسب غیره وقال لست لابیک یحد وهذا
اذا کان امه محصنة لانه قذف امه حقیقة لانه متی لم یکن من ابیه یکون من
غیر ابیه ضرورة واقتضاء ولا نکاح لغیر ابیه فکان فی نفی نسبه من ابیه
نسبة امه الی الزنا ضرورة وفی القهستانی انما حد به لانه صریح فی القذف
کیا زانیة فالتقیید لغو وان کان فی غضب لیست بابن فلان لابیه الذی
یدعی له حد وان کان فی غیر غضب لا لان هذا الکلام قذف حقیقة لانه
نفی نسبه من ابیه ونفی نسبه من ابیه نسبة امه الی الزنا الا ان فی غیر
احال الغضب قد یراد به المعاتبة ای انت لا تشبه اباک فی المروة والسخاوة
فلا یحد مع الاحتمال وفی حال الغضب یراد به حقیقة کلامه انتهی فبهذا علم ان
المص ترک ما لا بد منه وهو قوله وامه محصنة اکثر المعتبرات بتعمیم الغضب
فی الصورتین لکن بقی فیه کلام وهو ان ارادة هذا المعنی فی حال الغضب
اظهر لان الاب کریم والابن بخیل فان کثیرا من الناس یقولون فی حال
الغضب تهکما لست بابن فلان فینبغی ان لا یحد مطلقا لکن فی عامة الکتب
یحد فی حال الغضب تدبر وفی التبیین لو قال انک ابن فلان لغیر ابیه یحد
اذا کان فی حال الشتمة بخلاف ما اذا نفی الولادة عن ابویه بان قال
لیت بابن فلان ولا فلانة فانه لا یحد ولا یحد لو نفاه عن جده بان قال
لست بابن فلان وهو جده لانه صادق فی نفیه او نسبه الیه ای الی جده
لانه قد ینسب الیه مجازا او نسبه الی عمه او خاله او رابة بالتشدید ای زوج
امه لان کلا منهم یسمی ابا مجازا او قال یا ابن ماء السماء فانه فی ظاهره

نفی

نفی کونه ابنا لابیه ولیس المراد ذلک بل التشبیه فی الجود والسماحة والصفا
او قال لعربی یا نبطی فانه لا یحد لانه یراد به التشبیه فی الاخلاق او عدم
الفصاحة النبط جیل من الناس لسواد العراق الواحد نبطی وفی الاصطلاح
وفیه نظر لان حالة الغضب تابی عن قصد التشبیه فیما یوصف به فی الاول
کما تابی عن القصد الی معنی الصعود فی زنات فی الجبل انتهی لکن تمکن الجواب
بانه لم یعهد استعماله لذلک القصد یمکن ان یجعل المراد به فی حالة الغضب التهکم
به علیه اولست بعربی فانه لا یحد لما مر وفی المنح لو قال لست لاب اولست
ولد حلال فهو قذف ولو قال یا زانیة فقالت ازنی منی حد الرجل لانه قذ
ولیت هی قاذفة لانه یحتمل علی انت اعلم منی بالزنا ولو قال لامرأة زنیت بک
زوجک قبل ان یتزوجک فهو قاذف ولو قال زنی فخذک او ظهرک
فلیس بقاذف ویحد بقذف المیت المحصن او المیتة المحصنة ان طالب
به الوالد وجده وان علا والتقیید بالوالد اتفاقی اذ الام کذلک او الولد
او ولد ولده وان سفل والاولی ان یقول ان طالب به الاصول
او الفروع وان علوا او سفلوا لان العار یلحق بهم فیکون القذف
متناولا لهم معنی وقال زفر مع وجود الولد لیس لولد الولد ذلک ولو
وصلیة محروما عن الارث خلافا للشافعی مطلقا بناء علی ان حد القذف
یورث عنده فیثبت للکل وارث حق المطالبة وعندنا لا بل یثبت لمن یلحق
به العار ولهذا یثبت لمحروم عن الارث بالکفر والرق وغیرهما خلافا لزفر
وکذا ای یحد ان طالب به ولد البنت خلافا لمحمد فی ظاهر الروایة لانه منسوب
الی ابیه لا الی امه فلا یلحقه الشین بزنا ابی امه والمذهب الاول لان
الشین یلحقه اذ النسب ثابت من الطرفین کما فی اکثر الکتب فعلی هذا ینبغی
للمص ان یقول وفیه خلاف عن محمد تامل ولا یطالب ولد اباه ولا یطالب
عبد سیده بقذف امه المحصنة بالاجماع لانهما لا یعاقبان بسببهما والمراد

بالولد الفرع وان سفل وبالاب الاصل وان علا ذكرا كان او انثى
فلو كان لهما ابن من غيرهما او اب ونحوه وليس بمملوك له فله ان
يطالبه بالحد لوجود السبب وعدم المانع كما في التبيين ويبطل حد قذف
بموت المقذوف سواء مات قبل الشروع في الحد او بعده وعند الائمة الثلثة
لا يبطل بناء على ان الارث يجري عندهم كحقوق العباد وعندنا لا لان
حق الشرع غالب فيها فلا يجري الارث فيه لا يبطل بالرجوع عن الاقرار يعني
من اقر بقذف ثم رجع لم يقبل لان للمقذوف حقا فيه فيكذبه في الرجوع
بخلاف حدود هي خالص حق الله تعالى اذ لا مكذب له فيها ولا يصح العفو
عن حد القذف ولا الاعتياض عنه اي اخذ العوض عن حد القذف لانهما لا
يجريان في حق الشرع لانه غالب عندنا خلافا للشافعي ولو عفى المقذوف
قبل القضاء بالحد لا يحد القاذف لا لصحة عفوه بل لترك طلبه حتى لو عاد
وطلب يحد وفيه اشارة الى ان يشترط الدعوى في اقامته ولم تبطل الشهادة
بالتقادم وفي البحر ويقيم القاضي بعلمه في ايام قضائه وكذا لو قذفه بحضرته
ولو قال زنأت في الجبل وعنى الصعود اي حال كونه قائلا اردت به الصعود
حد عند الشيخين وفيه اشارة الى انه لو لم يعن الصعود يحد اتفاقا خلافا
لمحمد فانه يقول لا يحد وهو قول الشافعي لانه نوى حقيقة لفظه لان زنأ
بالهمزة يجي بمعنى صعد وذكر الجبل يقرره مرادا وفي مستعمل بمعنى على ولهما
ان هذا اللفظ دال على الفاحشة وهمزته يجوز ان تكون مقلوبة في الحرف
اللين كما يلين المهموز ودلالة الحال داعية الى ارادة القذف وذكر الجبل
انما يعين الصعود مرادا اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو مستعمل
فيه فلذا لو قال زنأت على الجبل قيل لا يحد وقيل يحد وفي الغاية والمذهب
عندي اذا كان هذا الكلام خرج على وجه الغضب والسباب يحد الحد
والا فلا وقيد بالهمزة اذ لو كان بالياء وجب الحد اتفاقا وكذا لو اقتصر

على قوله

على قوله زنأت يحد اتفاقا كما في البحر وان قال رجل لآخر يا زاني وعكس
عليه الآخر لا بل انت زان حدا اي القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه
بخلاف ما لو قال له مثلا يا خبيث فقال انت تكافئا ولا يعزر كل منهما للآخر
ولو قال لامرأته يا زانية وعكست حدت المرأة فقط ولا لعان على الزوج
لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد وفي البداية بالحد
ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس باهل له ولا ابطال في عكسه اصلا
فيحتال للدرء اذ اللعان في معنى الحد وفيه اشارة الى انه لو قال يا زانية بنت
زانية فخاصمت الام اولا فحد الرجل سقط اللعان ولو خاصمت المرأة اولا فلاعن
القاضي بينهما ثم خاصمت الام يحد الرجل ولو قالت في جوابه قوله لها يا زانية
زنيت بك او معك بطل الحد ايضا اي كما بطل اللعان لوقوع الشك في كل منهما
لاحتمال انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد لا اللعان واحتمال انها ارادت
زناي هو الذي كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد
في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد لوجود القذف منه لا منها فجاء
الشك بهذا اقتصرت على هذه ولو زاد قبل ان اتزوجك تحد المرأة وحدها
وقيد بكونها امرأته لانه لو كان ذلك كله مع اجنبية لم يحد هو بل هي لانها
صدقته ولو قالت في جوابه انت ازنى مني حد الرجل وحده وان اقر الرجل
بولد ثم نفاه اي نفى نسبه يلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفي بعده
صار قاذفا فيجب اللعان وان عكس اي نفاه ثم اقر به حد اي النافي
لانه اكذب نفسه بعد ما نفاه والولد له اي يثبت نسبه للرجل في الوجهين
لاقراره سابقا ولاحقا ولا شيء اي لا حد ولا لعان ان قال رجل
ليس بابني ولا ابنك لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا ولا حد بقذف
امرأة لها ولد سواء كان حيا او ميتا لا يعلم له اب او لاعنت بولد لقيام
امارة الزنا وهي ولادة ولد لا اب له ولا يوجد العفة عن الزنا وفيه اشارة

الى انه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل باكذاب نفسه ثم قذفها رجل حد ولده
انه لا بد ان يقطع القاضي نسب الولد حتى لو جاءت بولد ولم يقطع القاضي
النسب وجب الحد على قاذفها كما في البحر بخلاف قذفه من لاعنت بغيره اى
الولد لانعدام امارة الزنا ولا حد بقذف رجل وطئ حراما لعينه كوطئ امرأة
في غير ملكه من كل وجه او من وجه كوطئ مشتركة فان الوطئ في الصورتين
حرام لعينه والاصل ان من وطئ وطئا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لفوات
العفة وشمل قوله في غير ملكه جارية ابنه والمنكوحة نكاحا فاسدا والامة
المستحقة والمكره على الزنا والثابت حرمتها بالمصاهرة او تزوج محارمه
ودخل بهن او جمع المحارم او تزوج امة على حرة او وطئ مملوكة حرمتها ابدا
كاخته [illegible] رضاعا هذا هو الصحيح لثبوت التضاد بين الحل
والحرام ولا حد بقذف مسلم زنى في كفره لتحقق الزنا منه شرعا لانعدام
الملك والزنا حرام في جميع الاديان خلافا للائمة الثلاثة او بقذف مكاتب
وان وصلية كان مات عن وفاء اى ترك ما لا يفي ببدل الكتابة لان
الصحابة رض اختلفوا في موته حرا او عبدا فاورث شبهة وفيه اشارة
الى ان المكاتب اذا مات من غير وفاء لا حد بالطريق الاولى قال صاحب
الفوائد لا وجه لادراج هذه المسئلة بين مسائل وطئ الحرام بعينه ووطئ
الحرام لغيره ولا يتعلق بهذه القاعدة انتهى لكن وجه المناسبة معلوم
لانه كما لا يحد بقذف رجل وطئ حراما بعينه لا يحد بقذف مكاتب تأمل ويحد
بقذف من وطئ حراما لغيره كوطئ امته المجوسية او وطئ امرأته وهي حائض
ذكر الظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة من غيره والاجنبية
بملك اليمين والمشتراة بشراء فاسد لان هذا الوطئ ليس بالزنا لكن
محرم كذا اى يحد بقذف وطئ مكاتبته عند الطرفين لانها ملكه وحرمتها
عارض فهو كالحائض خلافا لابي يوسف لان ملكه زائل في حق
الوطئ

الوطئ بدلالة وجوب العقر عليه ويحد مستأمن قذف مسلما في دار الاسلام لان
فيه حق العبد وقد التزم ايضا حقوق العباد ويكفي حد واحد لجنايات اتحد
جنسها كما اذا زنى مرات متعددة فيحد مرة يكون عن الجميع وفي المبسوط لو
قذف جماعة في كلمة واحدة بان قال يا ايها الزناة او كلمات متفرقة بان
قال يا زيد انت زان يا عمرو انت زان يا خالد انت زان لا يقام عليه الا
حد واحد عندنا وعند الشافعي اذا قذفهم بكلام واحد فكذلك الجواب
وان قذفهم بكلمات متفرقة يحد لكل واحد منهم انتهى لكن الظاهر من
سائر الكتب عدم التداخل مطلقا عند الشافعي تأمل لا يكفي حد واحد ان
اختلف فيها يعني اذا زنى وقذف وشرب فانه يحد لكل واحد منها لعدم
حصول المقصود بالبعض لاختلاف الاسباب لكن لا يتوالى بينها خيفة الهلاك
بل ينتظر حتى يبرأ من الاول **فصل في التعزير** قال صاحب التنوير هو تأديب
دون الحد وفي اللغة مطلق وقوله دون الحد من معناه الشرعي اى ادنى
من الحد في القدر وقوة الدليل فانه شرعا لا يختص بالضرب بل قد يكون
به وقد يكون بالصفع وبعرك الاذن وبالكلام العنيف وبنظر القاضي
اليه بوجه عبوس وشتم غير القذف وفي البحر ولا يكون التعزير باخذ المال
من الجاني في المذهب لكن في الخلاصة سمعت عن ثقة ان التعزير باخذ المال
اى رأى القاضي ذلك او الوالي جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة
يجوز تعزيره باخذ المال ولم يذكر كيفية الاخذ واذا رأى ان ياخذها فيمسكه
مدة لزجره ثم يعيده له لا ان ياخذه لنفسه او لبيت المال فان الحق من توجه
يصرفه الى ما رأى في النهاية التعزير على مراتب تعزير اشرف الاشراف وهم العلماء
والعلوية بالاعلام وتعزير الاشراف كالدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضي
وتعزير الاوساط وهم السوقية بالجر والحبس وتعزير الاراذل بهذا كله وبالضرب
انتهى وظاهره انه ليس مفوضا الى رأي القاضي وانه ليس للقاضي التعزير

بغير المناسب المستحقة لكن مختار السرخسي انه ليس فيه التعزير بل هو
مفوض الى رأي القاضي لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فتفوض
الى رأي القاضي وفي التنوير ويكون التعزير بالقتل كمن وجد رجلا مع
امرأة لا تحل له ان كان يعلم انه لا ينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح
يقتل والا لا وان كانت المرأة مطاوعة قتلا ولو كان مع امرأته وهو
يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعتان قتلهما جميعا مطلقا وعلى هذا المكابر
بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بادنى شيء له قيمة
ويقيمه كل مسلم حال مباشرة المعصية وبعدها ليس ذلك لغير الحاكم حتى
لو عزره بعد الفراغ منها بغير اذن المحتسب فللمحتسب ان يعزر المعزر يعزر
من قذف مملوكا عبدا او امة او كافرا بالزنا ولو صبيا محتملا بيا زاني وهو
ليس بزان لانه جناية وقد امتنع الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولهذا
يبلغ في التعزير غايته او قذف مسلما صالحا بيا فاسق الا ان يكون معلوم
الفسق فلا يعزر فان اراد القاذف اثبات الفسق مجردا من غير بيان
سببه لا تسمع فان بين سببا شرعيا لا يطلب القاضي منه اقامة البينة
بل يسأل له المقول له عن الفرائض التي تفرض عليه معرفتها فان لم يعرفها
ثبت فسقه فلا شيء على القائل له يا فاسق والتقييد بالمسلم اتفاقي
لانه لو قذف مسلم ذميا يعزر لانه ارتكب معصية كما في البحر يا كافر او يا يهودي
وهو يريد الشتم ولا يعتقده كفرا فانه يعزر ولا يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا
كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا وفي القنية لو قال ليهودي او مجوسي يا كافر
يأثم ان شق عليه وقال في البحر ومقتضاه انه يعزر لارتكابه ما اوجب
الاثم انتهى لكن فيه ما فيه تأمل يا خبيث ضد الطيب يا لص يا سارق
يا فاجر الا ان يكون لصا او فاجرا كما في البحر يا منافق يا لوطي قيل ان اراد
انه من قوم لوط لا شيء عليه وان اراد انه يعمل عملهم يعزر عند الامام ويحد

عندهما

عندهما والصحيح انه يعزر ان كان في غضب وفي البحر وهزل من تعود بالهزل
والقبيح يا من يلعب بالصبيان يا اكل الربوا يا شارب الخمر والحال انه ليس
ما وصف به يا ديوث اي الذي لا غيرة له ممن يدخل على اهله يا مخنث هو الذي
في حركاته وسكناته خنوثة اي لين والذي يفعل الردي يا خائن من الخيانة
يا ابن القحبة وفي الاصطلاح لا يقال القحبة في العرف المختص من الزانية لان
الزانية قد تفعل سرا وتأنف والقحبة من تجاهر به بالاجرة لانا نقول لذلك
المعنى لم يجب الحد بذلك اللفظ فان الزنا بالاجرة يسقط الحد عنده خلافا لهما
انتهى وعلى هذا يلزم ان يحد عندهما بهذا اللفظ مع ان الخلاف لم ينقل
عنه بل الجواب ان الزنا صريح في ابن الزانية بخلاف ابن القحبة فلهذا لم يحد
فيه ويؤيده ما في البحر من انه لو قال لامرأته يا قحبة يعزر بخلاف يا زانية فانه
يحد لانه صريح في العرف بالزنا بخلاف قوله يا قحبة لانه كناية عن الزانية لكن
في المضمرات التصريح بوجوب الحد فيه تأمل يا ابن الفاجرة فانها من تباشر
كل معصية فلا يكون في معنى الزانية فكذا يعزر بطلب الولد بقوله يا ابن الفاسق
يا ابن الكافر والنصرانية وابوه ليس كذلك يا زنديق وهو الذي يبطن
الكفر ويظهر الاسلام يا قرطبان وهو معرب قلتبان وفي التبيين وهو
الذي يرى مع امرأته او محرمه اجنبيا فيدعه خاليا بها وكذا كان اخس
من الديوث وقيل هو السبب للجمع بين الشيئين بمعنى غير ممدوح وقيل
هو الذي يبعث امرأته مع غلام بالغ او مع مزارعة الى الضيعة او يأذن في الدخول
عليها في غيبته يا مأوى الزواني او يا مأوى اللصوص يا حرام زاده معناه
المولد الحاصل من الوطء الحرام وهو اعم من الزنا وفي المنح وغيره وفي العرف
لا يراد الا ولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبيث اللئيم فلهذا لا يحد به انتهى
لكن في عرفنا يراد به رجل يعلم الحيل في اكثر الامور فعلى هذا لا يلزم شيء
تدبر ومن الفاظ الموجبة للتعزير يا رستاقي يا ابن الاسود يا سفيه يا احمق

كما في البحر واتما عزر فيهما لانه اذى مسلما والحق الشين له فلهذا يعزر كل مرتكب
منكرا ومؤذي مسلم بغير حق بقول او فعل ولو بغمز العين وفي الخانية ان
كان المدعى عليه ذا مروة وكان اول ما فعل يوعظ استحسانا ولا يعزر فان
عاد وتكرر منه روي عن الامام انه يضرب وتمامه في الفتح لا يعزر بيا حمار يا كلب
يا قرد يا تيس يا خنزير يا بقر يا حية يا ذئب يا حجام يا ابن الحجام وابوه
ليس كذلك فانه لا يعزر وان كان ابوه حجاما فعدم التعزير بالاولى يا بغا
بالتشديد قيل هذا من شتم العوام يتفوهون به ولا يعرفون معناه
انتهى وليس له وجه فانه لذكر البقر وهو عبارة عن الواطئ الذي لشدة
شبقه لا يفرق بين الحلال والحرام ولا بين الحسن والقبيح وفي شرح المسكين
البغا الذي يعلم بفجورها ويرضى بها فبهذا ينبغي ان يجب التعزير لانه الحق
الشين به تأمل يا مواجر فانه يستعمل فيمن يواجر اهله للزنا لكنه ليس معناه
الحقيقي المتعارف بل بمعنى الموجر يا ولد الحرام وفي البحر فينبغي التعزير به لانه
في العرف بمعنى يا ولد الزنا فعلى هذا لا فرق بينه وبين حرام زاده ولا وجه لذكره
ثم تبرء يا عيار هو الذي يتردد بغير عمل يا ناكس يا منكوس على وزن فاعل ومفعول
قال اخي جلبي يا ناكس لفظ عجمي والنون في اوله للنفي والكاف منه مفتوح
وكس بمعنى الآدمي يا سخرة يا ضحكة بوزن الصغرة من يضحك عليه الناس
وبوزن الهمزة من يضحك على الناس يا كشخان قيل الكاشخ المتباعد
عن مودة صاحبه من قولهم كشح العدو اذا ذهب واعرض فلا اشكال انه ليس
بمعنى القرطبان وقيل والديوث فيجب التعزير يا ابله يا موسوس ونحوه وفي الاصلاح
الضابط في هذا انه ان نسبه الى فعل اختياري يحرم في الشرع ويعد عارا في
العرف يجب التعزير والا فلا فخرج بالقيد الاول النسبة الى الامور الخلقية فلا يعزر
في يا حمار ونحوه فان معناه الحقيقي غير مراد بل معناه المجازي كالبليد وهو
امر خلقي وبالقيد الثاني النسبة الى ما لا يحرم في الشرع ولا يعزر في يا حمار ونحوه

مما

مما يعد عارا في العرف فلا يعزر في يا لاعب النرد ونحوه مما يحرم في الشرع وحكي
الهندواني انه يعزر في زماننا في مثل يا كلب يا خنزير لانه يراد به الشتم
في عرفنا لكن الاصح لا يعزر وقيل ان كان المنسوب من الاشراف يعزر وهذا
احسن كما في اكثر المعتبرات فلهذا قال واستحسنوا تعزيره في هذه الالفاظ ان
كان المقول له فقيها اي عالما بالعلوم الدينية على وجه المزاح فلو قال بطريق
الحقارة تكفر لان اهانة العلم كفر على المختار او علويا اي منسوبا الى علي رضي الله عنه
وفي القهستاني ولعل المراد منتقض والا فالتخصيص غير ظ للزوج ان يعزر زوجته
لترك الزينة اذا ارادها الزوج وكانت قادرة عليها وترك الاجابة اذا دعاها
الى فراشه ولم تكن حائضا ونفسا لان الاجابة واجبة عليها وترك الصلوة
كما في الدرر وغيره لكن في التنوير لا على ترك الصلوة لان المنفعة لا تعود
اليه بل اليها لكن الاب يعزر الابن لتركها وترك الغسل من الجنابة لانهما فريضتان
وللخروج من بيته بغير اذنه اذا قبضت مهرها او وهبته منه واقل التعزير ثلثة
اسواط لان ما دونها لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا ان ادناه على ما يراه
الامام بقدر يعلم ما يعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس واكثره
اي التعزير تسعة وثلثون سوطا لانه ينبغي ان لا يبلغ حد الحد واقله
اربعون وهو حد العبد في القذف والشرب وهذا عند الطرفين كما في اكثر الكتب
وفي شرح المسكين وقول محمد مضطرب قيل هو مع الامام وقيل مع الثاني
وعند ابي يوسف خمسة وسبعون سوطا وهو المأثور عن علي رضي الله عنه لكن فيه
كلام في شرح الهداية فليطالع وفي رواية عنه وهو قول زفر يبلغ به تسعة
وسبعون سوطا لانه اعتبر حد الاحرار لانهم الاصول وهو ثمانون ونقص
عنها سوطا وعنه لو رأى القاضي تعزير مائة وهو ثمانون فقد اخذ بالاثر
وان ضرب اكثر فهو بالخيار كما في الاصلاح وغيره لكن ليس على الاطلاق
بل هو مقيد بان لم ذنوبا كثيرة كما في الفتح وغيره لان العقوبة على

قدر الجناية فلا يجوز ان يبلغ فوق ما فرض الله من الزنا وغيره فمن لم يطلع
على هذا حمل على اطلاقه فضرب مائة او اكثر لذنب مطلقا فتعدى عصمنا الله
تعالى واياكم عن الزلل ويجوز حبسه اي حبس من عليه التعزير بعد الضرب
لان الحبس من التعزير فلو ضمه معه ان رأى فيه مصلحة واشد الضرب التعزير لان
ضربه خفف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوت
المقصود وهو الانزجار واختلف في شدته فقال بعضهم الشدة هو الجمع فيجمع الاسواط
في عضو واحد ولا يفرق على الاعضاء وقال بعضهم لا بل في شدته في الضرب
لان الجمع هنا فيما اذا عزر بما دون اكثره والا فتسعة وثلثون من اشد الضرب
فوق ثمانين حكما فضلا عن اربعين مع تنقيص واحد مع الاشدية فيفوت
المعنى الذي لاجله نقص ثم حد الزنا لان جنايته اعظم وحرمته اكد ثم حد الشرب
لان جنايته يقينية ثم حد القذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا
وفيه اشعار بان التعزير يتقادم وجاز عفوه ومن حد او عزر على بناء المجهول
للتعظيم اي من حده الامام او عزره فمات من ذلك فدمه هدر لانه مأمور
من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة اذا لم يتجاوز الموضع المعتاد خلافا
للشافعي بخلاف تعزير الزوج زوجته فانها لو ماتت من ضربه لا يهدر دمها
بل يضمن لان تأديبه على هذه الاشياء مباح ترجع منفعته اليه لا اليها فيتقيد
بشرط السلامة وكذا لو ادب المعلم الصبي فمات يضمن عندنا وعند الائمة
الثلثة لا يضمن الزوج ولا المعلم في التعزير ولا الاب في التأديب ولا الجد
ولا الوصي اذا ضربه ضربا معتادا ولا يضمن بالاجماع كتاب السرقة
لما فرغ من بيان الزواجر الراجعة الى صيانة النفوس كلا او بعضا واتصالا
بها شرع في بيان الزواجر الراجعة الى صيانة الاموال واخر لكون النفس
اصلا والمال تابعا لها اي السرقة في اللغة اخذ الشيء خفية بغير اذن
صاحبه مالا كان او غيره وفي الشريعة هو نوعان لانه اما ان يكون

ضربا

ضررها بذي المال او به وبالعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى
والثاني بالكبرى بين حكمها في الاخر لانها اقل وقوعا واشتراكا في التعريف
واكثر الشرط فعرفهما فقال اخذ مكلف بطريق الظلم فلا يقطع غير المكلف
كالصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان مع احدهما وان كان اخذ الغير
وعند ابي يوسف يقطع الغير كما في القهستاني خفية شرط في السرقة ابتداء
وانتهاء اذا كان الاخذ نهارا لانه وقت يلحقه الغوث فيه وابتداء اذا كان
ليلا كما اذا نقب الجدار سرا واخذ المال من المالك جهرا لانه وقت لا يلحقه
الغوث فيه فلو لم يكتف فيه ابتداء لامتنع القطع في اكثر السراق والشرط
ان يكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق وزعم
ان المالك لا يعلم قطع ولو علم انه يعلم لا لان جهر ولو دخل ما بين العشا
العتمة والناس يذهبون ويجيئون فهو بمنزلة النهار قدره وزن عشرة
دراهم وزن كل عشرة سبعة مثاقيل يوم السرقة والقطع فلو سرق
نصف دينار قيمته النصاب قطع ولو اقل لا ولا يقطع في الذهب حتى يكون مثقالا
تكون قيمته عشرة دراهم ولو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل
لم يقطع مضروبة فلو اخذ نقرة فضة وزنها عشرة دراهم او متاعا قيمته عشرة
دراهم ولو اخرج غير مضروبة لم يقطع فتقوم باعز النقود وبنقد البلد الذي يروج
بين الناس في الغالب فالاول رواية الحسن عن الامام والثاني رواية
ابي يوسف عنه ولا قطع بالشك وبتقويم واحد او بعض من المقومين
من حرز اي ممنوع عن دخول يد الغير اليه وهو في الاصل المجعول في الحرز اي
الموضع الحصين فلا يقطع في غيره لا ملك له اي السارق فيه اي في المسروق
ولا شبهة ملك فلا يقطع لو سرق من حرز له فيه شبهة او تأويل كما سيأتي
ولا بد من كون السارق ليس باخرس ولا اعمى لاحتمال انه لو نطق ادعى
شبهة والاعمى جاهل بمال غيره ولا بد ان يكون السرقة في دار العدل

فلو سرق في دار الحرب او البغي ثم خرج الى دار الاسلام فاخذ لم يقطع ولا بدّ
من ثبوت دلالة القصد الى النصاب المأخوذ فلو سرق ثوبا لا يساوي
عشرة وفيه دراهم مصرورة لم يقطع هذا اذا لم يكن وعاء للدراهم عادة
والا يقطع كسرقة كيس فيه دراهم كثيرة لان القصد فيه يقع على سرقة
الدراهم ولا بدّ ان يكون للمسروق منه يد صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد
فلو سرق من السارق لم يقطع وكذا ما يتسارع اليه الفساد كاللحم والفواكه
ولا بدّ ان يخرجه ظاهرا حتى لو ابتلع دينارا من الحرز وخرج لم يقطع ولا
ينتظر ان يتغوطه بل يضمن مثله كما في البحر وغيره فعلى هذا اعلم ان تعريف
المصنف ليس بتام والاولى ان يقول هي اخذ مكلف ناطق بصير عشرة
دراهم جيادا او مقدارها ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة
مما لا يتسارع اليه الفساد في دار العدل من حرز لا شبهة ولا تأويل
فيه تأمل وتثبت السرقة بما يثبت به الشرب اي تثبت بشهادة رجلين وبالاقرار
لا بشهادة رجل وامرأتين ولا بالشهادة على الشهادة فان سرق
مكلف حر او عبد وهما في القطع سواء لان النص لم يفصل ولان القطع
لا يتنصف فيكمل لم يندرئ صيانة لاموال الناس ذلك القدر اي قدر
عشرة دراهم حال كونه محرزا بمكان اي بسبب موضع معدّ لحفظ الاموال
كالدور والدكاكين والخيام والمذهب ان حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا
يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة او حافظ كالجالس عنده ماله في
الطريق وفي المسجد حتى لو سرق شيئا من تحت رأس النائم في الصحراء او في المسجد
يقطع كما سيأتي واقر السارق بها اي بسرقة طائعا فلو اقر مكرها كان باطلا
ومن المتأخرين من افتى بصحته ويحل ضربه لكن لا يفتى به لانه جور وفي المنح
ان كان معروفا بالفجور المناسب للتهمة فقال طائفة من الفقهاء يضرب الوالي
او القاضي وقالت طائفة يضرب الوالي فقط ومنهم من قال لا يضربه وا...

كان

كان لمجهول الحال يحبس حتى يكشف امره قيل يحبس شهرا وقيل يحبس قدر ما اجتهد
ولي الامر مرة عند الطرفين وعند ابي يوسف وزفر مرتين او شهدا على البناء
للمفعول عليه انه سرق هذا التصريح بما علم ضمنا لحذفه اولى للاختصار كما قيل لكن
المصنف صرح لانه توطئة لقوله وسألهما اي الشاهدين الامام او القاضي
عن السرقة ما هي اي السرقة احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى وكيف
هي لجواز انه ادخل يده في الدار واخرج او ناول آخر من خارج واين هي
لجواز ان يسرق من غير حرز او في دار الحرب او البغي وكم هي والضمير راجع
الى السرقة والمراد المسروق فيسأل الامام ليعلم ان المسروق كان نصابا
اولا وممن سرق لجواز ان يكون المسروق منه ذا رحم محرم او احد الزوجين
ولا يقال ان هذا مستغنى عنه لان المسروق منه حاضر والشهود تشهد
بالسرقة منه فلا حاجة الى السؤال عن ذلك لانه يحتمل ان لا يكون المسروق
حاضرا او يكون المدعي غيره تأمل وبيّناها اي بين الشاهدان تلك الاشياء
المسؤول عنها قطع جواب ان قطع السارق يده سواء كان مقرا او غيره
جاء لكنه ويحبس الى ان يسأل عن الشهود للتهمة ثم يحكم بالقطع وفي
البحر واما المقر فيسأل عن جميع ما ذكرنا الا عن الزمان وفي الفتح ولا يسأل
المقر عن المكان وهو مشكل للاحتمال المذكور وصح رجوعه عن اقراره بالسرقة
حتى لو اقر بالسرقة جماعة ثم رجع واحد سقط الحد عن الجميع ولكن يضمنون
المال وفي الذخيرة واذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان في فوره لا يتبع
بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه يتبع وفي التنوير
ولا قطع بنكول واقرار مولى على عبده بها وان لزم المال ولو قضى
بالقطع ببينة او اقر فقال المسروق منه هذا متاعه لم يسرق مني و
قال شهد شهودي بزور او اقر هو بباطل وما اشبه ذلك فلا قطع
كما لو شهد كافران على كافر ومسلم بها في حقهما وان كانوا اي السراق

جمعا اى فوق الواحد واصاب كلا منهم قدر نصاب بها اى نصاب السرقة وهو عشرة
دراهم مضروبة قطعوا اى قطع الامام كلهم وان وصليه تولى الاخذ لبعضهم لوجود
الاخذ فى الكل معنى فانهم معاونون فلو امتنع الحد بمثله لامتنع القطع فى اكثر المرات
كما فى اكثر المعتبرات لكن يشكل بما قالوا انه يجب الاحتياط فى الدرء فينبغى ان لا يقطع
غير الآخذ كما هو قول زفر الا ان يقال ان هذه المسئلة وضعت لدفع دخولهم
الحرز كلهم بخلاف مسئلة دخول واحد البيت وناول من هو خارج تدبر وفيه اشارة
الى انه لو اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع والى انه لو سرق واحد من عشرة من كل
واحد منهم درهما من حرز واحد قطع لكمال النصاب فى حق السارق والاطلاق شامل
بما اذا كانوا خرجوا من الحرز او بعده فى فورة او خرج بعضهم فى فورهم لانه بذلك
يحصل التعارف ويقطع بسرقة الساج ضرب من الشجر لا ينبت الا ببلاد الهند
والآبنوس بمد الهمزة وفتح الباء معروف والصندل والعود والعنبر والمسك
والادهان والورس والزعفران والفصوص بضم الفاء جمع فص الخضر جمع
الاخضر والتقييد بها اتفاقى والياقوت والزبرجد واللؤلؤ واللعل والفيروج
والاناء والباب المتخذين من الخشب لان الصنعة فيهما غلبت على الاصول والتحقت
بالاموال النفيسة هذا اذا كان الباب فى الحرز وكان خفيفا لا يثقل على الواحد
حتى لو كان متعلق بالجدار لا يقطع وكذا بكل ما كان من اعز الاموال وانفسها
والا يوجد فى دار العدل مباحة الاصل غير مرغوب فيها كما فى الدرر لا يقطع
بسرقة شئ تافه اى حقير خسيس فى اعين يوجد مباحا فى دارنا كخشب اى
لم يدخل صنعة تغلب عليه كالحصير الخسيسة حتى لو غلبت الصنعة كالحصير البغدادية
والمصرية والجرجانية يقطع وحشيش مملوك فلا قطع بالكلاء الرطب بالطريق
الاولى واختلف فى القطع باخذ الوسمة والحناء والوجه القطع لانه جرت العادة
باحرازه فى الدكاكين كما فى البحر وقصب وسمك سواء كان طريا او مالحا
وطير مطلقا حتى البط والدجاج والحمام لكن الدجاج من الطير مستثنى فى الظهيرية

وذرنيخ

وذرنيخ ونظر بعضهم فقال ينبغى ان يقطع باخذ الذرنيخ لانه يصان فى الدكاكين
كما فى البحر ومعزت بالفتحات الطين الاحمر وكذا بزجاج على الظاهر لانه يسرع اليه الكسر
ونورة وعند الائمة الثلثة وهو رواية عن ابى يوسف يقطع الكل حال لو بلغ قيمة
الماخوذ نصابا الا فى التراب والسرقين والاشربة المطربة لانه سرق مالا متقوما
من حرز لا شبهة فيه ولا يقطع ايضا بما يتسارع فساده كلبن ولحم ولو كان قديدا
وما هو متهيئا للاكل كالخبز بخلاف ما لم يكن متهيئا للاكل كالحنطة والسكر فانه
يقطع فيه اجماعا هذا فى غير سنة القحط واما فيها فلا قطع فى الطعام مطلقا لانه سرق
عن ضرورة جوع كما فى الشمنى وفاكهة رطبة فدخل فيها العنب والرطب على المختار
بخلاف الزبيب والتمر وذكر الاسبيجانى انه لا بد ان يكون المسروق يبقى من حول
الى حول فلا قطع بما لا يبقى وفى التبيين وغيره من ان يقطع بالعسل والخل اجماعا
تامل وبطيخ اى لانه لا يفسد سريعا منه كالقديد واما ما يفسد منه فداخل فى الفاكهة
الرطبة كما فى القهستانى فبهذا اندفع ما قيل من انه لا حاجة اليه لدخوله فى الفاكهة
تامل وكذا الثمر اى لا بفاكهة يابسة على شجر كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما
قيد بالشجر لانه لو كان فى الحرز قطع كما فى القهستانى نقلا عن المضمرات ثم من لم
يتفطن على هذا قال هذا معلوم من قوله وفاكهة رطبة لكن اعاده تمهيدا
لقوله وزرع لم يحصد وان كان له حائط او حافظ لعدم الاحراز الكامل
وفيه اشعار بانه لو حصد ووضع فى الحظيرة قطع لانه صار محرزا ولا يقطع
بما يتأول فيه الانكار يعنى يقول اخذته لنهى المنكر كاشربة مطربة اى مسكرة
قال العينى او غير مطربة لانه اذا كان حلوا فهو مما يتسارع اليه الفساد وان كان
مرا فان كان خمرا فلا قيمة لها وان كان غيرها فللعلماء فى تقومها اختلاف
فلم يكن فى معنى ما ورد به النص لانه ذا مال متقوم اجماعا وآلات لهو كدف
وطبل ولا فرق بين الطبل للغزاة وغيره على الاصح لان صلاحيته للهو
صارت شبهة وبربط ومزمار وطنبور لعدم تقومها حتى لا يضمن متلفها

فيه كلام لان الزيلعى نقل عن الاول عدم القطع الا
عند الامام لانه قد صار حرزا ثم دفع للاجماع

وعند الامام وان ضمنها لغير اللهو لان الآلة يتناول اخذه للنهي عن المنكر وصليب ذهب
او فضة وشطرنج ونرد لانه يتبادر من اخذها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم
الذي عليه التمثال لانه ما اعد للعبادة فلا تثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابي يوسف
اذا كان الصليب في مصلى هم لا يقطع لعدم الحرز وان كان في البيت يقطع لوجود
النصاب والحرز وجوابه ما ذكرنا من تاويل الاباحة وهو عام لا يختص بغير
الحرز وهو سقط ولا يقطع بسرقة باب مسجد مطلق لعدم الحرز لانه لا يجب ان
يعزر ويبالغ فيه ان عاد ويحبس حتى يتوب وفي البحر لا قطع في سرقة حصيرة وقناديله
وكذا استار الكعبة وان كانت محرزة لعدم المالك وكتب علم ومصحف لان اخذها
يتناول القراءة فيه او النظر لازالة الاشكال وصبي حر ولو كان عليهما اي
على الصبي والمصحف حلية من الذهب والفضة قدر النصاب وهذا عند الطرفين
لان الكاغد والجلد والحلية تبع كمن سرق انية فيها الاخر وقيمة الانية فوق
النصاب ومثله الصبي الحر وعليه حلي لانه ليس بمال وما عليه تبع له خلافا لابي يوسف
فيقطع اذا بلغ الحلية نصابا لان سرقة تمت من نصاب كامل والخلاف في صبي
لا يمشي ولا يتكلم حتى لا يكون في يد نفسه والا لا يقطع اتفاقا وفي الكنز المعتبرات
لو سرق اناء ذهب فيه نبيذ او ثريد او كلبا عليه قلادة فضة لا يقطع على المذهب الا في
رواية عن ابي يوسف فعلى هذا ينبغي للمص ان يقول وعن ابي يوسف لانه يشعر
ما في المختصر انه ظاهر مذهبه وليس كذلك تدبر ولا يقطع بسرقة عبد كبير وصغير
يعقل لانه غصب واطلاقه شامل للنائم والمجنون والاعمى ودفتر المراد من الدفتر
صحيفة فيها كتابة من مصحف وتفسير او حديث او فقه او عربية او غيرها كما
في اكثر الكتب فعلى هذا لو اقتصر على قوله ودفتر لاستغنى عن قوله وكتب علم تدبر
بخلاف سرقة العبد الصغير اي لا يعبر عن نفسه ولا يتكلم ولا يعقل خلافا لابي
يوسف كما في البحر ودفتر الحساب لان فيه لا يقصد بالاخذ فكان الملحق هو الكواغد
وفي البحر واما الدفاتر التي في الديوان المعمول بها الملحق علم ما فيها فلا يقطع واما

علم الحساب والهندسة فهو كغيره فلا قطع بسرقته لانها كالكتب وعند الائمة الثلثة
يقطع في كل الدفاتر فلا فرق اذا بلغت قيمتها نصابا ولا يقطع بسرقة كلب ونحوه
وفهد لانه مباح الاصل ولا بخيانة وهي الاخذ مما في يده على وجه الامانة لقصور
الحرز ونهب اي غارة لمال لانه اخذ علانية واختلاس وهو ان ياخذ من اليد
مسرعة جهرا وكذا نبش اي لا يقطع باخذ الكفن عن ميت وفي قبر سواء كان
الكفن مسنونا او زائدا او اقل ولو كان القبر الذي نبشه وسرق منه في بيت
مقفل على الصحيح لاختلال الحرز وكذا لو سرق من القبر غير الكفن او سرق
من ذلك البيت مالا آخر لوجود الاذن بالدخول عادة وكذا لو سرق الكفن
من تابوت في القافلة وفيه الميت لان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك
للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت وهذا عند الطرفين خلافا
لابي يوسف اي فيقطع بالكفن المسنون او اقل ولو كان القبر في الصحراء
لقوله عم من نبش قطعناه وهو مذهب الائمة الثلثة ولهما قوله عم لا على
المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة وما رواه غير مرفوع او محمول على السياسة
لمن اعتاده فيقطعه الامام سياسة لا حدا ولا قطع بسرقة مال عامة كمال بيت
المال او مال مشتركة لان للسارق فيه حقا فاورث شبهة او مثل دينه من
جنسه ولو حكما او زائدا على دينه لصيرورته شريكا بمقدار حقه وعند الائمة الثلثة
يقطع في الزائد حالا كان او مؤجلا لان الحق ثابت والتاجيل لتاخير المطالبة
والقياس ان يقطع في المؤجل لانه لا يباح اخذه قبل الاجل وان كان دينه
من خلاف جنس حقه بان كان نقدا فسرق عرضا قطع لانه ليس استيفاء
وانما هو استبدال فلا يتم الا بالتراضي ولم يوجد وكذا لو سرق حليا من فضة
ودينه دراهم الا ان يقول اخذته رهنا لديني فلا قطع خلافا لابي يوسف
وفي الهداية وغيره وعن ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان ياخذه عند
بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا بحقه فلذا قول لا يستند الى دليل ظ

فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درئ عنه الحد لانه ظن
في موضع الخلاف انتهى فعلى هذا ينبغي للمص ان يعبر بعن كما مر تحقيقه آنفا
وان كان دينه دنانير فسرق دراهم او بالعكس لا يقطع وكذا لو سرق من
جنس حقه اجود او اردى لان النقدين جنس واحد حكما وهذا هو الصحيح وقيل
يقطع لانه ليس له حق الاخذ ولا بما قطع فيه مرة ولم يتغير الا اذا سرق مالا فقطع
فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا والحال انه لم يتغير المسروق عن حاله الاولى حقيقة
فانه لا يقطع استحسانا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف وهو
قول الائمة الثلثة ودليل الطرفين بين في المطولات وان كان المسروق
قد تغير عند اخذه ثانيا قطع ثانيا وفيه اشارة الى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم
سرقه قطع لانه تغير حكما عند مشايخنا وعند مشايخ العراق لا يقطع كغزل اي نسج
لو سرق الغزل فقطع ورد ثم نسج فعاد وسرق قطع ثانيا لانه صار بالتغيير كعين
اخرى حتى تبدل اسمه ويملكه الغاصب به وكذا في كل عين فرد على المالك
فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك كما في
القهستاني وفي الفتح لو سرق ذهبا او فضة وقطع ورد فجعله المسروق
منه آنية او كانت آنية فضربها دراهم ثم عاد فسرقه لا يقطع عند الامام
خلافا لهما **فصل** في الحرز هو اي الحرز قسمان حرز بمكان وهو المكان
المعد لاحراز الامتعة كبيت ولو بلا باب او بابه مفتوح لان الباب لقصد الاحراز
الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج لبقاء يده قبله وفي التبيين ولو كان باب الدار
مفتوحا في النهار فسرق لا يقطع لانه مكابرة وليس بسرقة ولو كان في الليل
بعد انقطاع انتشار الناس قطع وكصندوق وغيره كما ذكرناه وبحافظ كمن
هو عنده ماله ولو وصلية نائما لانه قد قطع رسول الله عم من سرق رداء صفوان
من تحت راسه وهو نائم في المسجد كما في اكثر المعتبرات فعلى هذا ما في القهستاني
من انه لا يقطع باخذ المال من نائم اذا جعله تحت راسه او جنبه اما اذا وضع

بين

بين يديه ثم نام ففيه خلاف ضعيف لانه يقطع بكل حال على الصحيح لان المعتبر الاحراز
المعتاد وقد حصل بهذا فان الناس يعدون النائم عند متاعه حافظا له الا
يرى ان المودع والمستعير لا يضمن مثله وهما يضمنان بالتضييع وما يكون محرزا
يكون مضيعا وفي البحر لا قطع في المواشي في المرعى معها الراعي وان كان
معها سوى الراعي من يحفظها يجب القطع وكثير من المشايخ افتوا بهذا وفي
الحرز بالمكان لا يعتبر الحافظ فلو سرق من بيت مأذون بالدخول فيه لكن
مالكه يحفظه لا يقطع لان المكان يمنع وصول اليد الى المال ويكون المال
مختفيا به والاختفاء لا يوجد في الحافظ فكان ذلك اصلا وهذا فرعا فلا اعتبار جامع
الفرع مع وجود الاصل ولا قطع بسرقة مال من بينهما قرابة ولاد بالا
لجريان الانبساط بينهم بالانتفاع في الدخول في الحرز ولا بسرقة من بيت
ذي رحم محرم منه كالاخوين والعمين ولو وصلية مال غيره لانه مأذون
شرعا في دخول حرزهم خلافا للائمة الثلثة ويقطع بسرقة ماله اي مال
ذي الرحم المحرم من بيت غيره اي بيت الاجنبي لوجود الحرز وفي التبيين وينبغي
ان لا يقطع في الولاد لما ذكرنا من الشبهة في ماله وكذا يقطع بسرقة من
بيت محرم رضاعا لعدم القرابة وفي التبيين من انه لا حاجة الى ذكره لانه لم
يدخل في ذي الرحم المحرم ليس بوارد لانه محل الخلاف ولهذا قال خلافا لابي
يوسف في الام وفي اكثر المعتبرات وعن ابي يوسف لا يقطع لانه يدخل عليها
بلا استيذان عادة بخلاف اخته رضاعا وجه الظاهر انه لا تاثير للمحرمية في منع
القطع بلا قرابة كالمحرمية بالزنا او بالتقبيل عن شهوة والرضاع لا يشتهي
عادة فلا يسقط عادة فعلى هذا ينبغي للمص ان يعبر بعن كما مر مرارا
ولا قطع بسرقة مال زوجته او زوجها للانبساط بينهما في الاموال عادة
ولو من حرز خاص يعني لو سرق احد الزوجين في حرز الاخر خاصة لا يسكنان
خلافا للائمة الثلثة وفيه ايماء الى انه لو اخذ من بيته او بالعكس ثم طلقها

وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع واحد منهما لان اصله غير موجب
للقطع وكذا لو اخذ من امرائة المبتوتة فى العدة او اخذت هى منه فى العدة
وكذا لو اخذ اجنبى من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل القضاء بالقطع
لم يقطع لان الزوجية مانعة وكذا بعد القضاء فى ظاهر الرواية وكذا لا يقطع
لو سرق عبد من سيده او سيدته او زوجة سيده او زوج سيدته لوجود الاذن
بالدخول عادة او سرق رجل من مكاتبه لان له من اكسابه حقا وكذا
لو سرق المكاتب من سيده او يسرق رجل من ختنه بفتحتين هو زوج
كل ذى رحم محرم منه او صهره بكسر الصاد والسكون هو زوج كل ذى رحم محرم
من امرأته وهذا عند الامام خلافا لهما وللائمة الثلثة فيهما لعدم الشبهة فى
المال والاحراز وله ان بين الاختان والاصهار مباسطة فى دخول بعضهم
منزل البعض بلا استيذان فتمكنت الشبهة فى الحرز او سرق من مغنم لان له
فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان من العسكر فالمغنم داخل فى مال الشركة
والا ففى مال العامة كما فى القهستانى او سرق من حمام نهارا او ان وصلية
كان ربه اى صاحبه عنده المراد وقت اذن بالدخول فيه حتى لو اذن
بالدخول ليلا لا يقطع سواء كان له حافظ ام لا لانه اختل الحرز بالاذن
وكذا يقطع اذا سرق منه فى وقت لم يؤذن فيه بالدخول وعن الامام انه اذا
سرق ثوبا من تحت رجل فى الحمام يقطع او سرق من بيت اذن فى دخوله
ويدخل فى ذلك حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منه ليلا فيقطع
الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل هذا فى المفتوحة وفى المغلقة يقطع
مطلقا فى الاصح وفيه اشارة الى انه لو اذن بجماعة مخصوصين بالدخول
فدخل واحد غيرهم وسرق فانه يقطع كما فى البحر وفى التنوير وكلما كان
حرز النوع فهو حرز للانواع كلها على المذهب او سرق الضيف من مضيفه
الطلقة فشمل ما اذا سرق من البيت الذى اضافه فيه او من غيره من تلك

الدار

الدار التى اذن له فى دخولها وهو مقفل لان الدار مع جميع بيوتها حرز واحد
فبالاذن فى الدار اختل الحرز فيكون فعله خيانة لا سرقة وعند الائمة الثلثة
من موضع انزل فيه لا يقطع فى غيره يقطع وقطع لو سرق من الحمام ليلا هذا
ليس على الاطلاق حتى لو اذن بالدخول ليلا لا يقطع كما قررناه انفا او
من مسجد متاعا وربه اى صاحبه عنده وقدمر تحقيقه فى اول الفصل
او ادخل يده فى صندوق غيره او كمه او جيبه اما الصندوق فحرز بنفسه واما الكم
والجيب فحرز بالحافظ فيقطع اذا اخذ قدر النصاب او سرق جوالقا فيه متاع وربه
اى صاحبه يحفظه او نائم عليه اى على الجوالق لان الجلوس عنده والنوم عليه او
بقرب منه حفظ له عادة فيقطع او سرق المؤجر من البيت المستاجر على صيغة
المفعول فانه يقطع عند الامام خلافا لهما اى لا يقطع لو سرق المؤجر مال
المستاجر من بيت المستاجر عندهما قيد بالمؤجر لانه لو سرق المستاجر
من المؤجر فى بيت اخر يقطع اتفاقا ولو سرق شيئا ولم يخرجه من الدار
لا يقطع لان يد المالك قائمة فلا يتحقق الاخذ قيد بالسرقة لانه يجب الضمان
على الغاصب بمجرد الاخذ واذا لم يخرجه من الدار على الصحيح وهذا اذا كانت الدار
صغيرة بحيث لا يستغنى اهل البيوت عن الانتفاع بصحن الدار بخلاف ما لو اخرجه
من حجرة الى صحن الدار يعنى لو كانت الدار كبيرة وفيها مقاصير اى حجر ومنازل
وفى كل مقصورة مكان يستغنى به اهله عن الانتفاع بصحن الدار وانما
ينتفعون به انتفاع السكة فيكون اخراجه كاخراجه الى السكة لان كل مقصورة
باعتبار ساكنها حرز على حدة فيقطع باخراجه الى صحنها او سرق بعض اهل
حجر جمع حجرة دار من حجرة اخرى فيها اى فى الدار بان كانت كبيرة فيها حجرات
يسكن فى كل منها انسان لا تعلق له بالحجرة التى يسكن فيها غيره لا كالدار
التى صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه وبينهم انبساط كما فى شرح
الوقاية فعلى هذا ما فى الكافى من انه فى الدار المشتملة على البيوت اذا كان فى

كل بيت ساكن لا يقطع محمول على هذا والا فظاهره مخالف تدبر او اخذ شيئا
من حرز فالقاه في الطريق ثم خرج فاخذه يقطع عندنا وقال زفر لا قطع فيه
لان الالقاء غير موجب للقطع كما لو خرج ولم ياخذ ولنا ان الرمي حيلة
يعتادها السراق ولم يعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا بخلاف
ما لو تركه لانه مضيع لا سارق وعند الشافعي يقطع مطلقا او حمله على حمار
فساقه واخرجه اي الحمار من الحرز لان سيره مضاف اليه بسوقه قيد بالسوق
لانه لو لم يسقه وخرج بنفسه لم يقطع والمراد تسببا في اخراجه فشمل ما لو القاه
في دار في نهر وكان الماء ضعيفا واخرجه بتحريك السارق لان الاخراج
يضاف اليه وان اخرجه الماء بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح
لانه اخرجه بسببه ولو دخل بيتا فاخذ شيئا وناول اي اعطى من هو
خارج من البيت لا يقطعان لان القطع يجب بهتك الحرز والاخراج
ولم يوجد ذلك منهما وكذا لا يقطعان لو ادخل الخارج يده فتناول
اي اخذه من الداخل وقال ابو يوسف يقطع الداخل فقط في الصورة
الاولى ويقطعان في الصورة الثانية وفي الكافي وعن ابي يوسف ان كان
الخارج ادخل يده حتى ناوله الآخر المتاع فالقطع عليهما وان كان الداخل
اخرج يده مع المتاع حتى اخذه منه الخارج يقطع الداخل لا الخارج لان الداخل
تم منه هتك الحرز فصار المال مخرجا بفعله او معاونته فيقطع بكل حال فاما
الخارج ان ادخل يده فقد وجد منه اخراج المال من الحرز فيقطع وان لم
يدخل يده ولكن الآخر اخرج يده اليه فانما اخذ متاعا هو غير محرز فلا يقطع
انتهى لكن بقيت ههنا صورة اخرى وهي ان يدخل احدهما في البيت
ويأخذ شيئا ثم يناوله من في الخارج من غير ان يخرج يده من البيت ومن
غير ان يدخل الخارج يده فيه ايقطعان او احدهما عنده ام لا فعلى هذا ان
عبارة المص غير وافية فلا بد من التفصيل وان يعبر بعين تدبر وكذا لا قطع

لو نقب بيتا وادخل يده فيه واخذ منه شيئا لانه لم يهتك الحرز وهو الصحيح
وعن ابي يوسف في الاملاء يقطع لانه اخذ من الحرز او طر اي شق صرة
خارجة من كم غيره خلافا له اي لابي يوسف فانه يقطع عنده في المسئلتين
وان حلها اي الصرة واخذ من داخل الكم قطع اتفاقا هذا مجمل وتفصيله
وان طر صرة خارجة من الكم واخذ الدراهم لم يقطع وان ادخل يده
في الكم وطرها واخذها قطع لان الرباط في الوجه الاول من خارج
فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز والرباط في الوجه
الثاني من داخل فبالطر يتحقق هتك الحرز باخراج المال من الكم ولو حل
الرباط يقطع في الوجه الاول لان الدراهم تبقى في الكم بعد حل الرباط
فيتحقق هتك الحرز بالاخراج منه وفي الوجه الثاني لا يقطع لانه بعد حل الرباط
تبقى الدراهم خارجة من الكم فلم يوجد اخراج المال من الحرز وانما اخذه
من خارج الكم فلا يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع في الوجوه كلها لانه
محرز اما بالكم او بصاحبه فلان المرء يعد ماله محفوظا بكمه او جيبه وقصده
قطع المسافة ان كان ماشيا او الاستراحة ان جالسا لا حفظ
ماله ولا يعتبر في الحرز ما ليس بمقصود كما في الكافي فعلى هذا ينبغي للمص
التفصيل ويعبر بعين مكان غيره قوله خلافا كما مر مرارا ولو سرق من قطار
بالكسر اي من الابل المقطورة المقرب بعضها الى بعض على نسق واحد جملا اي
بعيرا لان الجمل يختص بالذكر من الابل فلا وجه للتخصيص فلهذا فسرنا ببعير تدبر
او حملا بالحاء المكسورة اي جوالقا مملوا من المتاع واقعا على ظهر دابة وان
لم يكن من قطار لا يقطع وان وجد السائق او القائد او الراكب لان كلا
منهم قاطع مسافة او ناقل متاع لا حافظ قال في الفتح حتى لو كان مع الاجمال
من يتبعها للحفظ يقطع وعند الائمة الثلثة يقطع فيهما وان شق الحمل واخذ
منه شيئا قطع لان الجوالق حرز والفسطاس كالبيت في جميع ما ذكر في الفتح

ولو سرق نفس القرطاس لا يقطع لعدم احرازه الا اذا كان غير منصوب
وانما هو ملفوف عند من يحفظه او في قرطاس آخر فانه لا يقطع لكونه عدة
الاقرار **فصل** في كيفية القطع واثباته ولو ترك قوله واثباته لكان احضر لانه
لم يذكر في هذا الفصل بل ذكر في اول الكتاب فذكره هنا مستدرك تدبر
يقطع يمين السارق اما القطع بالنص واما اليمين فبقراءة ابن مسعود رضه
فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة فجاز التقييد بها وهذا من تقييد المطلق
لا من بيان المجمل وقد قطع عم اليمين والصحابة رضوان الله تعالى من زمنه
لانه المتوارث ومثله لا يطلب له سند بخصوصه كالمتواتر ولا يبالي بكفرانه
فيبين بفضل عمر فسقهم او ضعفهم كما في البحر وتحسم اي تغمس في الدهن
المغلي وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر لا متلف ولهذا لا يقطع
في الحر والبرد الشديدين ويحبس حتى يتوسط الامر في ذلك واجر الدهن
على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد ويقطع رجله اليسرى من الكعب وتحسم
ان عاد الى السرقة وهذا كله اذا كانت اليد اليمنى موجودة وان كانت
زاهبة او مقطوعة قطع رجله اليسرى اولا وان كانت رجله اليسرى
مقطوعة فلا قطع عليه فان سرق ثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى
ولا الرجل اليمنى عندنا بل يحبس حتى يتوب وهذا استحسانا ويعزر ايضا
ذكره بعض المشايخ ومدة التوبة مفوضة الى رأي الامام وقيل الى ان
يظهر سيما الصالحين في وجهه وللامام ان يقتله سياسة لسعيه في الارض
بالفساد وعند الشافعي يقطع في الثالثة يده اليسرى وفي الرابع رجله اليمنى
لقوله عم ومن سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه
ولنا الاجماع لان عليا رضه انه لاستحي ان لا ادع له يدا يبطش بها فان عاد فاقطعوه
ورجلا يمشي عليها وبهذا احاج بقية الصحابة فحجهم اي غلبهم فانعقد اجماعا
ولم يحتج عليه احد بهذا الحديث من انه لا اصل له اذ لو ثبت لبلغهم

ولو بلغهم

ولو بلغهم لاحتجوا به او يحمل على السياسة او النسخ وطلب المسروق منه
شرط القطع لان الخصومة شرط لظهورها حتى لا يقطع وهو غائب وكذا
اذا غاب عند القطع لاحتمال ان يهبه المسروق هذا اذا اختار المالك القطع
وان قال انا اضمنه لم يقطع عندنا كما في شرح المجمع ولو كان المسروق منه مودعا
او غاصبا او صاحب الربوا او مستعيرا او مستاجرا او مضاربا او مستبضعا او
قابضا على سوم الشراء او بعقد فاسد او مرتهنا وكل من له يد حافظة سوى المالك
كالاب والوصي والوكيل او متولي الوقف لان ولاية الاسترداد لهم وقال
زفر والشافعي لا يقطع بخصومة هولاء مالم يحضر المالك لان المط منهم الحفظ
دون الخصومة ويقطع ايضا بطلب المالك في السرقة من هولاء اي المودع
والغاصب الخ الا ان الراهن انما يقطع بخصومة حال قيام الرهن قبل قضاء
الدين او بعده كما في الزاهدي وفي الفتح والصحيح من نسخ الهداية بعد قضاء
الدين لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدون القضاء فليس له ان يخاصم
في ردها تأمل لا يقطع بطلب السارق او المالك لو سرقت من السارق بعد
القطع لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك
ولم ينعقد موجبه للقطع اذ الرد واجب عليه وللاول ولاية الخصومة في
الاسترداد لحاجته والوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرده للاول ولا
الى الثاني اذا رده لظهور خيانة كل منهم بل يرده من يد الثاني الى المالك
ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال الغيب كما في الفتح يعني اذا سرق
رجل شيئا فقطع به وبقي المسروق في يده وسرقه من السارق آخر لا يقطع
الثاني بخلاف ما لو سرق منه اي من السارق الاول قبل القطع او بعد درء
الحد بشبهة فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع
ولم يوجد فصار كالغاصب كما في الهداية واطلق الكرخي والطحاوي عدم القطع
السارق من السارق لكن الحق ما في الهداية كما في البحر وان لم يطلب احد لا يقطع

لما مر من ان طلب المسروق منه شرط وان وصلية اقر هو بها اي بالسرقة
ولا بد من حضوره اي حضور الطالب عند الاقرار والشهادة والقطع احتراز
عن قول الشافعي فانه قال لا حاجة الى المسروق منه ان اقر وبعد ما شهد عند
القطع بر لو كانت يده اليسرى او ابهامها اي ابهام يده اليسرى مقطوعة
او شلاء او اصبعان سوى الابهام كذلك اي مقطوعتين او شلاوين لا يقطع
منه اي من السارق شيء بل يحبس لما فيه تفويت جنس المنفعة بطشا اذ قوام
البطش بالابهام وفيه اشارة الى انه لو كان المقطوع اصبعا غير الابهام او اشل
فانه يقطع والى انه لو كانت يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع يقطع في ظاهر
الرواية لان المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تعذر الكامل جائز وكذا
لا يقطع يده لو كانت رجله اليمنى مقطوعة او شلاء وفي البحر لو كانت رجله اليمنى
مقطوعة الاصابع فان كان لا يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده
والا فلا بل يحبس الى ان يتوب ولا يضمن المأمور بقطع اليمنى لو قطع اليسرى
عند الامام سواء كان عمدا او خطاء لانه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه
فلا يعد اتلافا وعندهما يضمن ان تعمد لانه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا
تاويل له لانه تعمد الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدات وكان ينبغي ان تجب
القصاص الا انه امتنع للشبهة وقال زفر يضمن في الخطاء ايضا وهو القياس
والمراد هو الخطاء في الاجتهاد واما في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل
يجعل عفوا حتى اذا قال اخرج يمينك فاخرج يساره وقال هذه يميني فقطع
لا يضمن اجماعا وان كان عالما بانها يساره لانه قطعه بامره هذا كله اذا كان
بالامر واما اذا قطعه احد قبل الامر والقضاء يجب القصاص في العمد والدية
في الخطاء اتفاقا وسقط القطع عن السارق وقضاء القاضي بالقطع كالامر على
الصحيح فلا ضمان ولو اطلق الحاكم وقال اقطع يده ولم يعين اليمنى فلا ضمان
على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليهما وفي البحر ولم يذكر المصنف

ان هذا القطع وقع حدا اولا فعلى طريقة انه وقع حدا فلا ضمان على السارق
لو كان استهلك العين وعلى طريقة عدم وقوعه حدا فهو ضامن في العمد والخطاء
ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكه لا يقطع لان الخصومة شرط لظهور
السرقة كما مر فلو رده بعد المرافعة الى القاضي قطع لانتهاء الخصومة وهو شامل
لما اذا رده بعد القضاء بالقطع ولما اذا رده بعد ما شهد الشهود ولم يقض
القاضي استحسانا واطلق في الرد فشمل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده
الى اصله وان علا كوالده وجده ووالدته سواء كانوا في عيال المالك او لا لان
له هؤلاء شبهة المالك فيثبت شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله
فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهو غير معتبرة وفي الرد الحكمي الى فرعه وكل
ذي رحم محرم بشرط ان يكون في عياله والا فليس برد ومنه الرد الى مكاتبه
وعبده ومنه الرد الى مولاه ولو كان مكاتبا ومنه اذا سرق من العيال
ورد من يعولهم كما في البحر وكذا لا يقطع لو نقصت قيمته من النصاب قبل القطع
بعد القضاء وعن محمد يقطع وهو قول زفر والائمة الثلثة اعتبارا بالنقصان
في العين ولنا ان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء
الحاقة فشمل ما اذا تغير السعر في بلد او بلدين حتى اذا سرق ما قيمته نصاب
في بلد واخذ في آخر فيه القيمة انقص لم يقطع وقيد بنقصان القيمة لان العين
لو نقصت فانه يقطع لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا او دينا كما اذا
استهلكه كله اما نقصان السعر فغير مضمون فافترقا كما في اكثر المعتبرات
او ملكه اي السارق المسروق بعد القضاء بهبة مع القبض او بيع وقال
زفر والائمة الثلثة يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لان السرقة السابقة
والحكم بموجبها لا يبطل بالملك الحادث بعده ولنا ان الامضاء في باب
الحدود من القضاء فاذا ملكه بعد القضاء قبل الامضاء يسقط القطع
كما لو ملكه قبل القضاء وقوله بعد القضاء قيد للمسئلتين او ادعى السارق

انه اى المسروق ملكه اى ملك السارق بعد ما ثبتت السرقة بالبينة فلا قطع
عندنا وان وصلية لم يثبت لان الشبهة دارئة للحد فتتحقق بمجرد الدعوى
بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار اجماعا ومثل هذا يسمى اللص الظريف
وقال الشافعى لا يسقط بمجرد الدعوى واحد الوجهين وهو رواية عن احمد
لان سقوط القطع بمجرد الدعواه يؤدى الى سد باب الحد ولا يعجز سارق
عن هذا ونقل عنه انه لا يقطع وتمامه فى الفتح وكذا لو ادعاه احد السارقين
يعنى اذا كان السارق اثنين فادعى احدهما الملك لم يقطعهما وان لم يثبت
سواء قبل القضاء او بعده قبل الامضاء لان الرجوع عامل فى حق الراجع
ويورث الشبهة فى حق الاخر بخلاف ما لو قال سرقت انا وفلان كذا فانكر
فلان فانه يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه ولو سرقا وغاب احدهما وشهدا
على البناء المجهول اى شهد اثنان على سرقتهما قطع الاخر اى الحاضر وكان
الامام يقول اولا لا يقطع ثم رجع وقال يقطع وهو قولهما لان السرقة
اذا لم تثبت على الغائب كان اجنبيا وبدعوى الاجنبى لا تثبت الشبهة فلا
تعتبر ولو اقر العبد المأذون بسرقة قطع وردت الى المسروق منه وكذا
المحجور عند الامام وعند ابى يوسف يقطع ولا ترد وعند محمد لا تقطع ولا ترد
وهذه المسئلة على وجوه لانه لا يخ اما ان يكون مأذونا او محجورا والمال
فى يده او هالك والمولى يصدق او يكذب فان كان مأذونا يصح اقراره
فى حق القطع والمال فتقطع يده ويرد المال على المسروق منه ان كان
قائما وان كان هالكا لا ضمان عليه صدقه مولاه او كذبه وان كان محجورا
والمال هالك تقطع عند بعضهم ولم يضمن كذبه مولاه وصدقه وان
كان قائما وصدقه مولاه تقطع عندهم ويرد المال على المسروق منه
وان كذبه وقال المال مالى قال الامام تقطع والمال للمسروق منه
وقال ابو يوسف وهو قول الائمة الثلثة تقطع والمال للمولى وقال

محمد

محمد لا تقطع والمال للمولى ويضمن العبد بعد العتق وقال زفر لا يصح اقراره
بالمال فى حق القطع مأذونا او محجورا ويصح اقراره بالمال ان كان مأذونا
او يصدقه المولى وان محجورا لا ودليلهم بين فى المطولات فليراجع
وحكى الطحاوى ان الاقاويل الثلثة مروية عن الامام فقوله الاول
اخذ به محمد والثانى اخذ به ابو يوسف ومن قطع بسرقة والعين قائمة
اى حال كون المسروق موجودة ردها الى صاحبها لبقائها على ملكه وفيه
اشارة الى انه لا يحل للسارق الانتفاع بها بوجه من الوجوه والى انه لو
وهبها او باعها فانها تؤخذ من المشترى والموهوب له بلا خلاف وان لم
تكن قائمة فلا ضمان عليه وان وصلية استهلكها سواء كان قبل القطع
او بعده لقوله عم لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه وقوله وان
استهلكها اشارة الى رد ما روى الحسن عن الامام انه يضمن بالاستهلاك
وفى الكافى هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك
انا اضمنه لم يقطع عندنا وان قال انا اختار القطع يقطع ولا يضمن
وعند الائمة الثلثة يجمع وفى البحر لو قطع السارق ثم استهلك السرقة
غيره لم يضمن لاحد وكذا لو هلك فى يدى المشترى او الموهوب له و
لو استهلكه فللمالك تضمينه وان سرق سرقات فقطع بكلها او بعضها
لا يضمن شيئا منها اى من تلك المسروقات يعنى من سرق سرقات
فحضر واحد من اربابها وادعى حقه فاثبت فقطع فيها فهو لجميعها ولا يضمن
شيئا وقالا وهو قول الائمة الثلثة يضمن ما موصولة لم يقطع به لان الحاضر
ليس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة وله ان الواجب
بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة
شرط للظهور عند القاضى وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصابا
مرارا فخاصمه فى بعضها فقطع لنصاب واحد وفيه اشارة الى انه لو حضروا وقطع

بخصومتهم لا يضمن اتفاقا ولو لم يقطع يضمن اتفاقا ولو سرق ثوبا فشقه في الدار
وهو يساوي بعد الشق نصابا ثم اخرجه قطع ما لم يكن اتلافا وعن ابي يوسف لا يقطع
في الخرق الفاحش وفي اليسير يقطع اتفاقا لعدم وجوب الضمان عليه وترك الثوب
عليه وانما يضمن النقصان مع القطع وكذا اذا كان الخرق فاحشا وصحح الخبازي
عدم وجوبه ولا يجتمع مع القطع ورجح في الفتح الضمان وقال انه الحق لوجوب
الضمان قبل الاخراج والفرق بينهما ان الفاحش ما يفوت به بعض العين
وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت شيء من المنافع بل يتعيب به وهو الصحيح
وهذا فيما اختار تضمين النقصان واخذ الثوب وان اختار تضمين القيمة
وترك الثوب عليه لا يقطع اتفاقا وقيد في الدار لانه اذا اخرجه غير مشقوق وهو
يساوي نصابا ثم شقه وانتقص قيمته بالشق من النصاب فانه يقطع قولا واحدا
وقيدنا وهو يساوي بعد الشق نصابا لانه اذا شق في الدار وانتقص قيمته ثم اخرجه
لم يقطع وقيدنا ما لم يكن اتلافا لانه لو كان الشق اتلافا فله تضمين القيمة وترك
الثوب عليه فلا قطع اتفاقا لانه ملكه مستندا الى وقت الاخذ كما في البحر وغيره
فعلى هذا اخل المص من هذين القيدين تامل لا يقطع ان سرق شاة في الدار
فذبحها ثم اخرجها وان بلغ اللحم نصابا لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه
لكن تضمن قيمتها للمسروق منه ولو ضرب المسروق من الفضة والذهب
قدر النصاب دراهم ودنانير قطع وردها اي الدراهم والدنانير الى المسروق منه عند الامام
وعندهما لا يرد بناء على ان الفضة متقومة عندهما خلافا له ثم وجوب القطع لا
يشكل على قوله وقيل لا يجب وعلى هذا الخلاف اذا اتخذ النقدانية او غيرها فقيد
بالنقد لانه لو جعل الحديد والرصاص اوانيا فان كان يباع عددا فهو للسارق
بالاجماع وان كان يباع وزنا فهو اختلافهم في الذهب والفضة ولو صبغه
اي الثوب المسروق احمر لا يؤخذ منه الثوب ولا يضمنه عند الامام وفي التبيين
لو سرق ثوبا فصبغه احمر فقطع لا يجب عليه رده ولا ضمانه هكذا ذكره في المحيط

والكافي ولفظ الهداية وان سرق ثوبا فقطع فصبغه احمر لم يؤخذ منه الثوب ولا يخفى
بتاخير الصبغ عن القطع ولفظ محمد سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب احمر هذا
دليل على انه لا فرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده وهذا عند الشيخين
انتهى وقال المولى سعد انت خبير بان عبارة الهداية ليست على ما نقله لكن في
العناية قال في النهاية صورة المسئلة سرق ثوبا فقطع فيه ثم صبغه احمر ثم قال
قول المص الا ترى انه غير مضمون لانه انما يستقيم اذا كانت صورتها ما قال
صاحب النهاية انتهى فعلى هذا يمكن ان ما في التبيين ان يكون نقلا لما في مسئلة
الهداية وتحصلها بشهادة قوله الا ترى ولهذا جعل المص القطع من البين
ليشعر بعدم الفرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده تامل وعند محمد يؤخذ
منه الثوب ويعطي ما زاد الصبغ فيه لان عين ماله قائمة من كل وجه وهو
اصل فالصبغ تبع فصار اعتبار الاصل اولى ولهما ان الصبغ قائم صورة
ومعنى وحق المالك في الثوب قائم صورة لا معنى لزوال التقوم بالقطع فكان
حق السارق احق بالترجيح وان صبغه اسود اخذ منه الثوب ولا يعطي شيئا
وحكما على صيغة الماضي المثنى فيه اي في الاسود كحكمهما في الاحمر وفي الهداية
وغيرها وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعني عند الطرفين وعند ابي
يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد زيادة
ايضا كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند الامام السواد نقصان فلا يوجب
انقطاع حق المالك انتهى فعلى هذا في قوله وحكما كحكمهما في الاحمر كلام تامل
باب قطع الطريق هذا بيان للسرقة الكبرى واطلاق السرقة عليه مجاز ولذا
لزم التقييد بالكبرى وسميت كبرى لان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال
على عامة المسلمين بانقطاع الطريق ولهذا يجب غلظ الحد بخلاف الصغرى
لكن قدمت الصغرى لكونها اكثر وقوعا من قصد قطع الطريق هذا التعليق
مجاز الى قصد قطع المارة عن الطريق من مسلم بيان لمن او ذمي سواء كان

حراً وعبداً لخرج الحربي المستأمن لان في اقامة الحد عليه خلافاً كما نا على مسلم
او ذمي حتى لو قطعه على مستأمن لا يجب الحد ولا يضمن المال لثبوت عصمة ماله
حالا فاخذ هذا المعصوم القاطع قبله اي قبل قطع الطريق حبس لمباشرته منكرا
حتى يتوب ويظهر سيما الصالحين عليه او يموت وعند الشافعي ينفى من البلد
وان اخذ اي قاصد قطع الطريق مالا بعد التعزير وحصل لكل واحد من
القاطعين نصاب السرقة قطع يده اليمنى ورجله اليسرى ان كان صحيح
الاطراف فان لم يحصل لكل واحد نصاب لم يقطع ويشترط الحسن بن
زياد نصابان لانه يقطع منه طرفان وان قتل نفسا معصومة فقط
ولم يأخذ مالا ولو كان قتله بعصا او حجر اي لا يشترط ان يكون القتل
موجبا للقصاص من مباشرة الكل والآلة قتل بلا قطع حدا اي سياسة
لا قصاصا فلا يعتبر عفو الولي تفريع على كون القتل حدا يعني لو عفى الاولياء
لا يلتفت الى عفوهم بل يقتل لانه حق الله تعالى وان قتل نفسا معصومة
واخذ مالا قطع يده ورجله من خلاف لان اصل التشهير بالقتل والمبالغة
بالصلب فخير فيه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يصلب مطلقا لانه منصوص
عليه وخالف محمد في القطع يعني قال محمد يقتل فقط او يصلب فقط ولا يقطع
وهو قول الائمة الثلثة لتوهم الجناية فلم يجب حدان والتداخل كحد سرقة ورجم
فانه يقتل ولا يقطع وكذا هذا اجيب بانه حد واحد تغلظ لتغلظ سببه وهو
تفويت الامن على الناس واخذ المال فيكون قطعه وقتله حدا واحدا مطلقا
لا حدين ويصلب حيا ويبعج اي يشق بطنه برمح حتى يموت وفي الجوهرة وغيرها
ثم يطعن بالرمح في ثديه الايسر ويحرك الرمح حتى يموت به تشبيلها واستبعد الاموته والصلب
حيا هو المذهب وهو الاصح وعن الطحاوي يقتل ثم يصلب وهو قول الشافعي ويترك
ثلثة ايام فقط اي لا يترك اكثر منها حذرا عن تأذي الناس بنتنه واذا تم له ثلثة ايام
من وقت موته يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط

عبرة

عبرة ويرد ما اخذ من المال الى مالكه ان كان ما اخذه باقيا والا اي وان لم يكن باقيا
فلا ضمان عليه كما في السرقة الصغرى ولو باشر القتل بعضهم حد الكل بمباشرة البعض
لانه جزاء المحاربة وهي تحقق بان يكون البعض ناصرا للبعض حتى اذا نزلت اقدامهم
انضموا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق وعند الشافعي حد المباشر
فقط وان اخذ مالا وجرح قطع يده ورجله من خلاف والجرح هدر لانه لما وجب الحد
سقط عصمة النفس وان جرح فقط اي لم يقتل ولم يأخذ مالا او قتل فتاب قبل
ان يأخذ فلا حد اي لا قطع في الاول ولا قتل في الثانية بل يقتص فيما فيه القصاص
ويؤخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء كما في الهداية وعن هذا قال والحق
للولي ان شاء عفى وان شاء اخذ بموجب الجناية وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية
بقوله وذلك الى الاولياء القصاص واما ارش الجرح فللمجروح كما لا يخفى وتمامه في البحر
تتبع قيد بالقتل ليعلم حكم اخذ المال بالاولى وفي البحر رد المال من تمام توبتهم لقطع
خصومة صاحبه ولو تاب ولم يرد المال قيل لا يسقط وقيل يسقط وفيه اشعار
الى انه يجب الضمان اذا هلك في يده او استهلكه وكذا لا حد لو كان فيهم اي في القطاع
صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه لان الجناية واحدة فالامتناع
في حق البعض امتناع في حق الباقين واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء
لظهور حق العبد فان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا منه وعن ابي يوسف انه لو باشر
العقلاء يحد الباقون وهو قول الائمة الثلثة او قطع بعض القافلة على بعض
لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة كما في الهداية وقال المولى سعدي والاولى
كبيت واحد لانه قد يكون في الدار الواحدة مقاصير كما سبق انتهى لكن فيه كلام لان
المراد في الدار عند الاطلاق الدار التي صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه
وحوائجه وبينها انبساط لا المقيدة بان كانت كبيرة فيها حجرات يسكن في كل
منها انسان لا تعلق له في الحجرة التي يسكن فيها غيره على ان تشبيه القافلة
بالبيت غير مناسب لان البيت واحد بخلاف القافلة كما لا يخفى او قطع الطريق

على بناء المفعول ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين فليس بقاطع الطريق استحسانا
وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الائمة الثلثة لوجوده حقيقة وعن ابي يوسف
انهم ان قصدوا في المصر بالسلاح يجري عليهم احكام قطاع الطريق وان قصدوا بالحجر
والخشب فان كانوا خارج المصر فكذلك وان كانوا يقرب منه او في المصر وان كانوا
بالليل فكذلك ايضا وان كان بالنهار لا يجري عليهم قطاع الطريق واستحسن المشايخ
هذه الرواية وبه يفتي كما في اكثر الكتب نظرا لمصلحة الناس بدفع شر المتغلبة المفسدين
وفي التنوير العبد في حكم قطع الطريق كغيره وكذا المراة في ظاهر الرواية وفي السراجية
ولو كانت فيهم امراة فقتلت واخذت المال دون الرجال لم تقتل المراة وقتل الرجال
هو المختار ويجوز ان يقاتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا ويقتل من يقاتل عليه
ومن خنق في المصر غير مرة اي صار عادة له قتل به اي بسبب ذلك سياسة لانه ذو
فتنة ساع في الارض بالفساد فيقتل دفعا للفتنة وشره عن العباد والا اي وان
لم يخنق غير مرة بل خنق مرة فكالقتل بالمثقل اي لا يقتل به عند الامام وانما يجب
الدية على العاقلة كما سيجي في الديات ان شاء الله تعالى **كتاب السير** لما كان
المقصد من الحدود اخلاء العالم ومن الجهاد اخلاؤه عن رد المعاطي ورد السير
عقيب الحدود والسير جمع سيرة بكسر الفاء من السير فيكون البيان هيئة السير
وحالة الا انها غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين
والباغين وغيرهما الجهاد في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل وفي الشريعة
قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيرهم
والمراد الاجتهاد في تقوية الدين بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم
اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل
كما في القهستاني بدأ منا نصب بدأ على الظرفية اي في بدأ الامر فرض كفاية
يعني يفرض علينا ابتداؤهم بالقتال بعد بلوغ الدعوة وان لم يقاتلونا فيجب
على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية

اعانة الا اذا اخذ الخراج فان اخذ فلم يبعث كان الاثم عليه وبين كونه على الكفاية
بقوله اذا قام اي انتصب به اي بالجهاد البعض اي بعض المسلمين سقط
عن الكل اي باقي المسلمين اذا كان بذلك البعض كفاية والا فرض على الاقرب
فالاقرب من العدو الى ان تقع الكفاية فان لم تقع الكفاية الا بجميع الناس
فح صار فرض عين كالصلوة اما الفرضية فلقوله تعالى اقتلوا المشركين ولقوله
عم الجهاد ماض الى يوم القيمة اراد من ماض باقيا وهو على الكفاية لانه
ما فرض لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاعلاء كلمة الله تعالى ولاعزاز
دينه ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين كصلوة
الجنازة ورد السلام وان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الواجب
على الكل ولان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح
فيجب على الكفاية الا ان يكون النفير عاما كما في اكثر المعتبرات وان تركه
اي الجهاد الكل اثموا اي المكلفون به وانما هم على تقدير تركه مطلقا لان تركهم
خاصة حتى لو قام به غيرهم من العبيد والنسوان ارتفع الاثم عنهم كما في الاصلاح
ولا يجب اي الجهاد على صبي لانه غير مكلف وامراة وعبد لانهما مشغولان
بحق الزوج والمولى وحقهما مقدم على فرض الكفاية كما في اكثر المعتبرات
لكن الدليل خاص لمن لها الزوج والمدعى عام كما قال المولى سعدي في حاشيته ولهذا
غيره القهستاني فقال لان من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد انكشف
من ذلك لا محالة انتهى وفيه كلام لانه يلزم من هذا التعليل ان لا تخرج المراة
ان هجم العدو ايضا فليس كذلك بل الحق ما في اكثر المعتبرات ودفع الاعتراض
يمكن بادنى التامل تدبر واعمى ومقعد واقطع للحرج بعجزهم وكذا لا يجب على مديون
بغير اذن غريمه ولا عالم ليس في البلد افقه فان هجم اي غلب العدو اي على بلد
من بلاد الاسلام او ناحية من نواحيه وفي المغرب الهجوم الاتيان بغتة والدخول
من غير استيذان ففرض عين فتخرج المراة والعبد بلا اذن الزوج والمولى

لان المقـ لا يحصل الا باقامة الكل فيفرض على الكل وحق الزوج والمولى لا يظهر
في حق فروض الاعيان وكذا يخرج الولد بغير اذن ابيه وان الزوج والمولى اذا منعا
اثما وفي البحر امرأة مسلمة سبيت بالمشرق تجب على اهل المغرب تخليصها ما لم تدخل
حصونهم وحرزهم قال في الذخيرة اذا جاء النفير انما يصير فرض عين على من
يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد فاما من وراءهم يبعد من العدو فان
كان الذين هم بقرب العدو عاجزين عن مقاومة العدو او قادرين الا انهم
لا يجاهدون لكسل بهم او تهاونوا افترض على من يليهم فرض عين ثم من يليهم
كذلك حتى يفترض على هذا التدريج على المسلمين كلهم شرقا وغربا انتهى فعلى هذا
لو قيد بالاستطاعة لكان اولى لانه لا يجب على المريض المدنف ومن لا يقدر
على الزاد والراحلة تأمل وكره الجعل بضم الجيم وهو الذي يضربه الامام على الناس
للذين يخرجون الى الجهاد وان كان في بيت المال فيء لانه يشبه الاجر على الطاعة
فيكره وفي البحر وغيره والفيء المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية
واما المأخوذ بقتال فيسمى غنيمة وفي الفتح وظاهره اذا لم يكن في بيت المال
فيء وكان فيه غيره من بقية الانواع لا يكره الجعل ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة
لجواز الاستقراض من بقية الانواع ولذا لم يذكر الفيء في بعض المعتبرات وانما
ذكر مال بيت المال وهو الحق انتهى لكن صرح مولى سعدي في حاشيته ان مال
الغنيمة الموجود في بيت المال لا يصرف الى المقاتلة فتتبع حتى يظهر لك الحق
والا اي وان لم يوجد في بيت المال فيء فلا يكره الجعل وهو الصحيح فان الجهاد
قد يكون بالنفس وقد يكون بالمال على اختلاف الاشخاص والاموال وقال
المولى سعدي وللامام ذلك بشرط الضمان فاذا زالت الحاجة يرد ان كان
قائما والا قيمته والاولى ان يغزو المسلم بمال نفسه ثم بمال بيت المال لانه
لمصالح المسلمين ثم شرع في كيفية القتال فقال واذا حاصرناهم اي يحيط
الامام مع التابعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين لئلا

يتفرقوا

يتفرقوا ندعوهم الى الاسلام والايمان لان النبي عم ما قاتل قوما حتى دعاهم
الى الاسلام فان اسلموا نكف عن قتالهم لحصول المقـ والا اي وان لم يسلموا
فالى الجزية اي فندعوهم الى قبول الجزية لانه عم امر هكذا ان كانوا من اهلها
اي اهل الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم واحترز به عن المرتدين
ومشرك العرب وعبدة الاوثان منهم فلا ندعوهم الى الجزية بل امرهم دائر بين الاسلام
والسيف ويبين لهم اي الامام قدرها اي قدر الجزية ومتى تجب اي يبين لهم زمان
ادائها لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا من عصمة الدماء والاموال
وعليهم ما علينا من التعرض بها انا كنا نتعرض لدمائهم واموالهم قبل قبول الجزية
فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم او تعرضوا لنا يجب لهم علينا ما يجب لبعضنا على بعض
عند التعرض يؤيده استدلالهم بقول علي رضه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم
كدمائنا واموالهم كاموالنا وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة قبل ان يدعى ومن قتلهم
قبل الدعوة قبل ان يدعى ومن قتلهم قبل الدعوة يأثم للنهي عنه ولا يغرم بقتلهم لانهم
غير معصومين وقال الشافعي يضمنون الدية وندب دعوة من بلغته الدعوة
مبالغة من الانذار وقطع الاعذار ولا يجب ذلك وفي المحيط تقديم الدعوة الى
الاسلام كان في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر يحل القتال معهم قبل الدعوة
بقيام ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشرك وهذا صحيح كما في التبيين
فان ابوا عما دعوا اليه نستعين بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء
فيستعان في كل الامور ونقاتلهم بنصب المجانيق جمع منجنيق لانه عم
نصبها على الطائف والتحريق بالنار اراد حرق دورهم وامتعتهم ونحو ذلك
والتغريق بارسال الماء على دورهم وبساتينهم وانفسهم ايضا وقطع الاشجار
ولو مثمرة وافساد الزرع ولو عند الحصاد ولان في جميع ذلك سببا لغيظهم
وكسر شوكتهم وتفريق شملهم فيكون مشروعا وفي الفتح اذا لم يغلب على الظن
انهم مأخوذون بغير ذلك فان كان الظن انهم مغلوبون وان الفتح باد كره ذلك

لانه اف اي في غير محل الحاجة وما ابيح الا لها ونرميهم بالسهام وان [illegible]
تترسوا باسارى المسلمين وان اتخذوا ترسا ونقصدهم اي الكفار
دون المسلمين الذين اتخذوهم ترسا به اي بالرمي وعند الائمة الثلثة لا يجوز
في هذه الصورة وهو قول الحسن منا اذا علم انه يتلف المسلم به الا ان يخاف
انهزامنا وان اصابوا منهم فلا دية ولا كفارة خلافا للشافعي قيد بالترس
عند المحاربة لان الامام اذا فتح بلدة وفيها مسلم او ذمي لا يحل قتل احد
منهم لاحتمال انه ذلك المسلم او الذمي ولو اخرج واحد من عرض الناس حل
اذن قتل الباقي لجواز المخرج هو ذلك فصار في كون في عرض الناس المسلم
في الباقين شك بخلاف حالة الاولى فان كون المسلم والذمي فيهم معلوم
بالوصف فوقع الفرق كما في الفتح ويكره اخراج النساء والمصاحف في سرية
لا يؤمن عليها اي على السرية لخوف الافتضاح والاستخفاف ان غلبوا
ولا يبعد ان يراد به نحو المصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف
كما في الكثير المعتبرات وقال الطحاوي وانه كان في ابتداء الاسلام ثم انفسخ ذلك والاول
اصح واحوط لا اي لا يكره اخراج النساء والمصاحف في عسكر يؤمن عليه اي على العسكر
لان الغالب فيه السلامة الا ان اخراج المرأة شابة مكروه خوفا من الفتن
وقد فرق الامام الاعظم بينهما بان اقل الجيش اربعمائة واقل السرية مائتان
وقال الحسن اقله اربعة الاف واقلها اربعمائة كما في الخانية ولا يكره دخول
مستأمن اليهم بمصحف ان كانوا يوفون بالعهد يعني اذا دخل مسلم اليهم
بامان فلا بأس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظا
عدم التعرض ونهي عن الغدر بفتح المعجمة وسكون الدال وهو نقض العهد كما اذا
عهد ان لا يحاربهم في زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم جاز لقوله
عم الحرب خدعة ما لم يتضمن النقض والغلول بالضم وهو خيانة او سرقة من الغنيمة
والمثلة بضم الميم وسكون المثلثة قطع بعض الاعضاء او تسويد الوجه وفي الفتح

هذا

هذا بعد الظفر والنصر اما قبل ذلك فلا بأس به اذا وقع قتالا كما اذا ضرب قطع
اذنه ثم ضرب ففقأ عينه فلم ينته فضربه فقطع يده وانفه ونحو ذلك ونهي عن قتل
امرأة او غير مكلف كالصبي والمجنون او شيخ فان لا يقدر على القتال ولا على الصياح
ولا على الاحبال ولا يكون من اهل الرأي والتدبير او اعمى او مقعد او اقطع اليمنى لان المبيح
للقتل عندنا هو الحرب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع يده ورجله
والراهب الذي لم يقاتل واهل الكنائس الذي لا يخالطون الناس خلافا للشافعي
في الشيخ والاعمى والمقعد وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم
والمجنون ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقاتل الا ان يكون احدهم قادرا على القتال
او ذا رأي في الحرب او ذا مال يحث اي يحرض الكفار على القتال به اي بالرأي
والمال او يكون احدهم ملكا فيقتل لتعدي ضرره الى العباد وقد روي انه عم
قتل زيد بن الصمة وكان مضى عليه مائة وعشرون سنة لكونه صاحب رأي في الحرب
وكذا يقتل منهم من قاتل الا غير مكلف فانه يقتل في القتال لا بعد الاسر والمكلف
يقتل بعد الاسر وفي البدايع ولو قتل ممن لا يحل قتله فلا شيء فيه من دية ولا كفارة
الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد
واذا لم يجز قتل هؤلاء فينبغي ان يؤسروا ويحملوا الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون
على ذلك ولا يتركوهم في دار الحرب ونهي الابن عن قتل اب كافر لقوله تعالى
ولا تقل لهما اف وفيه اشعار الى انه يبتدأ بقتال كل ذي رحم محرم سوى الاب
والاجداد والام وان علت وعن الشافعي يكره قتل ذي رحم محرم ولو كان غير محرم
كما في الكثير المعتبرات فعلى هذا لو قال وعن قتل اصله الكافر لكان اشمل تأمل بل يأبى
الابن منه ليقتله بالنصب اي لان يقتله غيره لان المقصود يحصل من غير اقتحامه المأثم
فاذا ادركه في الصف يشغله بالمجادلة بان يوقف فرسه او يطرحه من فرسه
ويلجئه الى مكان ولا ينبغي ان ينصرف الى مكان ويتركه لانه يصير حربا علينا
الا ان قصد الاب قتله ولا يمكن دفعه الا بالقتل فح لا بأس في قتله لان مقصوده

الدفع بقتله الا يرى لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله
بقتله فكذا هنا ويجوز للامام صلحهم ان كان الصلح مصلحة لنا كما اذا انزل بعض
حصونهم ولم يكن للمسلمين قوة فلا بأس بالصلح على ترك الجهاد مدة معينة اى
مدة كانت معهم لان هذا جهاد معنى فان كان بهم قوة فلا ينبغى ان يصالح لما فيه
من ترك الجهاد صورة ومعنى او تأخيره ويجوز اخذ مال لاجله اى لاجل الصلح ان كان
لنا به اى باخذ المال حاجة فلا يصالح عند عدم الحاجة وهو اى المال المأخوذ منهم بالصلح
كالجزية اى يصرف مصارف الجزية ان كان قبل النزول بساحتهم بان ارسل
اليهم رسولا فكان كالجزية فلا يخمس وهو كالفئ اى الغنيمة لو كان الصلح بعده
اى بعد النزول بساحتهم لانه يكون مأخوذا بالقهر فيخمس ثم يقسم الباقى ودفع
المال اى منا ليصالحوا لا يجوز لما فيه من اعطاء الدنية ولحوق المذلة الا لخوف
الهلاك لان دفعه باى طريق امكن واجب كما فى اكثر المعتبرات وفى الفتح وهو بل
فانه لا يجب دفع الهلاك باجراء كلمة الكفر ويفتى لو اكره عليه بقتل نفسه بل
يصبر للقتل فلا يقتل غيره ويصالح المرتدون اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم
دار الحرب والا لا يجوز مصالحتهم كما فى اكثر الكتب فعلى هذا ينبغى للمص ان يقيده
بهذا القيد وهو مما لا ينبغى الاخلال به بدون اخذ مال منهم وانما يصالحهم
لينظر فى امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا فى الاسلام
ولا نأخذ مالا فانه كالجزية ولا جزية عليه ولان فى ذلك تقريرا على الارتداد
كما فى اكثر المعتبرات قال المولى سعدى وفيه بحث فان الموادعة تكون بزمان
معين فلو اخذ منهم مال مقدار الى ذلك الزمان كيف يكون تقريرا لهم عليه انتهى
لكن يمكن الجواب بان اخذ المال سبب امن خاطرهم فلا يرجى الاسلام الى هذا
الزمان فيلزم التقرير من وجه خصوصا فى الزمان الممتد على انه يكون الزمان
قيدا بالمال لا بمجرد الصلح تأمل ولكن ان اخذ المال منهم غلطا او خطأ بطريق
الصلح لا يرد اليهم لانه مال غير معصوم واشار الى انه يجوز الصلح مع اهل البغى

بالاولى ولا يؤخذ منهم شئ ثم ان ترجح النبذ يعنى لو صالحهم الامام ثم رأى النبذ
اى نقض العهد انفع ينبذ اى ينقض مرسلا خبر النقض اليهم لانه عم نبذ الموادعة
التى كانت بينه وبين اهل مكة ولا بد من اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او
مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر المنهى عنه ومن بدأ منهم بخيانة قوتل
فقط وان كان باتفاقهم او باذن ملكهم قوتل الجميع بلا نبذ لانهم صاروا ناقضين
للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث
لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا
للعهد فى حقهم دونه لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن
ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى كما فى الهداية ولا يباع اى يكره
كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة منهم سلاح اى مما استعمل للقتل ولو صغيرا
ولا خيل ولا حديد لئلا يتقوى به الكفار وفى حكمه من الحرير والديباج فان
تمليكه مكروه فلا بأس بتمليك الثياب والطعام ولو كان البيع بعد الصلح
لانه قد ينبذ ولا يجهز اليهم اى لا يبعث التجار اليهم بالجهاز والمراد بها السلاح
وغيره فيكون معنى الكلام ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولا يحملها
التجار اليهم وصح امان حر او حرة كافرا او جماعة او اهل حصن اى صح
من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن الكافر او اكثر واهل بلد وحصن باى
لسان كان وحرم قتلهم والصواب فحرم بالفاء التفريعية والاصل فيه قوله عم
تتكافؤ دماؤهم اى تتماثل فى القصاص والديات ويسعى بذمتهم ادناهم اى
يعطيهم الامان اقلهم وهو الواحد فان كان فيه اى فى الامان ضرر نبذ اليهم اى
نقض الامام ذلك الامان رعاية لمصالح المسلمين واعلمهم بذلك وادب اى
ادب الامام ذلك المؤمن هذا اذا علم ان ذلك منهى شرعا فان لم يعلم ذلك
لم يؤدب واعتبر جهله فى ذلك دفع العقوبة ولغا امان ذمى المستقين للمسلمين
لانه منهم او اسيرا او تاجر عندهم اى عند الكفار لانهما مقهوران تحت ايديهم

فلا يخافون والامان يختص بمحل الخوف وكذا امان من اسلم ثمه ولم يهاجر
الينا للتهمة وكذا لو دخل مسلم في عسكر اهل الحرب في دار الاسلام وامنهم لا يصح
لانه مقهور بمنعتهم او المجنون لانه لا يعقل فلا يصح امانه او صبي عاقل ولو مراهقا
او عبد غير ماذونين بالقتال لان كل واحد منهما محجور عن القتال فلا يصح
امانه بخلاف الماذون في القتال هذا عند الامام وعند محمد يجوز امانهما اي
امان الصبي العاقل والعبد المحجورين عن القتال وهو قول الائمة الثلثة لقوله
عم امان العبد امان وابو يوسف معه اي مع محمد في رواية الكرخي ومع الامام
في رواية الطحاوي باب في بيان احكام الغنائم وقسمتها والغنائم جمع الغنيمة
وهي اسم المال ماخوذ من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب قائمة وحكمها ان تخمس
والباقي بعد الخمس للغانمين ما فتح الامام من البلاد والاراضي عنوة اي قهرا
كما في الهداية وانتصابها على التمييز وفي الكفاية العنوة الذل والخضوع والقهر
ليس بتفسير لها لان معنى لازم وقهرا متعد بل بطريق المجاز لان من الذلة يلزم
القهر فهو مخير ان شاء قسمه اي المفتوح القابل للقسمة بين المسلمين الغانمين
كما فعل رسول الله بخيبر فانه بكون نصف البلاد عشرية وفيه اشعار بانه تسترق
نساؤهم وذراريهم كما في القهستاني او اقر اهله عليه اي اثبت ومن عليه بتمليك
الرقاب والنساء والذراري والاموال هذا في العقار واما في المنقول فلا يجوز
به المن عليهم ثم اذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقول ما لا بد
لهم منه ليخرج من حد الكراهة فانه اذا من عليهم برقابهم واراضيهم وقسم
سائر الاموال جاز ويكره وان قسم سائر الاراضي ومن بالرقاب لم يجز ووضع
الجزية عليهم اي على روس اهل البلد ووضع الخراج على اراضيهم كما فعل عمر
رضه سواد العراق بموافقة الصحابة رضه ولم يجد من خالفه وكل ذلك قدوة
فتخير قالوا الاول اولى عند حاجة الغانمين والثاني عند عدمها ذخيرة
في الزمان الثاني وقال الشافعي لا يجوز المن في العقار لتضمنه الابطال عن

الغانمين والحجة عليه ما رويناه والامام في حق ما فتح عنوة ايضا مخير ان شاء قتل
الاسارى الذين ياخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب والعجم لانه
عم قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك وفي القهستاني لا يقتل النساء
والذراري بل يسترقون لمنفعة المسلمين او استرقهم توفيرا للمنفعة على
المسلمين او تركهم احرارا الا مشرك العرب والمرتدين اذ لا يقبل منهم الا
الاسلام او السيف حال كونهم ذمة للمسلمين اي حقا واجبا للمسلمين عليهم
من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان ويسمى اهل الذمة لدخولهم في
عهد المسلمين وامانهم وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل الذمة لنا كما في القهستاني
واسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن الاسلام قبل الاخذ لانعقاد سبب الملك
قبل الاسلام وفيه اشارة الى انه لا يجوز قتلهم او وضع الجزية عليهم بعد الاسلام
الا الاسترقاق فان اسلموا قبل الاخذ لا يجوز استرقاقهم لانه لم ينعقد سبب الملك
ولا يجوز ردهم الى دار الحرب لما فيه من تقوية الكفار ولا المن اي لا يجوز ان
يترك الكافر الاسير بلا اخذ شيء منه خلافا للشافعي وفي الفتح هو ان يطلقهم
الى دار الحرب بغير شيء وفي الغاية والنهاية هو الانعام عليهم بان يتركهم مجانا
بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين
انتهى لكن ما في الفتح لا يصح في كلام المختصر لانه عين قوله ولا يجوز ردهم الى
دار الحرب كما في البحر ولا يجوز الفداء بالمال هذا على المشهور من المذهب لان
آية السيف نسخت المفادات وقيل لا باس به اي بالفداء باخذ المال عند
الحاجة اليه اي الى اخذ المال وهو قول محمد في السير الكبير استدلالا باسارى
بدر ويجوز الفداء بالاسارى اي باسارى المسلمين عندهما تخليصا للمسلمين
وهو قول الشافعي لا يجوز عند الامام لان في المفادات تكثير سواد الكفرة
وفي الترك رجاء اسلامهم قال الاسبيجاني والصحيح قول الامام واعتمده
النسفي وغيره وفي التبيين وعن الامام انه لا باس بان يفادي بهم اسارى

المسلمين وهو قول محمد ثم قال وفي السير الكبير ان هذا هو اظهر الروايتين عن
الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك قبل القسمة لا بعدها انتهى فعلى هذا قوله
ويجوز بالاسارى عندهما محل تأمل الا ان يحمل على الروايتين واختار احدهما
تدبر وفي اكثر المعتبرات ولو اسلم الاسير لا يفادى بمسلم اسير الا اذا طابت
به نفسه وهو مامون على اسلامه وتذبح مواشٍ جمع ماشية وهي الابل والبقر
والغنم ولا تترك خلافا للشافعي يشق نقلها اي اذا اراد الامام العود ومعه مواشٍ
ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وتحرق قطعا ولا تعقر خلافا لمالك
لهما قوله عم لا تذبحن شاة وبقرة الا لمأكلة وان كان في الترك تقوية لهم
وفي العقر تعذيب ومثلة والذبح للمصلحة جائز والحاق الغيظ بهم من اقوى المصالح
وهو مندوب بالنص وانما تحرق لئلا ينتفع بها الكفار الكلا ولا تحرق قبل الذبح
لانه لا يعذب بالنار الا ربها قيد بالمواشي احترازا عن النساء والصبيان الذي
تشق اخراجها فانها تترك في ارض خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا كي في البحر
ويحرق سلاح شق نقله وما لا يحرق منها كالحديد يدفن في موضع لا يقف
عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم وفي التنوير وجد المسلمون حية او عقربا في
رحالهم فانهم ينزعون ذنب العقرب وانياب الحية بلا قتل لهما قطعا لضررهما
عن المسلمين ما داموا في دار الحرب وابقاء لنسلهما ولا تقسم غنيمة في دار الحرب
وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف
الاحب ان يقسم وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد والحاصل
ان القاسم ان كان هو الامام او كانت القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة
والا ففي النفاذ وعند الشافعي يملكونها بعد استقرار الهزيمة وينبني على هذا
مسائل كثيرة منها اذا اتلف واحد شيئا من الغنيمة في دار الحرب لا يضمن عندنا
خلافا له ومنها لو مات واحد من الغانمين ثمة لا يورث نصيبه عندنا خلافا له
ومنها لو قسم الامام الغنيمة لا عن اجتهاد ولا لحاجة الغزاة لا يصح عندنا خلافا له

ومنها

ومنها لو وطئ واحد من الغزاة امة السبي فولدت لا يثبت نسبه عندنا بل الامة
والولد والعقر للغزاة يقسمونها كما في اكثر المعتبرات لكن في الكافي نفى لزوم العقر
بوطئها تتبع الا للايداع اي قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها
الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر المثل ثم يقسمها ولا يجبر على ذلك في
رواية السير الصغير وفي الكبير اجبرهم على ذلك لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص
ثم ترد ولا تباع قبل القسمة لعدم ثبوت الملك قبل الاحراز وبعده نصيبه مجهول
جهالة فاحشة فلا يمكنه ان يمنعه خلافا للشافعي والمقاتل والردي بكسر الراء وسكون
الدال معين المقاتل بالخدمة وقيل المقاتلة بعد المقاتلين ويهرب منهم وهو
في الاصل الناصر سواء في استحقاق الغنيمة لتحقق المشاركة في السبب وهو المجاوزة
عندنا وشهود الواقعة عند الشافعي فعلى هذا اذا لم يقاتل لمرض او غيره لا يستوي
عنده وكذا مدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليزداد وفي الاصل ما يزاد به الشيء
او يكثر لحقهم اي العسكر في دار الحرب ولو بعد القتال قبل احرازها اي الغنيمة بدارنا
يعني يشارك المدد بهم في الغنيمة وقال الشافعي لا يشاركونهم بعد القتال وفيه
اشارة الى انه لو فتح الامام مع العسكر بلدا من بلادهم او احرز المغنم بدارنا او قسم
في دارهم عن اجتهاد او باع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم والى انه لو قاتلهم في دارنا
كان للمقاتل والمستعين لا المدد لحقه بعد القتال ولا حق فيها اي في الغنيمة
لسوقي لم يقاتل لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وعند الشافعي في قول يسهم بهم
ولا حق فيها لمن مات قبل القسمة او بيع في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا وبعد
الاحراز يورث نصيبه ولو قبل القسمة لتحقق سبب الملك بعده خلافا للشافعي وفي البحر
وصرحوا في كتاب الوقف ان معلوم المستحق لا يورث بعده على احد القولين وفي
قول يورث ولم ار ترجيحا وينبغي ان يفصل فان مات بعد خروج الغلة او احرازها
لها قبل القسمة يورث نصيبه المستحق لتأكد الحق فيه فان الغنيمة بعد الاحراز بدارنا
يتأكد فيها للغانمين ولا ملك لواحد بعينه في شيء قبل القسمة مع ان النصيب يورث

فكذا في الوصيفة وان مات قبل الاحراز وهو في يد المتولي لا يورث نصيبه سواء
مات في نصف السنة او في اخرها وقيدنا بقبل قسمة او بيع لانه اذا مات قبل القسمة
او البيع ثمة فانه يورث نصيبه كما في التاتارخانية فعلى هذا لو قيده لكان اولى تدبر
وينتفع والضمير عائد الى الغانمين فلا ينتفع التاجر والداخل بخدمة الجندي باجر
بان يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا باس به لانه ملكه بالاستهلاك ولو فعلوا
لا ضمان عليهم منها اي الغنيمة ~~او ثوبها~~ في دار الحرب بلا قسمة بالسلاح والركوب
واللبس ان احتيج اي ان احتاج الى السلاح بان لم يجد سلاحا آخر او الى دابة
الغنيمة او لثوبها بان لم يجد دابة اخرى او ثوبا آخر يجوز استعمال سلاحها وركوب
دابتها ولبس ثوبها والا لا وينتفع بالعلف والحطب والدهن والطيب مطلقا
اي سواء وجد الاحتياج او لا وفي الكافي وغيره ولا باس بان يعلف العسكر
دوابهم في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوا من الطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه
كالسمن والزيت ويستعملوا الحطب وفي بعض النسخ الطيب والدهن ويوقحوا
به الدابة لان الحاجة يمس اليها ويجوز للغني والفقير وكل ذلك بلا قسمة ثم شرط
الحاجة في السير الصغير حتى لو كان بلا حاجة كما في الثياب والدواب ولم يشترطها
في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلثة وعن هذا قال وقيل ان احتيج
ينتفع بالاشياء المذكورة والا لا وجه الاستحسان قوله عم في طعام خيبر كلوها
واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وكونه في دار الحرب بخلاف
السلاح والدواب لا يستصحبها فلم يوجد دليل الحاجة كما في اكثر المعتبرات وقيد
جواز الانتفاع بما ذكر في الظهيرية بما اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالماكول
والمشروب واما اذا نهاهم عنه فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى لكن ينبغي ان
يقيد بما اذا لم يكن حاجتهم اليه والا لا يعمل نهيه كما في البحر لا ينتفع بالبيع اصلا
لانعدام الملك قبل الاحراز ولا التمول اي اتخاذ الغنيمة مالا لنفسه وفي القهستاني
لا يجوز ان يبيعوا بالذهب ولا بالفضة ولا يتمولونه اي يبيعونه بالعروض

ولا ينتفع بعد الخروج من دار الحرب قبل القسمة بل يرد ما فضل مما كان ينتفع به
من العلف وغيره الى الغنيمة لزوال الحاجة وكلمة بل هنا للترقي اي لا ينتفع بها
بعد الخروج الى دار الاسلام بل عليه ان يرد ما فضل الى الغنيمة وان انتفع به اي
بما فضل بعد الخروج رد قيمته الى الغنيمة وعن الشافعي لا يرد كالمتلصص وان
قسمت الغنيمة قبل الرد اي قبل رد ما فضل تصدق به ان قائما وبقيمته
ان هالكا على الفقراء لو كان غنيا وينتفع ان كان فقيرا ومن اسلم منهم اي
من الحربيين ثمة قبل اخذه اي اخذ الغزاة اياه احرز نفسه وطفله لانه صار مسلما
تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم واحرز كل مال المنقول هو معه سبق يده الحقيقية
عليه او وديعة عند مسلم او ذمي لانه في يده حكما وفي البحر ولو اسلم بعد اخذه لا
الصغار وماله ولم يؤخذ هو حتى اسلم احرز باسلامه نفسه فقط وعقاره فيء عندنا
وقال الشافعي هو له لانه في يده كالمنقول ولنا ان العقار ليس في يده حقيقة
لان الدار في يد السلطان واهل الدار وقيل فيه اي في العقار خلاف محمد وابي
يوسف في قوله الاول قال بعضهم هذا قول الامام وقول ابي يوسف الآخر
وفي قول محمد وقول ابي يوسف الاول العقار كغيره من الاموال وولده
مبتدأ خبره قوله الآتي فيء الكبير لانه كافر حربي ولا يتبعه وزوجته لانها حربية
ولا تتبعه وحملها لانه جزؤها فيرق برقها خلافا للشافعي وعبده المقاتل لانه
لقتاله صار متمردا على مولاه وملحقا باهل الدار وكذا امته المقاتلة ولو كان حبلى
فهي والجنين فيء كما في البحر وفيه اشارة الى ان من لم يقاتل ليس بفيء وماله مع
حربي بغصب او وديعة فيء لان هذه ليست بمحترمة فيكون فيئا في ظاهر الرواية
وكذا ماله مع مسلم او ذمي بغصب عند الامام لان يده ليست كيد المالك فيكون
فيئا خلافا لهما لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام وقيل
ابو يوسف في هذه مع الامام وحاصله ان هذا يكون فيئا عند الامام فقط
خلافا لهما في رواية وفي رواية اخرى ان هذا يكون فيئا عند الشيخين خلافا

لمحمد تقيد بالحربية اذا اسلم لان المسلم او الذمي اذا دخل دار الحرب بامان فاصاب
مالا ثم ظهرنا على الدار فحكمه حكم من اسلم في دارهم في جميع ما ذكرنا الا في حق مال
في يد حربي في رواية ابي سليمان وهو الاصح لان العصمة كانت ثابتة لهذا
المال تبعا للمالك فلا يزول وفي رواية ابي حفص يكون فيئا ولو غاروا
عليها ولم يظهروا فكذلك الحكم عند محمد وعند الامام يصير جميع ماله فيئا الا
نفسه واولاده الصغار **فصل** في كيفية القسمة افردها بفصل على حدة
لكثرة شعبها والقسمة جمع نصيب شائع في محل معين وتقسم الغنيمة اي
يجب على الامام ان يقسم الغنيمة ويخرج خمسها اولا لقوله تعالى فان لله
خمسه ويقسم الاربعة الاخماس على الغانمين للنصوص الواردة وعليه الاجماع
وعن هذا قال للراجل اي من لا فرس معه سواء كان معه بعيرا وبغل او لم
يكن له سهم وللفارس سهمان عند الامام وزفر وعندهما وهو قول الائمة
الثلثة والليث وابو ثور واكثر اهل العلم للفارس ثلثة اسهم له سهم ولفرسه
سهمان لما روي انه عم اسهم للفارس ثلثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه
وله ما روي انه عم اسهم للفارس سهمين وللراجل سهما فتعارض فعلاه
فيرجع الى قوله عم للفارس سهمان وللراجل سهم ولا يسهم لاكثر من فرس
واحد عند الطرفين وعند ابي يوسف يسهم لفرسين لانه عم اسهم زبير
خمسة اسهم ولهما انه عم لم يسهم يوم خيبر لصاحب الافراس الا لفرس
واحد وما رواه محمول على التنفيل كما اعطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو
راجل والبراذين جمع البرذون وهو خيل العجم كالعتاق بكسر العين
جمع عتيق وهو فرس جواد وانما استويا لان ارهاب العدو يضاف الى
جنس الخيل وهو شامل للبراذين والدواب والهجين والمقرف ولان
في البرذون قوة الحمل والصبر وفي العتيق قوة الطلب والكر فاكل منهما
جنس المنفعة ولا يسهم لراحلة وهي التي تحمل عليها الحمل ولا بغل لانه لا

يقاتل

يقاتل عليهما ولا يصلح للطلب والهرب والعبرة لكونه فارسا او راجلا
عند المجاوزة اي مجاوزة مدخل دار الحرب لا شهود الواقعة عندنا خلافا للائمة
الثلثة فينبغي للامام او نائبه ان يعرض الجيش عند دخوله دار الحرب ليعلم الفارس
من الراجل حتى يقسم الغنائم بينهم بقدر استحقاقهم فمن جاوز مدخل دار الحرب
هذا تفريع لمذهبنا راجلا فاشترى فرسا بعد المجاوزة فشهد الواقعة فله سهم راجل
وروى ابن المبارك ان له سهم الفارس ومن جاوز فارسا فنفق اي
هلك فرسه فشهد الواقعة راجلا فله سهم فارس هذا عندنا وعند الائمة الثلثة
يعتبر كونه فارسا او راجلا حال انقضاء الحرب لانه سبب الاستحقاق اما المجاوزة
فوسيلة الى السبب فيعتبر كالخروج من البيت ولنا ان المجاوزة اقوى الجهاد لان
الارهاب بها يلحقهم ولهذا يحتاج الى شوكة وجيش عظيم والجهاد يكون بالارهاب
كما يكون بالقتال هذا في عدم المضايق اما لو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان
استحق سهم الفارس بالاتفاق وكذا لو كان في السفينة لتهيؤ للقتال فارسا فهو
كالمباشرة ولو باعه اي الفرس بعد المجاوزة قبل القتال او حال القتال على
الاصح اما لو باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفرسان او وهبه او
اجره او رهنه فسهم راجل في ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات
يدل على انه لم يقصد بالمجاوزة القتال فارسا الا اذا باعه مكرها وعن الامام انه
فارس للمجاوزة وفي المنح لو غصب فرسه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده
فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل في دار الحرب او نفر الفرس
فاتبعه ودخل راجلا وكذا اذا ضل منه ودخل راجلا ثم وجده فيها لا يحرم من
سهم الفارس ولو وهبها ودخل راجلا ودخل الموهوب له فارسا ثم رجع فيها
استحق الموهوب له في الغنيمة سهم الفارس فيما اصابه قبل الرجوع وسهم الراجل
فيما اصابه بعده والرجوع راجل مطلقا وكذا لو كان الفرس مريضا او
مهرا لا يقاتل عليه لانه لا يقصد به القتال الا اذا زال المرض وصار بحال

يقاتل عليه قبل الغنيمة فانه يسهم له استحسانا وكذا من كان فرسه مريضا بعد المجاوزة
بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهر وصار صالحا للركوب فقاتل عليه
لا يستحق سهم الفرسان ولا يسهم لمملوك لانه مشغول بخدمة سيده فيمنعه من الخروج
الى الجهاد او مكاتب لانه كالعبد اذ الرق قائم وتوهم عجزه ثابت فيمنعه من الخروج
اليه او صبي او امرأة لانهما عاجزان عن القتال ولهذا لا يلحقهما فرض الخروج
او ذمي لانه ليس باهل الجهاد وكلمة او في قوله او مكاتب الى هنا غير مناسب بل الاولى
الواو بل يرضخ بالضاد والخاء المعجمتين اى يعطى شيئا قليلا من اربعة الاخماس
لهم بحسب ما يرى الامام تحريضا على القتال والخطاب لم يبينهم ان قاتلوا او داوت
المرأة الجرحى او دل الذمي على عوراتهم اى مستوراتهم ودل والواو بمعنى او والاظهر
ان لا يرضخ له ان دل على عوراتهم فقط او على الطريق فقط فليس كذلك تدبر
على الطريق فلا يرضخ العبد اذا لم يقاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر الا
ان يكون ماذونا بالقتال وقاتل فينبغي ان يكون له السهم الكامل وكذا الصبي
لانه معوض بان يكون له قدرة عليه والمرأة يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم
على المرضى لانها عاجزة عن القتال فتقوم اعانتها مقام القتال بخلاف العبد لانه
قادر عليه والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل لان منفعة للمسلمين ولا يبلغ
بالرضخ السهم الا في الذمي اذا دل لانه منفعة عظيمة ولا يبلغ له بالسهم اذا قاتل
كما في اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لا وجه لتخصيص حكم الدلالة بالذمي لان العبد
وغيره اذا دل يعطى له اجرة الدلالة بالغا ما بلغ الا ان يقال ذكر الذمي اتفاقي
تأمل وفيه اشعار الى انه لا يجوز الاستعانة بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة
الى ذلك كما في البحر والخمس من الغنيمة يكون لليتامى والمساكين وابن السبيل
اى يقسم الخمس على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن
السبيل وتدخل فقراء ذوي القربى فيهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما في
النتف وغيره ويقدم منهم ذوي القربى الفقراء اى اقرباء النبي عم من بني

المطلب وبني هاشم دون نوفل وعبد شمس فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين
على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل ولا حق فيه اى في الخمس لاغنيائهم اى
لاغنياء ذوي القربى عندنا وقال الشافعي لهم خمس الخمس يستوي فيه فقيرهم
وغنيهم للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى ولذي القربى مطلقا من غير فصل
ولنا ان خلفاء الراشدين قسموها على ثلثة على نحو ما ذكرنا وكفى بهم قدوة و
قال عم يا معشر بني هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها
بخمس الخمس من الغنيمة والعوض انما يثبت في حق المعوض وهم الفقراء والنبي
اعطاهم للنصرة الا ترى انه عم علل فقال انهم لم يزالوا معي في الجاهلية والاسلام
وشبك اصابعه وبهذا يتبين ان المراد بالنص قرب النصرة لا قرب القرابة
هذا قول الكرخي وقال الطحاوي فقيرهم ايضا محروم وفي الحاوي القدسي وعن
ابي يوسف ان الخمس يصرف لذوي القربى واليتامى وابن السبيل وبه نأخذ
وقال صاحب البحر هذا يقتضي ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الاغنياء فليحفظ
وذكره تعالى حيث قال تعالى فان لله خمسه للتبرك كما قال عامة اصحابنا وقال
بعض اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام ان كانت القسمة بقربه والى عمارة الجامع
في كل بلدة هي في القرب من موضع القسمة وسهم النبي عم سقط بموته لانه يستحقه
بالرسالة ولا رسول بعده وقال الشافعي يصرف الى الخليفة والحجة عليه ما قدمنا
كالصفي بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء هو شيء نفيس كان يصطفيه
لنفسه النفيسة من الغنيمة كدرع او سيف او فرس او امة وان دخل دار الحرب
من لا منعة له بلا اذن الامام لا يخمس ما اخذ والمعنى ان دخل دار الحرب واحد
او اثنان او ثلثة مغيرين بلا اذن الامام لا يخمس لان اخذهم حينئذ يكون
اختلاسا وسرقة لا قهرا وغلبة وان كان الدخول باذنه اى الامام او لهم
اى للداخلين منعة وان لم يأذن الامام خمس ما اخذوا منهم لانه مأخوذ
على وجه الغلبة والقهر لا الاختلاس والسرقة فكان غنيمة هذا في المنعة

ظاهر اما في الاذن فالمشهور انه يخمس لانه لما اذن الامام فقد التزم نصرتهم
بالامداد فصار كالمنعة كما في اكثر المعتبرات لكن في المضمرات انه لو اغار ثلثة
او اقل لا يخمس في ظاهر الرواية وعن محمد انه لم يخمس الا اذا بلغوا التسعة وللامام
اي ندب للامام ان ينفل والتنفيل اعطاء الغزاة شيئا زائدا على سهامهم
حثا على القتال قبل احراز الغنيمة وقبل ان يضع الحرب اوزارها اي
الاتها واثقالها التي تقوم الا بها كالسلاح والكراع وقبل اثامها والمعنى
حتى تضع اهل الحرب شركهم ومعاصيهم وكناية عن انقضاء الحرب وهذا اقتباس
من القرآن فيقول الامام هذا تفسير للتنفيل من قتل قتيلا او مقتولا باعتبار
ما يؤل اليه فله سلبه او يقول من اصاب شيئا فله ربعه مثلا او يقول لسرية
جعلت لكم الربع بعد ما دفع الخمس وفي التبيين قوله بعد الخمس ليس على سبيل
الشرط لظاهر الا انه لو نفل بربع الكل جاز وانما وقع ذلك اتفاقا الا يرى
انه لو نفل السرية بالكلية جاز فهذا اولى وفي التنوير ويستحق الامام لو قال
لو قال من قتل قتيلا فله سلبه اذا قتل هو استحسانا بخلاف من قتلته انا فلي
سلبه للتهمة الا اذا عمم بعده كما في البحر ولو خاطب واحدا فقتل المخاطب
رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلهما معا فله سلب واحد والخيار
في تعيينه للقاتل لا للامام ولو على العموم فقتل رجل اثنين فاكثر استحق سلبهما
ثم استحقاق السلب اذا كان القتيل مباح الدم فلا يستحقه بقتل النساء وغير
المكلفين الا اذا قاتل صبي فقتل استحق سلبه ويستحقه بقتل المريض والا
جير منهم والتاجر في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج اليهم كما يستحق السلب
من يستحق السهم والرضخ فيشمل الذمي والتاجر والمرأة والعبد ولا ينفل اي
لا ينبغي للامام ان ينفل بكل المأخوذ بان يقول للعسكر كلما اخذتم فهو لكم
بالسوية بعد الخمس او للسرية لم يجز لان فيه ابطال السهمين الذين او
جبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم

يقل

يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص كما في اكثر المعتبرات
لكن في الفتح كلام وفي الهداية وان فعل مع السرية اي قال ما اصبتم فلكم
جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه ولا بعد الاحراز اي لا ينفل
بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير تأكد فيه بالاحراز وكذا لا
ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير الا من الخمس اي يجوز التنفيل بعد
الاحراز من الخمس الا للغني لان الخمس للمحتاج كما في القهستاني وغيره
لكن قال في البحر تصريحهم بانه تنفيل يدل على جوازه للغني فتتبع والسلب
بفتحتين بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان وغيره للكل اي لجميع
الجند ان لم ينفل الامام فالقاتل وغيره فيه سواء عندنا خلافا للشافعي
وهو اي السلب مركبه اي مركب المقتول وما عليه اي على المركب من السرج
والآلة وما على الدابة من ماله في حقيبته او وسطه وثيابه وسلاحه وما معه من ماله
لا ما مع غلامه على دابة اخرى ولا ما كان على فرس آخر فليس بسلبه وهو غنيمة
لجميع الجيش وفي المحيط لو قال من قتل قتيلا فله فرسه فقتل رجل راجلا مع
غلامه فرس يقرب منه يكون فرسه للقاتل لان مع الامام قتل من كان
متمكنا من القتال فارسا بخلاف ما اذا لم يكن فيه بجنبه والتنفيل لقطع
حق الغير لا للملك واما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام كسائر
الغنائم وعند الشيخين خلافا لمحمد فانه قال يثبت به الملك كما يثبت بالقسمة
في دار الحرب فلو قال الامام هذا التفريع على هذا الاختلاف من اصاب جارية
فهي له لا يحل لمن اصابها الوطي بعد الاستبراء ولا البيع قبل الاحراز بدار
الاسلام عند الشيخين خلافا له اي لمحمد بناء على ثبوت الملك خلافا لهما والنشاء
من الجانبين ووجوب الضمان بالاتلاف قيل على هذا الاختلاف كما في الهداية **باب
استيلاء الكفار** لما فرغ من بيان احكام استيلائنا عليهم شرع
في بيان حكم استيلائهم علينا وهو شامل لشيئين استيلاء بعضهم على بعض

واستيلائهم على اموالنا فقدم الاول فقال اذا سبى الترك اى كفار الترك بالضم
قبيل من الناس والجمع اتراك كما فى القاموس فعلى هذا من قال جمع التركى فقد
خالف ما فى القاموس الروم اى نصارى الروم بدار الحرب والروم بالضم جمع الرومى
واخذوا اى الترك اموالهم اى اموال الروم ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق
فى مال مباح وهو السبب لان الكلام فى كافر استولى على كافر آخر او على ماله فى
دار الحرب لان الكافر يملك بمباشرة سبب كالاحتطاب والاصطياد فكذا بهذا
السبب كما فى التبيين وغيره فعلى هذا لو قيد بدار الحرب كما قيدنا لكان اولى لانه
لو اسر الترك امراة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة واستولى
كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الهند كما فى
القهستانى ونملك ما وجدنا من ذلك اى من الذى سباه الترك من الروم
او اخذوه من اموالهم اذا غلبنا عليهم اى على الترك لانهم ملكوه فصار كسائر
اموالهم وان غلبوا اى الكفار على اموالنا واحرزوها اى اموالنا بدارهم
اى بدار الحرب ملكوها وقال الشافعى لا يملكونها وهذا الخلاف مبنى على ان الكفار
مخاطبون بالشرائع فيصير اموالنا معصومة فى حقهم فلا يملكونها بالاستيلاء وغير
مخاطبين عندنا فلا يصير اموالنا معصومة والاستيلاء على مال غير معصوم موجب
للملك وكذا يملكونها عندنا لو ندّ اى نفر منا بعير اليهم لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجمى
لتظهر عند الخروج من دارنا والتقييد بالبعير اتفاقى وانما المراد الدابة كما عبر بها فى
المحيط فعلى ان الاولى ان يعبر بالدابة تدبر فاذا ظهرنا اى غلبنا عليهم بعونه
تعالى فمن وجد منا ملكه فى يد الغانمين بعد الاستيلاء اخذه مطلقا اى سواء
كان مثليا او قيميا قبل القسمة اى قسمة الامام الغنائم مجانا اى اخذه بلا شئ
وبعدها اى لو وجد ملكه بعد قسمة الامام الغنائم ان كان ما وجده مثليا المثلى
يدخل تحت الكيل والوزن والعدد كما سيجئ ان شاء الله تعالى لا يأخذه لانه لا فائدة
فى اخذه لوجوب رد مثله وان كان ما وجده قيميا القيمى خلاف المثلى اخذه

بالقيمة

بالقيمة ان شاء لوجود الاخر ولانه زال ملك المالك القديم بغير رضاه وكان
له حق الاخذ نظرا له ما لم يتعلق به حق غيره بعينه فاذا تعلق يأخذ بالقيمة نظرا للجانبين
والمراد من القسمة قسمة الغنيمة بين الغانمين كما فى عامة المعتبرات فعلى هذا من
حمل القسمة على قسمة الكفار فقد اخطأ تأمل وان اشتراه اى فى دار الحرب منهم
اى من العدو تاجر واخرجه الى دار الاسلام وهو قيمى يأخذه المالك القديم بالثمن
ان اشتراه به اى بثمنه الذى اشترى به التاجر من العدو ان شاء ولا يأخذ
منه مجانا لانه يتضرر التاجر بأخذه مجانا وان اشتراه بعوض فبقيمة العوض اى
يأخذه المالك القديم بقيمة العوض ولو كان البيع فاسدا يأخذه بقيمة نفسه
ولو اختلف المالك والمشترى منهم فى قدر الثمن فالقول قول المشترى بيمينه
الا ان يقيم المالك البينة كما فى البحر وان وهب له فبقيمته اى لو وهبوه لمسلم
فاخرجه الى دار الاسلام اخذه المالك بقيمته لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال
الا بالقيمة ومثليا اى مثل القيمى المثلى فى اشترائه بثمن او عوض يعنى لو اشترى
التاجر مثليا بثمن او عوض يأخذه المالك القديم بذلك الثمن او العوض ان شاء
وان اشتراه اى مثليا بجنسه او وهب له اى وهب له واخرجه الى دار الاسلام
لا يأخذه لانه غير مفيد وفى البحر وغيره ولو اشتراه بمثله قدرا ووصفا فانه
لا يأخذه لعدم الفائدة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان
باقل منه قدرا او باردى منه وصفا فان له ان يأخذه لانه يفيد فلو كان اشتراه
بمثله نسيئة فليس للمالك اخذه ولو اشتراه بخمر او خنزير لم يكن للمالك اخذه باتفاق
الروايات انتهى فعلى هذا ظهر خلاف ما قيل من انه لو اشتراه بخمر او خنزير يأخذه
منهم بقيمته ان شاء كما لو ملك بالهبة وان كان ما اشتراه التاجر عبدا ففقئت
عينه فى يد التاجر واخذ التاجر ارشها يأخذه المالك القديم بكل الثمن الذى
اخذ التاجر به من العدو ان شاء اى لا يحط شئ من الثمن ولا يأخذ المالك الارش
اما الاول فلان الاوصاف لا يقابلها شئ من الثمن واما الثانى فلان الملك فى الارش

صحيح فلو اخذه بمثله فلا يفيده وان اسروه من يد التاجر فاشتراه تاجر آخر يعني
عبد الرجل اسره العدو فاشتراه رجل فاخرجه الى دارنا ثم اسره العدو ثانيا
فاشتراه رجل آخر فاخرجه الى دارنا يأخذ المشتري الاول منه اي من المشتري
الثاني بثمنه اي الثمن الذي اخذ التاجر الثاني من العدو ثم يأخذه المالك القديم
منه اي من المشتري الاول بالثمنين اي الثمن الذي اشتراه به الاول من العدو
والذي اشتراه به الثاني من العدو ان شاء لان المشتري الاول قام عليه
بالثمنين احدهما بالشراء الاول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني وليس له
اي للمالك القديم اخذه اي اخذ العبد من المشتري الثاني قبل اخذ الاول
من الثاني ولو كان الاول غائبا لورود الاسر على ملك الاول لا على المالك
القديم ولا يملكون اي الكفار بالاستيلاء والاحراز بدارهم حرنا ومدبرنا
وام ولدنا ومكاتبنا لان الملك بالاستيلاء انما يثبت اذا ورد على مال مباح
والحر معصوم بنفسه فلا يكون رقا وكذا من سواه لثبوت الحرية فيه من وجه ونملك عليهم
كل ذلك اي حرهم ومدبرهم وام ولدهم ومكاتبهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك
من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له كما في القهستاني
ولا يملكون عبدا او امة ابق اليهم هذا عند الامام وعندهما ملكوا لان الآبق
بما انفصل عن دارنا زالت يد المالك فظهر يده على نفسه فصار معصوما فلم يبق محلا
للملك وفي اطلاق العبد اشعار بان عبد المسلم والذمي سواء كما في العناية لكن
في اكثر الكتب فيه قولان فيأخذه مالكه بعد القسمة مجانا ايضا اي كما يأخذه مالكه قبل
القسمة لكن يعوض عنه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين
وتعذر اجتماعهم وليس له على المالك جعل الآبق لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه
وعندهما اي العبد الآبق اليهم كالمأسور فيملكونه بالاستيلاء لان العصمة لحق
المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه وقيد بالآبق
لانه اذا كان مترددا في دار الاسلام فاخذوه واحرزوا بدار الحرب يملكونه اتفاقا

وفي

وفي شرح الوقاية الخلاف فيما اخذوه قهرا وقيدوه اما اذا لم يقهر فلا يملكونه اتفاقا
انتهى فعلى هذا لو قال لا يملكون عبدا ابق اليهم فاخذوه قهرا لكان اولى تدبر وان
ابق العبد بفرس ومتاع فاشترى رجل ذلك كله اي كل ما ذكرنا من العبد والفرس
والمتاع واخرجه الى دارنا اخذ المالك ما سوى العبد بالثمن واخذ العبد مجانا هذا
عند الامام وعندهما اخذه بالثمن ايضا اي كما يأخذ الفرس والمتاع ان شاء بناء
على اصل المذكور وان اشترى حربي مستأمن في دارنا عبدا مسلما وادخله دارهم
عتق عند الامام وتقييد العبد بالاسلام اتفاقي لانه لو كان ذميا فعلى هذا الخلاف
كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو اطلقه لكان اولى خلافا لهما اي لا يعتق عندهما وعند
الائمة الثلاثة لان الواجب ان يجبر على بيعه فقد زال اذ لا يد لنا عليهم فبقي
عبدا في ايديهم فلما اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه تخليصا للمسلم عن
ايدي الكفار رقيته بكون الحربي ملكه في دارنا لان العبد المسلم اذا اسره الحربي من
دار الاسلام وادخله داره لا يعتق اتفاقا وان اسلم عبد لهم اي الكفار ثمه
اي في دار الحرب فجاءنا مسلما او ظهرنا اي غلبنا عليهم او اخرج الى العسكر مسلما فهو
حر فلا يثبت الولاية من احد والتقييد باسلامه في دار الحرب اتفاقي اذ لو خرج
مراغما لمولاه فآمن في دار الحرب الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن
مولاه او بامره لحاجة فاسلم في دارنا فانه حكمه ان يبيع الامام ويحفظ ثمنه لمولاه
الحربي كما في البحر **باب المستأمن** هو من دخل دار غيره بامان فيشمل مسلما
دخل دارهم بامان وكافرا دخل دارنا بامان ونقدم استيمان المسلم على الكفار
ثم اذا دخل تاجرنا اليهم اي دخل مسلم الى دار الحرب بامان لا يحل له اي للتاجر المسلم
المستأمن ان يتعرض لشيء من اموالهم او دمهم لانه دخل بامان فالتعرض
غدر فان غدر بهم التاجر واخذ شيئا واخرجه من دارهم بطريق التعرض ملكه
بالاستيلاء ملكا محظورا لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطؤها كما
للبائع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطؤها الا للبائع فيتفق

به تنزها عنه وان غدر به اى بالتاجر ملكهم اى ملك الكفار فاخذ ماله او حبسه
اى التاجر او فعل ذلك اى اخذ ماله او حبسه غيره اى غير ملكهم بعلمه اى الملك ولم ينههم
حل له اى للتاجر التعرض بمالهم ودمهم لانهم نقضوا العهد فيباح له التعرض كالاسير
والمتلصص لا الاجماع فانه يجوز له اخذ المال وقتل النفس وان اطلقوه طوعا
لانه غير مستامن دون استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز
بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام ولده ومدبرته ولم يطأ اهل الحرب لانه
اذا وطئهن تجب العدة للشبهة بخلاف امة المأسورة حيث لا يحل وطئها مطلقا
لانها مملوكة لهم وان ادانه اى باعه بالدين والمراد من الدين ما هو الاعم من
البيع بالدين والابتياع به او القرض ثمه اى في دار الحرب حربي او ادان حربيا
او دخل دار الحرب بامان فجعل الحربي مديونا بتصرف او جعل الحربي مديونا بتصرفهما
او غصب احدهما من الآخر وخرجا اى ذلك الحربي والتاجر الينا وتحاكما عند حاكم
لا يقضى لواحد منهما على صاحبه بشىء اما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا
ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام
فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل واما الغصب فلانه صار مالكا
للذى غصبه واستولى عليه بمصادفته مالا غير معصوم وقال ابو يوسف يقضى بالدين
على المسلم دون الغصب لانه التزم احكامه حيث كان واجيب عنه بانه لما امتنع
في حق المستامن امتنع في حق المسلم ايضا تحقيقا للتسوية بينهما وكذا لا يقضى
بشىء لو فعل ذلك حربيان اى لو ادانا او غصب احدهما من الآخر في دارهم
وخرجا الينا مستامنين لما ذكرنا وان خرجا اى الحربيان الينا بعد ما فعلا ذلك
حال كونهما مسلمين قضى بالدين لوقوع المداينة بتراضيهما والتزامهما الاحكام
بالاسلام لا بالغصب لانه ملكه فلا خبث في ملك الحربي ليؤمر بالرد ولو اسلم الحربي
بعد ما غصبه اى غصب منه المسلم ثم خرجا حال كونهما مسلمين الينا يفتى بالرد
ديانة ولا يقضى عليه قضاء اقتصر على الغصب وسكت عن الافتاء بقضاء الدين مع

انه يفتى بانه يجب عليه قضاء الدين فيما بينه وبين الله تعالى كما في الفتح وفى البحر جاء
حربى مع مسلم الى العسكر فادعى المسلم انه اسيره وقال كنت مستامنا فالقول للحربى
الا اذا قامت قرينة لكونه مكتوفا او مغلولا او كان مع عدد من المسلمين فيكون
القول قول المسلم وان قتل احد المسلمين المستامنين الآخر ثمه اى في دار الحرب
فعليه الدية في ماله اى في مال القاتل في العمد والخطاء والكفارة ايضا اى يجب الكفارة
كالدية في الخطاء دون العمد لانها لا تجب عندنا في العمد اما الكفارة والدية في
الخطاء فلاطلاق الكتاب واما تجب من ماله لان العاقلة لا قدرة لهم على الصيانة
مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وانما تجب في العمد من ماله
لان العواقل لا تعقل في العمد والقصاص قد سقط للشبهة فلا بد من الدية
صيانة للدم المعصومة فتعين ان يكون ذلك من ماله وعن ابى يوسف ان عليه
القود وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه فلا شىء الا الكفارة في الخطاء
عند الامام وعندهما الاسيران كالمستامنين اى تجب عليه الدية في العمد والخطاء
من ماله والكفارة في الخطاء لان العصمة لا تبطل بالاسر كما لا تبطل بالدخول دارهم
بالامان وله ان الاسير صار تبعا لهم بالقهر فلا تجب بقتله دية كالاصل وهو الحربى
بخلاف المستامن فانه ليس بمقهور ولا شىء في قتل المسلم ثمه اى في دار الحرب
مسلما اسلم ولم يهاجر الينا سوى الكفارة في الخطاء اتفاقا عند ائمتنا وعند الائمة
الثلثة يجب القصاص بقتله عمدا وتجب الدية بقتله خطاء **فصل** في بيان ما بقى
من احكام المستامن لا يمكن من التمكين مستامن حربى ان يقيم في دارنا سنة
لضرر الاطلاع علينا ويقال اى قال الامام له اى للحربى المستامن ان اقمت
سنة نضع عليك الجزية اى المال الذى يوضع على الذمى وقد ثبت ذلك بالكتاب
والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين ان في ذلك تقرير الكافرين على اعظم
الجرائم وهو الكفر فهو مردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن
بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال كما في القهستاني

فيقيد بالسنة لانها اقصى المآرب وفيها تجب الجزية ولو منع عن مكثه فيما دونها
لانه سد باب التجارات وتضرر به المسلمون كما في اكثر الكتب لكن يشكل بما سيأتي
من انه لو قيل له ان اقمت شهرا او الا ان يقال لا منافاة بينهما لان مرجع ذلك
الى المصلحة والامام ادرى بها فاذا راى المصلحة في السنة وقت بها ومكنه من
الاقامة اليسيرة التي هي دونها واذا راى المصلحة في ان يوقت بما دونها
نحو الشهرين فعل ومكنه من الاقامة دونها وانما الممنوع من اقامة دائمة وهي
السنة وما فوقها ثم يمكن من الرجوع وهذا لا ينافي كما في الفتح لكن هذا ليس بتام
لانه لا يمشي قوله ولو منع عن مكثه فيما دونها لانه سد باب التجارات وتضرر به المسلمون
تامل وقيد بالمستأمن لانه لو دخل دارنا بلا امان فهو وما معه فيء وان قال دخلت
بامان لم يصدق الا ان يشهد رجلان فان اقام هنا سنة وقيل له ذلك
صار ذميا لانه صار ملتزما للجزية بعد هذه المقالة باقامة سنة وفيه اشارة الى
اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام العناية وغيره فانه
قال لو اقام سنتين من غير ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع لكن في كلام المبسوط
دلالة على انه يصير ذميا بمجرد الاقامة سنة وهو الاوجه كما في الفتح والى انه لا جزية
عليه في حول المكث لانه انما صار ذميا بعده فيجب في الحول الثاني الا ان يشرط
اخذها منه فيه والى انه يجري القصاص بينه وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمره
وخنزيره اذا اتلفه وتجب الدية عليه اذا قتله خطأ ويجب كف الاذى عنه وتحرم
غيبته كالمسلم كما في البحر ولا يمكن من العود الى داره لان عقد الذمة لا ينقض
لكونه خلفا عن الاسلام وكذا يصير ذميا لو قيل ان قال الامام له اي للحربي المستأمن
ان اقمت شهرا او نحو ذلك نضع عليك الجزية فاقام اي المدة التي قدرها الامام
او اشترى ارضا ووضع عليه خراجها اي خراج الارض لانه اذا وضع عليه فقد
لزمه حكم ما يتعلق بالمقام في دارنا فصار ذميا ضرورة ولا يصير ذميا بمجرد الاشترى
لجواز ان يشتريها للتجارة وهو ظاهر الرواية وعليه جزية سنة من حين

وضع

وضع الخراج لما ذكرناه او نكحت المستأمنة ذميا لانها التزمت المقام تبعا للزوج
فتكون ذمية هذا عطف على قوله او اشترى ولو قال او صار لها زوج مسلم او
ذمي لكان اولى لانها لو تزوجت مسلما تكون ذمية ايضا ولان النكاح حقيقة
في الوطي عندنا وهو ليس بشرط هنا الا ان يقال ان النكاح بمعنى العقد باضافة
اليها ولانه يشملها اذا دخل المستأمن بامرأته دارنا ثم صار الزوج ذميا فليس للزوج
وكذا لو اسلم وهي كتابية ويشملها اذا تزوج مستأمن مستأمنة في دارنا ثم صار الرجل
ذميا كما في الفتح تامل لا ان نكح هو اي المستأمن الحربي ذمية لعدم التزامه المقام في دارنا
لتمكنه من طلاقها لكن فيه كلام بين في شرح الهداية فليطالع فان رجع الى داره حل
دمه لصيرورته حربيا وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعده لان
الذمي اذا لحق بدار الحرب صار حربيا كما في البحر وان كان له اي المستأمن الراجع
الى داره وديعة عند مسلم او ذمي او دين عليهما اي على المسلم والذمي فاسر او ظهر
عليهم مبنيا للمفعول اي اسر ذلك الراجع او ظهر المسلمون على داره فقتل سقط
دينه لان اثبات الدين عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه
من يد العامة فيختص به فيسقط وصارت وديعة عند احدهما فيئا للغزاة بخلافه
فصار كما اذا كانت في يده حقيقة وعن ابي يوسف انها تصير ملكا للمودع لان يده
فيها اسبق فكان بها احق ولم يذكر حكم الرهن قالوا والرهن للمرتهن بدينه
عند ابي يوسف وعند محمد يباع ويستوفي دينه والزيادة فيء للمسلمين وينبغي ترجيحه
لان ما زاد على قدر الدين في حكم الوديعة كما في البحر فعلى هذا لو قال وصار ماله فيئا لكان
اولى لانه لا يختص الوديعة لان ما عند شريكه ومضاربه وما في بيته في دارنا كذلك وان
قتل اي ذلك الراجع ولم يظهر عليهم اي على اهل الحرب او مات حتف انفه فهما اي الدين
والوديعة لورثته بالاجماع لان الامان باق في حاله لعدم بطلانه فان جاء الينا
حربي بامان وله زوجة هناك اي في دار الحرب وولد صغير او كبير ومال عند مسلم او
ذمي او حربي فاسلم هنا اي في دارنا ثم ظهر اي ظهر المسلمون عليهم اي على اهل الحرب

فالكل من الزوجة فالولد والمال فيء اما المرأة واولاده الكبار فلانهم حربيون
وليسوا باتباع وكذا ما في بطنها لو كانت حاملا لانه جزؤها واما اولاده الصغار فلان
الصغير انما يصير مسلما تبعا لاسلام ابيه اذا كان في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين
لا يتحقق ذلك وكذا امواله لا تصير محرزة باحرازه نفسه لاختلاف الدارين فبقي الكل
فيئا ولو سبي في هذه المسئلة الى دار الاسلام يكون مسلما تبعا لابيه لانهما اجتمعا في
دار واحدة ومع كونه مسلما لا يخرج عن الرق وان اسلم اي الحربي ثمة اي في دار الحرب
ثم جاء الينا ثم ظهر عليهم اي على اهل الحرب فطفله حر مسلم تبعا لابيه ووديعة عند مسلم
او ذمي له اي للذي اسلم ثمة لان يدهما كيده وغير ذلك من ولده الكبير والمرأة والعقار
والوديعة التي عند حربي فيء لعدم التبعية وعدم العصمة وفيه اشارة الى ان العين
المغصوبة في يد المسلم او الذمي يكون فيئا لعدم النيابة وفي بعض النسخ ومن اسلم
ثمة وله هناك وارث مسلم فقتله مسلم عمدا او خطأ فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ لكن
ذكرت هذه قبيل هذا الفصل فتكون مكررة واذا قتل مسلم لا ولي له خطأ او قتل مستأمن
اسلم هنا لا ولي له اي في دارنا فللامام اخذ الدية اي حق الاخذ له لانه لا وارث له
لا انه يملكه الامام كما توهمه بل يوضع بيت المال من عاقلته لانه قتل نفس معصومة
خطأ فيعتبر بسائر النفوس المعصومة وفي العمد له اي للامام ان يقتص ان شاء
او يأخذ الدية بطريق الصلح اي ينظر فيه الامام فايهما رأى اصلح فعل وليس له اي
للامام العفو مجانا لان تصرفه مقيد بالنظر فلا يجوز له ابطال حق المسلمين بغير
عوض وفي الدرر دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام بان كانت
بينها وبين دار الاسلام فيها كاقامة الجمعة والاعياد وان بقي فيها كافر اصلي
ولم يتصل بدار الاسلام بان كان بينها وبين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب
وبعكس ان يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلثة باجراء احكام الشرك
فيها صارت دار الحرب او اتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصر للمسلمين
وان لا يبقى فيها مسلم او ذمي امنا بالامان الاول على نفسه هذا عند الامام

وعندهما

وعندهما اذا اجروا فيها احكام الشرك صارت دار الحرب سواء اتصلت بدار الحرب
او لا وبقي فيها مسلم او ذمي بالامان او لا

باب العشر والخراج

لما ذكر ما يصير به
الحربي ذميا شرع في بيان الخراج الذي يجب عليه وذكر العشر استطرادا لان سبب
كل منهما هو الارض النامية وقدمه على الخراج لكونه من الوظائف الاسلامية كما
في اكثر الكتب والعشر لغة واحد من العشرة والخراج ما يخرج من نماء الارض او نماء
الغلام ويسمى به ما يأخذه السلطان من وظيفة الارض والرأس وحدد اراضيهما
اولا لانه ضبط فقال ارض العرب عشرية وهي اي ارض العرب ما بين العذيب
بضم العين وفتح الذال تصغير عذب يراد به ماء لتميم الى اقصى حجر وهو بالحاء المهملة
والجيم المفتوحتين الصخر ومن روى بسكون الجيم وفسره بالجانب فقد صحف لانه
وقع في امالي ابي يوسف الصخر موضع الحجر كما في الكفاية باليمن بمهرة بالفتح
والسكون بدل من قوله باليمن وهو في الاصل اسم قبيلة تنسب اليها الابل المهرية
فيسمى ذلك به هذا طولها واما عرضها فهو ما بين يبرين والدهناء ورمل عالج
وهي اسماء مواضع الى حد الشام اي الى مشارق الشام وقراها لان النبي
عم والخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم لم يأخذوا الخراج من ارض العرب
ولانه بمنزلة الفيء فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان وضع
الخراج من شرطه ان يقر اهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشركي العرب لا
يقبل منهم الا الاسلام او السيف كما في الهداية وكذا البصرة باجماع الصحابة رضوان
الله عليهم وكان القياس عند ابي يوسف ان تكون البصرة خراجية لانها من
حيز ارض الخراج الا ان الصحابة وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم
قال الكرخي ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة وطائف والبرية عشرية وكذا الكل
اي الارض التي اسلم اهله وتذكير الضمير باعتبار لفظ ما او فتح عنوة وقسم
بين الغانمين لان اللائق بالمسلمين وضع العشر عليهم لانه عبادة حتى
يصرف مصارف الصدقات وتشترط فيه النية ولانه اخف من الخراج لتعلقه

بحقيقة الخارج بخلاف الخراج وارض السواد اي سواد العراق سمي به لخضرة اشجارها
وزرعها خراجية لان عمر رضه وضع عليها الخراج بحضرة من الصحابة رضوان الله
عليهم وهو اشهر من ان ينقل فيه اثر معين و وضع الخراج على مصر حين
فتحها عمرو بن العاص وكذا جعلوا على وضع الخراج على الشام وهي ارض السواد
ما بين العذيب بدل من السواد الى عقبة حلوان بضم الحاء اسم البلد ومن
الثعلبية بفتح الثاء المثلثة وسكون العين المهملة او العلث بفتح العين المهملة
وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية معروفة على العلوية على شرقي دجلة وهو
اول العراق الى عبادان بتشديد الباء الموحدة حصن صغير على شط البحر
وفي المغرب ووضع الثعلبية موضع العلث في حد السواد خطأ لانها من منازل البادية
كما في الغاية نعلى هذا الواحد وعنونه بفصل الكان اولى وكذا ~~الثعلبية~~ في كونها خراجية
كلها اي ارض فتح عنوة واقر اهله عليه وتذكير ضميرهما على ما مر باعتبار لفظ ما او صولحوا
اي صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم ينقلهم الى موضع اخر لان اللائق بالكفار
الخراج ابتداء سوى مكة فانها فتحت عنوة واقر اهلها عليها الا انه صلى الله عليه وسلم
ولم يوظف على ارضها الخراج وتركها لاهلها وكما لا ترق على العرب فكذا لا خراج على
اراضيهم واطلق المص فيما اقر اهله عليه تبعا للقدوري وقيده في الجامع الصغير على ما
في الهداية بان يصل اليها ماء النهر فتكون خراجية وما لم يصل اليها ماء الانهار
واستخراج منها عين فهي ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض النامية ونماؤها
بمائها فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج انتهى لكن في الفتح تفصيل وحاصله
ان التي فتحت عنوة ان اقر الكفار عليها لا يوظف عليهم الا الخراج ولو سقيت
بماء المطر وان قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار
فلهذا قال في التبيين هذا في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج من اي ماء سقي
لان الكافر لا يبتدئ بالعشر فلا يتاتى فيه التفصيل في حالة الابتداء اجماعا وانما
وانما الخلاف فيه في حالة البقاء في ملك ارضا عشرية فتصير خراجية عند الشيخين

ايضا خلافا لمحمد فعلى هذا علم ان صاحب الهداية اختار قول محمد في حالة البقاء تتبع
وارض السواد مملوكة لاهلها عندنا خلافا للشافعي فان عنده وقف على المسلمين
واهلها مستاجرون لان عمر رضه عنه استطاب قلوب الغانمين فاجرها لكن
في التبيين رد من وجوه فليطالع يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها لانها مملوكة لهم
ولم يتعرض لكون الارض العشرية مملوكة لاهلها لكن اذا كانت الخراجية مملوكة
فكون العشرية مملوكة اولى وهذا مشهور في الكتب الفقهية لكن افتى بعض المتاخرين
بان ما رواه بهما ارضا ليست بعشرية ولا خراجية بل يقال لها الارض المملكية
واشتهرت بالاميرية وهي الارض التي فتحت عنوة او صلحا لكن لم تملك لاهلها
بل اخرت بيت المال ثم اوجرت باجارة فاسدة بشرط ان يزرعوها ويؤدوا
من حاصلها خراج مقاسمة واشتهرت عند الناس بالعشر كما هو حكم اراضي
بلدنا وليست ملكا في ايديهم لا يقدرون على بيعها وشرائطها وهبتها ووقفها الا
بتمليك السلطان فاذا مات واحد منهم قام ابنه مقامه ويتصرف على وجه المذكور
والا فعود الارض التي في يده لبيت المال وان كان له بنت او اخ لاب وطالبها
يعطى باجرة بطريق الاجارة الفاسدة ايضا وان عطلها متصرفا ثلث سنين
او اكثر بحسب تفاوت الارض تنزع عن يده وتعطى لاخر وان اراد واحد منهم
الفراغ لاخر لا يقدر الا باذن السلطان او نائبه وان احيي مواتا اي حي
المسلم الارض التي لا مالك لها ولا ينتفع بها احد يعتبر قربه عند ابي يوسف
لان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه كفناء الدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن
ملكا له ولذا لا يجوز احياء ما قرب من العامر ويعتبر ماؤه وتذكيره كما مر باعتبار
المكان عند محمد فان احياها بماء خراج فهي خراجية والا فعشرية ولو قيد بالمسلم
كما قيدنا لكان اولى لان الكافر يجب عليه الخراج مطلقا فلهذا صرح صاحب التنوير
فقال وكل من الارض العشرية والخراجية ان سقى بماء العشر اخذ منه العشر
الا ارض كافر يسقى بماء العشر يجب حيث يؤخذ منها الخراج لانه وظيفة

وان سقي بماء الخراج اخذ منها الخراج والخراج نوعان احدهما خراج مقاسمة
وهو ان يكون الواجب جزءا شايعا من الخارج كالخمس ونحوه كالربع والثلث والنصف
ولا يزاد على النصف يتعلق بالخارج كالعشر اي كتعلقه بالخارج لانه يوضع موضع
الخراج لانه خراج حقيقة كما في الاختيار والثاني خراج وظيفة وهو ان يكون
الواجب شيئا في الذمة يتعلق بالتمكن من الزراعة ولا يزاد على ما وضعه عمر رضه
على السواد اي سواد العراق لكل جريب قيده صاحب الدرر بقوله يبلغه الماء
صالح للزرع صاع من بر او شعير ودرهم قيده بالصالح لانه لا شيء في غير الصالح
لها وعند الشافعي من بر اربعة وشعير درهمان ولجريب الرطبة بالفتح ال
القصفصة خمسة دراهم وعند الشافعي ستة دراهم ولجريب الكرم او النخل
جمع نخلة كتمر وتمرة المتصل صفة الكرم والنخل وافراده لاجل كلمة او عشرة دراهم
وعند الشافعي ثمانية دراهم وفي الكافي فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة
ارضها فهي كرم انتهى فعلى هذا قوله النخل المتصل يكون مستدركا لان النخل المتصل
هو الكرم المتصل على هذا التفسير تدبر ولما سواه اي لما سوى ما ذكرنا
ليس ما ذكر بوظيفة عمر رضه كزعفران وبستان وهو كل ارض يحوطها حائط
وفيها نخيل واشجار متفرقة بحيث يمكن زراعة ما بين الاشجار والا فهي كرم كما
مر آنفا ما تطيق اي يوضع بحسب الطاقة اعتبارا بما وضعه عمر رضه وانما وضعه
بحسب الطاقة ونصف الخارج غاية الطاقة فان التنصيف عين الانصاف ولا يزاد
عليه لان للاكثر حكم الكل وان لم تطق الارض ما وظف نقص اي نقص الامام
عنها ما لا تطيقه وجعل عليها ما تطيقه ولا يزاد على ما وظفه عمر رضه وان وصلت
الطاقة الارض عند ابي يوسف لقوله عمر رضه لعامليه لعلكما حملتما الارض ما لا
تطيقه فقالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لاطاقت وهو دال على جواز النقص
عند عدم الاطاقة وعلى عدم جواز الزيادة وان اطاقت خلافا لمحمد يعني اذا اراد
الامام توظيف الخراج ابتداء وزاد على وظيفة عمر رضه فعند محمد يجوز لانه الوظيفة

مقدرة

مقدرة بالطاقة وعند الامام وهو رواية عن ابي يوسف لا يجوز وهو الصحيح
كما في الكافي فعلى هذا في المتن وما في الكافي نوع مخالفة لان ما في المتن يشعر
بان ظاهر مذهب ابي يوسف لانه يعتبر بعده وما في الكافي بانه يشعر خلاف ظاهر
المذهب لانه يعتبر بعض مع انه لم يذكر قول الامام في المتن تتبع قيد بالزيادة
التوظيف لان الزيادة في الاراضي التي صدر التوظيف بعمر رضه او من امام
بمثل وظيفة عمر رضه لم يجز اجماعا ولا خراج ان انقطع عن ارضه الماء او
غلب عليها اي على الارض الماء لانه فات التمكن من الزراعة وهو النماء التقديري
في بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط او اصاب الزرع آفة سماوية
لا يمكن احترازها كغرق وحرق ولشدة برد وقيدنا سماوية لا يمكن احترازها
لانها اذا كانت غير سماوية ويمكن احترازها كاكل قردة وسباع او نحوهما او
هلك الخارج بعد الحصاد لا يسقط الخراج في الاصح كما في التنوير وفي التبيين
قالوا في الاصطلاح انما يسقط عنه اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه
ان يزرع الارض ثانيا اما اذا بقي من المدة قدر ذلك فلا يسقط والاصطلام
ان يذهب كل الخارج اما اذا ذهب بعضه فان بقي مقدار الخروج ومثله بان بقي
مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقي اقل من ذلك يجب نصفه ويجب
الخراج ان عطلها اي ارض الخراج مالكها وكان خراجها موظفا لوجود التمكن
وهو الذي فوت الريع مع امكان تحصيله هذا اذا تمكن المالك من الزراعة
ولم يزرعها وعجز عن الزراعة فللامام ان يدفعها غيره مزارعة ويأخذ الخراج
من نصيب صاحبها ولم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ من
ثمنها الخراج ولا يتغير خراجها ان اسلم مالكها او اشتراها مسلم لما روي ان
الصحابة رضوان الله عليهم اشتروا الارض الخراجية وادوا الخراج ولا عشرة
في خارج ارض الخراج لانهما مع الخراج والعشر لا يجتمعان عندنا وعند الائمة الثلاثة
يجب العشر كوجوب الخراج ولا يتكرر الخراج الوظيفة مع تكرر الخارج في سنة

لان عمر رضه لم يوظفه مكررا بخلاف العشر وخراج المقاسمة لانهما يتكرران لتعلقهما بالخارج حقيقة وفي البحر لو وهب السلطان لانسان الخراج جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى ان كان صاحب الارض مصرفا له خلافا لمحمد ولو ترك له عشر ارضه لا يجوز له بالاجماع **فصل** في بيان احكام الجزية هذا النوع الثاني من الخراج وقدم الاول لقوته اذ يجب مطلقا سواء اسلموا او لا بخلاف الجزية ولانها حقيقة الخراج لانه الرأس وتجمع على جزى كلحية ولحى وسميت بها لانها تجزى اي تكفي عن القتل اذ بقبولها يسقط عن الذمي القتل لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وهي على ضربين فاشار الى الضرب الاول فقال الجزية اذا وضعت بتراض وصلح لا تغير فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق فلا يتعدى بالتغير كما لا يتغير ما وضع على بني نجران من الحلل ثم اشار الى الضرب الثاني فقال وان فتحت بلدة عنوة اي غلب الامام على الكفار فتح قهرا واقر اهلها عليها توضع الجزية على الظاهر الغنى في السنة ثمانية واربعون درهما يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم وعلى المتوسط في الغنا نصفها اربعة وعشرون درهما يؤخذ منه في كل شهر درهمان او على الفقير القادر على الكسب ربعها اي اثنى عشر درهما يؤخذ منه في كل شهر درهم نقل ذلك عمر رضه وعثمان وعلي رضوان الله عليهم والصحابة رضوان الله عليهم متوافرون ولم ينكر عليهم احد فصار اجماعا وقال الشافعي الجزية دينارا واثني عشر درهما على كل رأس غنيا او فقيرا ولم يذكر حد الغنا والمتوسط والفقير في ظاهر الرواية وفي شرح الطحاوي من ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا غني ومن ملك مائتي درهم فصاعدا متوسط ومن ملك ما دون المائتين او لا يملك شيئا فقير وعليه الاعتماد كما في التنوير وقيل بل لا بد له من الكسب لاصلاح معيشة فمعسر ومن يملك قوته وقوة عياله فمعسر ومن له اموال فيعمل فوسط ومن

لا يعمل لكثرة امواله فموسر وقيل من لا كفاية له فمعسر ومن يملك قوته وقوة عياله فمتوسط ومن يملك الفضل فموسر وفي الاختيار المختار ان ينظر في كل بلد الى حال اهله وما يعتبرونه في ذلك لان عادة البلاد مختلفة في ذلك فيجعل ذلك موكولا الى رأي الامام هذا في الصحيح اما لو كان مريضا في السنة كلها او نصفها لا يجب عليه الجزية ولو ترك العمل مع القدرة عليه فهو المعتمل وتوضع الجزية على الكتابي اي على اهل الكتاب سواء كان من العرب او العجم لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والكتابي اليهود والنصارى ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة موسى عليه السلام الا انهم يخالفونهم في الفروع ويدخل في النصارى الفرنج والارمن وفي الخانية وتؤخذ الجزية من الصابئين عند الامام خلافا لهما والمجوسي وهو واحد المجوس وهم قوم يعظمون النار ويعبدونها لان النبي عم وضع الجزية على مجوسي هجر ووثني اي عابد وثن وهو ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش له ولا صورة ولكنه يعبد كما في المنح وغيره فعلى هذا ظهر مخالفة ما قيل من ان الوثن ما له صورة كصورة الادمي تأمل عجمي جمع العجمي وهو خلاف العربي وان كان فصيحا والاعجمي الذي في لسانه عجمة اي عدم فصاحة بالعربية وان كان عربيا وعند الشافعي على كتابي ومجوسي فقط لان الاصل في الكفار القتال لقوله تعالى وقاتلوهم لكنا تركناه في اهل الكتاب بما قرأنا آنفا والمجوسي لقوله عم سنوا بهم سنة اهل الكتاب فبقي ما وراهم على الاصل ولنا ان استرقاقهم جائز فتوضع الجزية عليهم كالمجوس لا توضع على وثني عربي لان النبي عم بعث منهم فظهرت المعجزة لديهم فكفرهم اغلظ والمراد بالعربي عربي الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم اميون كما وصفهم الله تعالى في كتابه فاهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا منهم ابو يوسف

الاصل ولا على مرتد لانه كفر بربه بعد ما رأى محاسن الاسلام وبعد ما هدى
اليه ولا توضع ايضا على زنديق لانه في الباطن خلاف الظاهر بل ان جاء قبل
ان يؤخذ واقر انه زنديق وتاب تقبل توبته وان بعد الاخذ تقتل ولا تقبل
توبته ولذا قال الامام اقتلوا الزنديق وان قال تبت وامواله وذريته فيئ لاهل
الاسلام فلا تقبل منهما اي من الوثني العربي والمرتد الا الاسلام او السيف زيادة
في العقوبة ولا يخفى انه لو اكتفى به واظهر ضميرهما وترك قوله ولا عربي ولا على
المرتد لكان اخصر وتسترق انثاهما اي انثى الوثني العربي والمرتد لا رجلهما
خلافا للشافعي في وثني العرب وطفلهما لانه عم كان يسترق ذراري مشركي
العرب وابو بكر رضي الله عنه استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم وكانوا مرتدين الا
من انشأ المرتدين وذراريهم يجبرون على الاسلام بخلاف ذراري عبدة
الاوثان ونسائهم ولا جزية على صبي ومجنون ومعتوه كما في اكثر الكتب فعلى
هذا لو قال غير مكلف لكان اشمل وامرأة لانها وجبت بدل القتل او عن القتال
وهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الاهلية واراد بالامرأة غير امرأة بني تغلب
فانها توضع عليها ومملوك قنا كان او مدبرا او ام ولد او امة كما في اكثر الكتب
لكن في البحر ولا ينبغي ذكر ام ولد فان من المعلوم ان لا جزية على الاناث
كيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد ومكاتب لانهم لو كانوا مسلمين
لما وجب عليهم النصرة بالقتال لكونهم في يد الغير فلا يجب ما هو خلف عنها ولا
يؤدي عنهم مواليهم لانهم تحملوا الزيادة بسببهم وشيخ كبير وزمن واعمى
ومقعد لما بيناه خلافا للشافعي في قول وعن ابي يوسف يجب على هؤلاء اذا
كان لهم مال لانهم يقتلون في الجملة اذا كانوا اصحاب رأي كما مر وفقير في
اول الكتاب وفقير لا يكتسب خلافا للشافعي وراهب لا يخالط ولو كان
قادرا على العمل لانه لا يقتل وعن الامام انه توضع الجزية اذا قدر على العمل
وهو قول ابي يوسف وفي الاختيار لو ادرك الصبي او افاق المجنون او

اعتق العبد او برئ المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضعها
لا حتى لا تمضي هذه السنة لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا
ايسر بعد الوضع حيث يوضع عليه وتجب الجزية في اول الحول لانها وجبت لا
لاسقاط القتل فيجب للحال الا انها تؤخذ في آخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم
او يومان وقال ابو يوسف تؤخذ حين تدخل السنة وتمضي شهران منها كما
في الجوهرة وعند الشافعي بعد تمام الحول ويؤخذ قسط كل شهر فيه كما بيناه لانه
زمان وجوبه وتسقط الجزية عندنا بالاسلام او الموت ولو بعد مضي السنة
لانها عقوبة دنيوية شرعت لدفع الشر وقد اندفع باسلامه او بموته وعند الشافعي
ومالك لا تسقط لانها كسائر الديون وتتداخل اي الجزية بالتكرر يعني اذا مرت
على الذمي سنون ولم يأخذ فيها الجزية سقطت عن تلك الاعوام وتؤخذ منه جزية
السنة التي هو فيها عند الامام خلافا لهما فان عندهما تؤخذ عن الاعوام الماضية
وهو قول الائمة الثلثة لانها حق وجب في الذمة في كل سنة فلا تسقط بالتأخير
بخلاف خراج الارض فانه لا تداخل فيه اتفاقا لانه مؤنة الارض وقيل على الخلاف
ولا يجوز احداث بيعة او كنيسة اي لا يحدث الكتابي بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي
بيت نار او صومعة في دارنا اي دار الاسلام لقوله عم لا خصاء في الاسلام
ولا كنيسة والمراد احداثها يقال كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم وكذلك
البيعة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على معبد اليهود والصومعة
كالكنيسة لانها تبنى للتخلي للعبادة بخلاف موضع الصلوة في البيت لانه تبع للسكنى
والدار شاملة للامصار والقرى والفناء هو الصحيح المختار كما في الفتح وغيره وقيل
لا يمنع عن ذلك في قرى لا يقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى الكفرة اذ مبنونة
واما قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب فيمنع مطلقا ولا يباع فيها خمر
وخنزير مصرا او قرية كما في الاختيار وتعاد المنهدمة من غير زيادة على البناء الاول من الكنائس
والبيع القديمة لانه جرى التوارث من لدن رسول الله عم الى يومنا هذا بترك البيع

والكنايس وفيه اشارة الى انها لا تهدم القديمة مطلقا سواء كان فى الامصار
او فى السواد وعمل الناس على هذا وذكر محمد فى العشر والخراج انها تهدم فى امصار
المسلمين وفى الاحاديث لا تهدم فيها وهو الاصح والمراد بالقديمة ما كانت قبل فتح الامام
بلدتهم ومصالحتهم على اقرارهم على بلدتهم واراضيهم والاولى ان يصالحهم عليه كما فى البحر
هذا فى المنهدمة اما لو هدمت ولو بغير وجه فلا يجوز اعادتها كما فى اكثر المعتبرات
لكن فى زماننا لا يفرق بعض منا بين الهدم والانهدام فيفعل ما فعل حفظنى الله
واياكم عن الذل من غير نقل يعنى اذا انهدمت يبنوها فى ذلك الموضع باللبن والطين
على قرار الاول ويشيدونها بالجص والاجر ولا يمكنون نقلها لانه احداث فى الحقيقة
فلو وقف الامام على احداثها وعلى ما زاد فى عمارة العتيق خربها وينبغى ان لا يضربوا
الناقوس الا فى كنايسهم وبيوتهم خفية بحيث لا يسمع صوته خارجها ولا يسكنون
بين المسلمين فى مصر الا فى محلة خاصة ليس فيها مسلمون فلو اشترى اهل الذمة فى
محلة المسلمين دارا يجبر على بيعها ويميز الذمى عن المسلمين وجوبا فى زيه بكسر الزاء
المعجمة الهيئة اى يميز فى الرداء والعمامة وسائر اللباس ومركبه وسرجه اى سرج
مركبه بحذف المصاف والايلزم انتشار الضمير كما فى القهستانى ولا يركب خيلا
لان ركوبه عز وكذا لا يركب جملا الا لحاجة كاستعانة الامام بهم فى الذب عن المسلمين
قيد به لان له ان يركب الحمار عند المتقدمين لان ركوبه ذل وكذا البغل
وفيه اشعار بان ركوب البغل اذا كان للعز لا يباح له ولا يعمل السلاح اى
لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزا ويظهر الذمى بالشد فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف
وهو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغى ان يكون من الصوف
او الشعر وان لا يجعل حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه عن اليمين
والشمال كما فى المحيط عن ابى يوسف هو خيط غليظ من صوف بقدر الاصابع
يشده الذمى فوق ثيابه دون ما يتزينون به من الزنانير الابريسم ويركب
سرجا كالاكاف فى الهيئة يعنى ان احتاج الى ركوب حمار او لذا قال والاحق

ان لا يركب

ان لا يركب الذمى ان يركب الا لضرورة وفى البحر واختار المتاخرون اصلا الا
اذا خرجوا الى قرية ونحوها او كان مريضا وحاصله انه لا يركب الا لضرورة وح
اى حين ركب للضرورة على الصفة التى تقدمت ينزل فى المجامع اى مجامع المسلمين
لعدم الضرورة فى ركوبه هنا ولا يلبس ما يخص اهل العلم والزهد والشرف تعظيما
لهؤلاء وفى الفتح يمنعهم من الثياب الفاخرة حريرا او غيره كالصوف المربع
والجوخ الرفيع والابراد الرفيعة وصرح بمنعهم عن القلانس وانما تكون طويلة
من كرباس مصبوغة بالسواد مضربة مبطنة وتجب تمييزهم فى النعال ايضا
فيلبسون الكاعب الخشنة الفاسدة اللون تحقيرا لهم وشرط فى القميص ايضا
ان يكون ذيله قصيرا وان يكون جيبه على صدره كما يكون النساء ومن العجب
حال قيام المسلم عندهم هكذا مروى فى عامة المعتبرات فعلى هذا انهم حكام بلا
بعدم منعهم لانهم يلبسون الثياب الفاخرة ويركبون خيلا اى خيلا ويجلسون
معظما عندهم بل يقف بعض المسلمين خدمة فالويل كالويل ويميز انثاه
اى الذمى فى الطريق والحمام بالجلاجل وغير ذلك عن المسلمين فيمشين فى
ناحية الطريق والمسلمات فى وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات
ويجعل على داره اى الذمى علامة كيلا يستغفر اى لئلا يدعو السائل بالرحمة
والمغفرة له اى للذمى عند الاعطاء كما هو العادة ظاهر ولا يبدأ بسلام
لما فيه اكرام وامارده فاداء الواجب ومكافات الكرمة فى الجملة لكن لا يزيد
على قوله عليكم ولا يقول عليكم السلام ويضيق عليه الطريق ويؤدى الجزية
قائما والاخذ منه قاعدا ويؤخذ منه بتلبيبه ويجره واظهار مذلته ويهز
اى يحرك بعنف ويقال له اد الجزية يا ذمى او يا عدو الله او لا لاله
واشعارا بانها بدل دمه المستحق ولا يقال له يا كافر ولا ينقض عهده
اى لا يخرج عن حكم الذمى بالاباء عن الجزية لان ما يدفع فيه قتاله التزام
الجزية وقبولها لا اداؤها وهو باق فلا ينقض وعند الائمة الثلثة ينقض

فيجب ان يقتل او يسترق كما في اكثر المعتبرات وفي الدرر وفيه اشكال لان معنى الامتناع
عن الجزية التصريح بعدم ادائها كانه يقول لا اعطي الجزية بعد هذا والظاهر انه ينافي بقاء
الالتزام اللهم الا ان يراد بالالتزام والصواب بالامتناع تأخيرها والتعلل في ادائها
ولا يخفى بعده انتهى لكن يمكن الجواب بانه بالتزامه يكون دينا في ذمته كالكفالة بالمال
فقوله بعده لا اعطي الجزية لا فائدة له فيلزم ان يحبس كسائر الديون تدبر او بزناه
بمسلمة وقتله مسلما فيقيم الحد في الزنا ويستوفي القصاص منه في القتل وسبه النبي عم
لان السب كفر فكفره المقارن له لا يمنعه فالطارئ لا يرفعه هذا اذا لم يعلن
واما اذا اعلن بشتمه او اعتاد فالحق انه يقتل لان المرأة التي كانت تعلن بشتمه
عم تقتل وهو مذهب الائمة الثلثة وبه يفتى اليوم وفي المؤيدي نقلا عن الشفا من
شتم النبي عم من الذمي فرأى الامام ان يحرقه بالنار فله ذلك ولا يسقط اسلامه
وفي النوادر يسقط هذا اذا كان كافرا واما اذا سبه عم او واحدا من الانبياء
مسلم ولو سكران فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة
او جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق لانه قد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور
خلافه لانه حد تعلق به حق العبد وفي البزازية من شك في عذابه وكفره فقد
كفر بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى وفي الخلاصة وساب
الشيخين كافر ومبتدع ان فضل عليا رضي عليهما وفي الرسالة المسماة بالمعروضات
لمولى ابي السعود تفصيل في حق السب فليطالع لانها امرنا الآن بعملها بل
ينتقض عهده باللحاق بدار الحرب او الغلبة على موضع لمحاربتنا لانهم صاروا
بذلك حربيا علينا فلا يفيد بقاء العهد بعد ذلك لان المقصود عن عقد الذمة
دفع الفساد بترك القتال والظاهر انه لا ينتقض الا باحد الامرين لكن في الفتح انه
الذمي لو جعل نفسه طليعة للمشركين فانه يقتل لانه محارب فتح اي نقض تأمل وتصير
الذمي المنقوض عهده بما ذكر كالمرتد في قتله ودفع ماله لورثته وغير ذلك لانه التحق
بالاموات لتباين الدار لكن لو اسر ذلك الذمي يسترق لا يجبر على قبول الدين

و

والمرتد تقتل ان ابى عن الاسلام ولا يسترق كما سيأتي وفي البحر وافاد بالتشبيه
ان المال الذي يلحق به دار الحرب فيء كالمرتد ليس لورثتهما اخذه بخلاف
ما اذا رجع الى دارنا بعد اللحاق واخذ شيئا من ماله ولحق بدار الحرب فانه
يكون لورثته لانه ماله باللحاق الاول وتمامه فيه ويؤخذ من بني تغلب
رجالهم ونسائهم ضعف الزكوة اي ضعف زكوتنا مما يجب فيه الزكوة
وتصرف مصارف الجزية لان عمر رضي صالحهم على ذلك بمحضر الصحابة رضي
من غير نكير كما بين في الزكوة فلزم ذلك على نسائهم ايضا لان الصلح اهل
لوجوب المال عليهن بالصلح وقال زفر لا يؤخذ عن نسائهم وهو قول الشافعي
لا من صبيانهم لعدم وجوب الزكوة عليهم فعلى هذا لو قال لا من غير
مكلف منهم لكان اولى لان حكم المجنون والمعتوه منهم كحكم الصبي ويؤخذ من مواليهم
اي عتقائهم الجزية والخراج كموالي قريش اي معتق التغلبي ومعتق القرشي واحد
فتوضع الجزية وخراج الارض على معتقهما وقال زفر يضاعف على موالي التغلبي
لقوله عم ان مولى القوم منهم ولنا ان الصدقة المضاعفة للتخفيف والمعتق
لا يلحق بالاصل فيه الا ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه ويصرف
الخراج والجزية وما اخذ من بني تغلب او ما اخذ واو في هذا المحل وما بعده بمعنى الواو
والا يشكل لما سبب من الارض اجلى اهلها عنها او ما اهداه اهل الحرب الى الامام
او ما اخذ منهم اي من اهل الحرب بلا قتال بان اخذ بالصلح في مصالح المسلمين
متعلق بيصرف كسد الثغور جمع الثغر وهو موضع مخافة البلدان وبناء القناطير
جمع القنطرة والجسور جمع جسر والفرق بينهما ان الاول لا يرفع الثاني يرفع
وفيه اشارة الى انه يصرف في بناء المساجد والنفقة عليها لانها من المصالح فيدخل
فيه المصرف على اقامة شعائرها من وظائف الامامة والاذان ونحوها وكفاية العلماء
والمدرسين والمفتين والقضاة والعمال اي العمال على الزكوة والعشور
والمقاتلة وذراريهم والضمير يعود الى الكل لان نفقتهم على الآباء فلو لم

يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب وتعطلت مصالح المسلمين وفائدة ذلك
لا يخمس ولا يقسم بين الغانمين وفي الهداية وغيرها ما يوهم التخصيص قال ذراريهم
اي ذراري المقاتلة انتهى لكن في البحر وليس كذلك انتهى هذا هو الحق لان العلة
تشمل الكل تدبر واعلم ان اموال بيت المال اربعة احدها ما ذكر والثاني
الزكوة والعشر مصرفهما ما بين في باب المصرف والثالث خمس الغنائم والمعادن
والركاز ومصرفه ما ذكر في اوائل هذا الكتاب والرابع اللقطات والتركات
التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومصرفه اللقيط الفقير والفقراء الذين
لا اولياء لهم يعطون منه نفقاتهم وادويتهم ويكفن به موتاهم ويعقل جناياتهم
وعلى الامام ان يجعل لكل نوع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض فان لم يوجد
في بعضها شيء فللامام ان يستقرض عليه من النوع الآخر ويصرف الى اهل ذلك
ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رده الى المستقرض منه الا ان يكون المصرف
من الصدقات او من خمس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيئا
وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق ويجب على الامام ان يتقي الله ويصرف الى
كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة ومن مات منهم في نصف السنة حرم من
العطاء لانه صلة فلا يملك قبل القبض وقيد بنصف السنة لانه لو مات في آخر
السنة يستحب صرف ذلك الى قريبه ولو عجل له كفاية سنة ثم عزل قبل تمامها
قيل يجب وقيل لا يجب والامر مفوض الى الامام وفي التنوير والمؤذن والامام
اذا كان لهما وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط وكذا القاضي وقيل
لا يسقط ذلك بالموت والاول راجح لحكاية الثاني بصيغة التمريض باب
المرتد هو في اللغة الراجع مطلقا وفي الشريعة هو الراجع عن دين الاسلام
وركن الردة اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وشرائط صحتها العقل
والطوع من ارتد ونعوذ العياذ بالله وهو مفعول مطلق مكسور العين عرض
اي عرض الامام او القاضي لكل يوم من ايام التأجيل لرجاء العود اليه عليه

اي على المرتد الاسلام وان تكرر منه ذلك استحسانا الا انه اذا ارتد ثانيا والعياذ
بالله تعالى ثم تاب ضربه الامام ثم خلى سبيله وان ارتد ثالثا حبسه بعد الضرب
الموجع حتى يظهر عليه التوبة ويرى انه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعل
به هكذا او لا يقتل الا ان يأبى ان يسلم وهذا قول اصحابنا جميعا وروي عن علي
رضه وابن عمر رضه انه لا تقبل توبته بعد الثلث لانه مستخف ومستهزئ ليس
بتائب ويكشف شبهته التي عرضت في الاسلام ان كانت اي ان وجدت له شبهة
فان استمهل اي طلب المهل بعد العرض للتفكر حبس ثلثة ايام لانها مدة ضربت
لابلاء الاعذار وفيه اشارة الى انه اذا لم يستمهل لا يمهل في ظاهر الرواية بل يقتل
من ساعته الا اذا كان يرجو اسلامه وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال
لرجاء الاسلام وقال عمر لان يهتدي بك رجل واحد خير من ان يقتل ما بين
المشرق والمغرب كما في القهستاني وقال الشمني الامهال احب ولا يحل للامام
ان يقتل قبل ان يمضي عليه ثلثة ايام والحر والعبد فيه سيان فان تاب بعد الاتيان
بكلمة الشهادة فيها ونعمت والا اي وان لم يتب قتل وجوبا لقوله تعالى
عم من بدل دينه فاقتلوه وتوبته بالتبري بعد الاتيان بالشهادتين عن كل دين
سوى الاسلام او بالتبري عما انتقل اليه لحصول المقصود والاول هو الاولى لان
المرتد لا دين له وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله
لصار مسلما ولا يشترط ان يعلم معنى هاتين الكلمتين اذا علم انه الاسلام
ويشترط معرفة اسمه عم دون ابيه وجده كما في القهستاني وقتله اي المرتد
قبل العرض اي عرض الاسلام عليه ترك ندب اي ترك مستحب لا وجوب فلهذا
قال لا ضمان ولا دية على القاتل فيه اي في القتل لان الارتداد مبيح لكن ان
قتله الامام او قطع عضوا منه بغير اذنه ادب فقط وزال ملكه اي المرتد بالردة
عن ماله زوالا موقوفا الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك
عن الحي وهذا عند الامام وهو الصحيح فان اسلم عاد ملكه كما كان وان

مات او قتل على ارتداده او لحق بدار الحرب وحكم به اي حكم القاضي بلحاقه اعتق
مدبروه عن ثلث ماله ولم يذكر حكم مكاتبه وفي البحر فيعتق واذا اعتق فولاؤه
للمرتد لانه المعتق وامهات اولاده عن كله وحلت آجال ديونه فلزم اداؤه في
الحال لانه في حكم الميت حتى لو جاء بعد القضاء او اسلم بقي ما ذكر على حاله خلافا
للائمة الثلثة وكسب اسلامه اي ما حصل من سعيه في حال كونه مسلما لوارثه المسلم
اتفاقا ولا يكون فيئا عندنا وكسب ردته اي ما حصل من سعيه حال كونه مرتدا فيئ
للمسلمين فيوضع في بيت المال عند الائمة الثلثة كلاهما فيئ ويقضي دين اسلامه
اي دينه حال اسلامه من كسب اسلامه ودين ردته من كسبها اي يقضي من كسبه
حال ردته قبل اللحاق على ما روى زفر عن الامام وعنه انه يبدأ بكسب الاسلام
فان لم يف بذلك يقضي من كسب الردة وعنه على عكسه اي يبدأ بكسب الردة
وفي القهستاني وهو الصحيح فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهذا اذا كان
الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها ويوقف بيعه وشراؤه واجارته وهبته و
وعتقه وتدبيره وكتابته ووصيته وقبضه وقبولها بقوله فان اسلم ورجع عن ارتداده
صحت هذه العقود والتصرفات فان مات او قتل او حكم بلحاقه بطلت وهذا عند الامام
بناء على ان الاصل عنده ان الردة تزيل الملك فلذا قال وقالا لا يزول ملكه اي
المرتد عن ماله لان اثر الردة في اباحة دمه لا في زوال ملكه كالمقضي عليه بالرجم
والقود وله ان المرتد زالت عصمة نفسه بالردة فكذا عصمة ماله لانها تابعة للنفس
غير انه لما كان يدعو الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه توقف على سببه
توقف في امره وتقضي ديونه مطلقا اي حال الاسلام او في الردة من كلا
كسبيه اي من كسبه في الاسلام وكسبه في الردة لثبوت الملك فيهما وكلاهما
اي كلا كسبيه للذين لم يتعلق بهما حق الدائن لوارثه المسلم لان ملكه في الكسبين
بعد الردة باق فينتقل بموته الى ورثته ويستند الى ما قبيل ردته اذ الردة
سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم وللامام ان يمكن استناد التوريث

من

من كسب الاسلام لوجوده قبل الردة لكن بين الامامين تفصيل في الخلاف فقال
ومحمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق بدار الحرب لانه السبب وابو يوسف عند الحكم
به اي باللحاق لانه يصير ميتا بالقضاء وعن الامام في رواية وهو قول زفر يعتبر
توريثه يوم ارتداده لانه سبب للارث وتصح اي عندهما تصرفاته سواء اسلم
او مات على ردته ولا يبطل ولا يوقف غير الشركة المفاوضة فانها موقوفة بالاتفاق
لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم لكن اختلفا
في كيفية نفاذ تصرفاته فان تصرفه في الصحة كتصرف الصحيح عند ابي يوسف
فيعتبر من كل ماله لان الظاهر عوده الى الاسلام كتصرف مريض عند محمد فيعتبر
من ثلثه لانه يفضي الى القتل ظاهرا ويصح اتفاقا استيلاده كما اذا جاء
امته بولد فادعاه فانه يثبت نسبه منه وصارت الامة ام ولد له لا يحتاج
الى تمام الملك وطلاقه لان النكاح لما انفسخ بالردة وكانت المرأة معتدة
فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ
فيقطع الطلاق وكذا يصح اتفاقا قبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده
المأذون ويبطل اتفاقا نكاحه وهذه المسئلة ذكرت في النكاح فلو اقتصر
على احدهما لكان اخصر وذبيحته وكذا صيده بالكلب والبازي والرمي و
شهادته وارثه لانها تعتمد الملة ولا ملة له وتتوقف اتفاقا مفاوضته وكذا
التصرف على ولده الصغير وماله وهذه المسئلة مستدركة لانها فهمت من قوله
ولا توقف غير المفاوضة تأمل ثم اعلم ان تصرفات المرتد انواع فانفذ اتفاقا
كالاستيلاد والطلاق وباطل اتفاقا كالنكاح والذبيحة وموقوف اتفاقا
كالمفاوضة ومختلف في توقيفه وهو ما عدده المص فانه موقوف عنده ونافذ
عندهما وترثه اي ترث المرتد امرأته المسلمة ان مات او قتل او قضي عليه باللحاق
وهي في العدة لانه صار فارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض لانها سبب الموت
فيتعلق حقها بماله وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاقه اخذ ما وجده باقيا في يد وارثه

وان لم يجده فليس له ان يضمنه بعد ما تصرف فيه وانما يأخذه عين ماله لان
الوارث كان خلفه لاستغنائه عنه بموته الحكمي فاذا عاد ظهرت حاجته وبطل
حكم الخلف انما يعود الى ملكه بقضاء او برضاء من الوارث ولا ينقض عتق مدبره
وام ولده لان القاضي قضى بعتقهما عن ولاية شرعية فلا يمكن نقضه وان
عاد الى دارنا مسلما قبله اي قبل القضاء فكانه لم يرتد ولم يزل مسلما فيكون
مدبره وام ولده على ملكه وما كان عليه من الديون فهو الى اجله كما كان وما وجده
من ماله بيد وارثه يأخذ بغير قضاء ورضاء ويضمن ما اتلفه والمرأة اذا ارتدت
لا تقتل عندنا حرة كانت او امة بل تحبس ان ابت ولو صغيرة فتضرب كل يوم
لعقه وبشرته وتمنع من سائر الموانع حتى تتوب اي تسلم او تموت وعند الائمة الثلثة
والليث والزهري والنخعي والاوزاعي ومكحول وحماد تقتل لقوله عليه السلام من بدل
دينه فاقتلوه وكلمة من تعم الرجال والنساء قالوا من طرف الحنيفية المراد المحارب
لانه عليه السلام نهى عن قتل النساء غير محاربات وجزاء الكفر لا يقام في الدنيا لانها دار الاسلام
وانما تحبس لانها ارتكبت جريمة عظيمة وتضرب كل ثلثة ايام مبالغة في الحمل على الاسلام
وعن الامام ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلثين سوطا حتى تسلم او تموت
والامة التي ارتدت يجبرها على الاسلام مولاها يعني اذا ارتدت الامة تحبس
في منزل المولى وتؤدب وتستخدم حتى تسلم لما فيه من الجمع بين الحقين الجبر
والاستخدام بخلاف العبد المرتد لانه فائدة في دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى
من خدمتها عدم موطئها وقد صرح الاسبيجابي بانه لا يطأ كما في البحر وفي الفتح
ولا تسترق الحرة المرتدة ما دامت في دار الاسلام فان لحقت بدار الحرب
ثم تسترق اذا سبيت وتجبر مع ذلك على الاسلام وبطلت عنها العدة لزوجها
ان يتزوج اختها واربعا سواها من ساعة لانعدام العدة عليها كالميتة و
لو ولدت في دارهم لاقل من ستة اشهر من وقت الردة ثبت من الزوج
لكن يسترق الولد تبعا لها ويجبر على الاسلام وعن الامام في النوادر يسترقها

في دار الاسلام ايضا وينفذ جميع تصرفاتها اي المراة المرتدة في مالها كالهبة والبيع
وغيرهما لصحتها لعدم قتلها هذا ان اسلمت في دارنا والا فان ماتت او لحقت
بدارهم فالتصرف باطل عنده وصحيح عندهما كما في القهستاني وجميع كسبها اي كسب
المرتدة في الاسلام او في الردة لوارثها المسلم اذا ماتت او لحقت بدارهم لانه
لا جناية منها فلم يوجد سبب الفيء ويرثها زوجها اي يرث الزوج المسلم من المرتدة
ان ارتدت مريضة وماتت قبل انقضاء العدة استحسانا لانها قصدت ابطال
حقه فيرد عليها قصدها كما في جانب الزوج والقياس ان لا يرثها وهو قول
زفر لا ان ارتدت صحيحة فلا يرثها زوجها لان الزوجية قد انقطعت بالارتداد
وهي لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها وقاتلها اي قاتل المرأة المرتدة يعزر فقط اي
لا يجب عليه شيء من القود والدية للشبهة لكن يؤدب ويعزر اذا كانت
في دارنا لكونه فضوليا فيما فعله وسائر احكامها اي المرتدة كالرجل المرتد فيما
ذكر فان والاولى الواو ولدت امته اي امة المرتد فادعاه اي الولد ثبت
نسبه وامويتها اي كون الامة ام ولد له لانه يصح استيلاده اتفاقا والولد حر
يرثه اي اباه المرتد مطلقا اي سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة
اشهر او اكثر اذا كانت الامة مسلمة لان الولد يتبع خير الابوين فكان مسلما
تبعا لها والمسلم يرث المرتد في رواية وكذا يرثه اذا كانت الامة نصرانية ولدت
لاقل من ستة اشهر لانه ح يتيقن وجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلما
يرث المرتد الا ان ولدته النصرانية لاكثر من نصف حول منذ ارتد لان
العلوق ح كان من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام لانه يجبر
فالظاهر من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث احدا وان لحق المرتد دارهم
بماله اي مع ماله فظهر على بناء المجهول اي غلب عليه اي على المرتد فهو اي المال
فيء لا نفله لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام والسيف كمشركي العرب
كما مر فان لحق بها بغير مال وحكم بلحاقه ثم رجع عنها فذهب به اي مع ماله الى دارهم

فظهر عليه اي المرتد فهو اي المال لوارثه ان وجده قبل القسمة لانه انتقل الى ورثته
بلحاقه وكان الوارث مالكا قديما وحكمه انه ان وجده قبل القسمة اخذ بغير بدل
وان وجده بعد القسمة اخذه بقيمته ان شاء وان كان مثليا فقد تقدم انه لا يؤخذ
لعدم الفائدة كما في الفتح وغيره فعلى هذا ان قال صاحب الفوائد من انه لم يبين اصحاب
الكتب التي عندي حكمه ما اذا وجده بعدها الا صاحب الكافي مع انه لم يبين حكم ما اذا كان
مثليا ناش من عدم التتبع تدبر وان لحق المرتد بدارهم فقضي بعبده اي عبد المرتد
لابنه اي المرتد فكاتبه اي العبد الابن فجاء المرتد مسلما فبدل الكتابة والولاء له اي
للجائي لانه لا وجه الى بطلان المكاتبة لنفوذها بدليل منفذ وهو القضاء بلحاقه
فجعلنا الوارث الذي يكون حكمه كالوكيل من جهته وحقوق العقد ترجع فيه الى
الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه هذا ان لو جاء قبل اداء بدل الكتابة
واما بعده لا يكون له بل لابنه وعند الائمة الثلثة لا تصح المكاتبة وما يتفرع
عليه من ارثه فهو عبده كالاول ومن قتل مرتد خطأ فقتل على ردته او لحق
بدارهم فديته اي دية المقتول في كسب اسلامه اي المرتد عند الامام لان
العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون من ماله المكتسب في الاسلام
لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه وقالا في كسبيه مطلقا
اي في الاسلام او في الردة جميعا وهو قول الائمة الثلثة لنفوذ تصرفاته في
الحالين ولهذا يجري الارث فيهما عندهما وفيه اشعار بانه اذا اسلم ثم مات
او لم يمت يكون في الكسبين جميعا بالاتفاق ومن قطعت يده اي يد المسلم
عمدا فلو كان القطع خطأ فهو على العاقلة فارتد المقطوعة يده العياذ بالله
ومات على ردته منه اي من القطع بسرايته على النفس او لحق المقطوع
يده بدارهم ثم جاء مسلما ومات منه اي من القطع فنصف ديته فلا يجب
القصاص لوجوب الشبهة وهو الارتداد لورثته من مال القاطع اي
الحكم في المسئلتين ضمان دية اليد فقط في ماله لا في العاقلة لانها لا تعقل

العمد ولا يضمن القاطع بالسراية الى النفس شيئا اما في الاولى فلان السراية
حلت محلا غير معصوم فانهدرت بخلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم فمات منه فانه
فانه لا يضمن شيئا واما في الثانية فقال في الهداية معناه اذا اقضي بلحاقه لانه صار
ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه حيوة حادثة تقديرا فلا يعود حكم
الجناية الاولى وان لم يقض بلحاقه حتى عاد مسلما فهو على الخلاف الذي بينه بقوله
فان اسلم بدون لحاق اي بلا قضاء باللحاق فمات من القطع فتمام الدية اي يضمن
القاطع تمام الدية عند الشيخين والائمة الثلثة لكونه معصوما وقت القطع ووقت
السراية وعند محمد وزفر يضمن نصفها اي نصف الدية لان اعتراض الردة
اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان قيد بكون المقطوع هو المرتد لانه لو لم
يرتد وانما ارتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع او مات ثم سرى القطع الى النفس
فان كان القطع عمدا فلا شيء على احد وان كان خطأ وجبت الدية بتمامها على
عاقلة القاطع كما في البحر مكاتب ارتد فلحق بدارهم وكسب مالا فاخذ بماله اي اخذ
مع ماله وابى ان يسلم وقتل فبدل الكتابة لمولاه والباقي لورثته اي لورثة المكاتب
لان المكاتب انما يملك اكسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكسابه وعند
الائمة الثلثة كله لمولاه زوجان ارتدا فلحقا بدارهم الا وله بالواو فولدت
المراة ثم ولد للولد فظهر عليهم فالولدان اي ولدهما وولد ولدهما فيء لان
المرتدة تسترق فكذا ولدها لانه يتبع الام ويجبر الولد اي ولدهما على الاسلام
تبعا لابويه لا ولده اي لا يجبر ولد الولد على الاسلام بالاجماع الا في رواية الحسن
فانه يجبر ايضا وهذا بناء على ان ولد الولد لا يتبع الجد في الاسلام في رواية ويتبعه
في رواية وفي التنوير واقامت مسلم عن امراة حامل فارتدت ولحقت بدار الحرب
فولدت هناك ثم ظهر عليهم فانه لا يسترق ويرث اباه ولو لم يكن ولدته حتى
سبيت ثم ولدته في دار الاسلام فهو مسلم مرقوق ولا يرث اباه واسلام الصبي
العاقل صحيح فلا يرث ابويه الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر وكذا ارتداده

عند الطرفين خلافا لابي يوسف فان عنده اسلامه اسلام وارتداده ليس
بارتداد وعند زفر والش فعي لا يصح كلاهما ما لم يبلغ حد البلوغ قيده بالعاقل
لان غيره لا يصح ارتداده واسلامه وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل
وخرج بهذا اسلام السكران فانه صحيح والمراد بالصبي العاقل المميز وهو ما بلغ
سبع سنين فما فوقها لانه روي ان النبي عرض الاسلام على علي رضه وهو
ابن سبعة فاجابه رضه وقيل الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث
من الطيب والحلو من المر وفي المجتبى ولو وصف الاسلام لغلام الكافر فقال انا
على هذا فهو مسلم اذا غلب على ظنه فهم ما قال له صف الاسلام فان وصف فهو مسلم
والا فلا وعن الشيخ الجليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو يعلم انه الاسلام يحكم باسلامه
وان لم يعلم تفسيرها وفي البحر ان الصبي العاقل يخاطب باداء الايمان كالبالغ
لو مات بعده بلا ايمان خلد في النار ذكره في التحرير ويجبر الصبي اذا ارتد على الاسلام
لما فيه نفع له ولا يقتل ان ابى لوجود الشبهة في صحة ردته والله اعلم بحقيقة حكمه
ولم يذكر المص الفاظا تكون اسلاما او كفرا وخطأ مع انها من المهمات الدينية
فذكرناها في اخر باب المرتد للمناسبة فما يكون كفرا بالاتفاق يوجب احباط العمل
كما في المرتد وتلزم اعادة الحج ان كان قد حج ويكون وطئه مع امرأته زنا والولد
الحاصل منه في هذه الحالة ولد الزنا ثم ان اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لا
ينفعه ما لم يرجع عما قاله بالاتيان بكلمة الشهادة لا يرتفع الكفر وما كان في كونه
كفرا اختلاف يؤمر قائله بتجديد النكاح وبالتوبة والرجوع عن ذلك احتياطا وما
كان خطأ من الالفاظ لا يوجب الكفر فقائله مؤمن على حاله ولا يؤمر بتجديد
النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك هذا اذا تكلم الزوج فان
تكلمت ففيه اختلاف في فساد النكاح وعامة علماء بخارا على فساده لكن تجبر على النكاح
ولو بدينار وهذه بغير الطلاق وفي البزازية ينبغي للمسلم ان يتعوذ بهذا الدعاء
صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بوعد سيد البشر عم اللهم اني

اعوذ بك

اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب
ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجبه ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنع من الكفر
ولا يرجح الوجوه على الوجه وفي البحر والحاصل ان من تكلم بكلمة الكفر هازلا او لاعبا
كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده ومن تكلم بها خطأ او مكرها لا يكفر عند الكل و
من تكلم بها عالما عامدا كفر عند الكل ومن تكلم بها اختيارا جاهلا بانها كفر ففيه
اختلاف والذي تحرر انه لا يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن
او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة
لا يفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسي ان لا افتي بشيء منها لكن في الدرر وان
لم يعتقد او لم يعلم انها لفظ الكفر لكن اتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا
يعذر بالجهل وان لم يقصد في ذلك ان اراد ان يتلفظ اخر فجرى على لسانه
لفظ الكفر فلا يكفر لكن القاضي لا يصدقه وفي اكثر المعتبرات ان تعليم صفة الايمان
للناس وبيان خصائص اهل السنة والجماعة من اهم الامور وللسلف رح
في ذلك تصانيف وفي المختصر ان يقول ما امرني الله تعالى به قبلت وما نهاني عنه
انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا
بالكل وفيه اذا قال الرجل لا ادري اصحيح ايماني ام لا فهذا خطأ الا اذا
اراد به نفي الشك كمن يقول لشيء نفيس لا ادري ايرغب فيه احد ام لا
ومن شك في ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر الا ان يؤوله
فقال لا ادري اخرج من الدنيا مؤمنا فح لا يكون كفرا من اضمر الكفر وهم
به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه
لان الكافر يعرف بما ينطق به بالكفر فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله
وفي البزازية اذا احضر بباله اشياء توجب الكفر لكنه لا يتكلم به فذلك محض الايمان
بالحديث واذا عزم على الكفر بعد حين يكفر في الحال لزوال التصديق المستمر
وجحود الكفر توبة وفي الدرر والرضاء بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضى

بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام الرضى بكفر الغير انما يكون كفرا اذا
كان يستجيز الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل
على الكفر لمن كان شريرا موذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا وفي
هذا اذا دعا ظالما فقال اماتك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان
ونحوه فلا يضره ان كان مراده ان ينتقم الله منه على ظلمه وايذائه الخلق وعن الامام
ان الرضى بكفر الغير كفر من غير تفصيل وفي البزازية من لقن انسانا كلمة
الكفر ليتكلم بها كفر وان كان على وجه اللعب والضحك وكذا من علمها
كلمة لتبين من زوجها فهو كافر ومن امر رجلا بالكفر كفر الآمر في الحال
تكلم المأمور ام لا لانه استخفاف بالاسلام وهذا انما يكون كفرا على قول
من جعل الرضى بكفر الغير كفرا اما من لا يجعل كفرا لا يكفر الآمر والمعلم من
قال لا اله واراد ان يقول الا الله لم يتكلم به لا يكفر لانه معتقد للايمان
واما لم يخطر بباله الاثبات واراد النفي فقط فهو كافر وفي الخانية الوثني الذي
لا يقر بوحدانية الله تعالى اذا قال لا اله الا الله يصير مسلما حتى لو رجع عن ذلك
يقتل ولو قال الله لا يصير مسلما ما لم يقول محمد رسول الله وفي الدرر اما
اليهودي والنصراني اذا قال لهما اليوم فلا يحكم باسلامه لانهم يقولون
ذلك فاذا استفسر به يقول رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه
ما لم ينضم اليه التبري مما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لا اله الا
الله وتبرى عن النصرانية لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية
اذ اليهود يقول ذلك ايضا وان زاد وقال ادخل في دين الاسلام زال الاحتمال
وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه المستسلم للحق وكل ذي دين
انه يزعم كذلك الا اذا قال اليهودي دخلت في الاسلام يحكم باسلامه وان لم يقل
تبرأت عن اليهودية لان قوله دخلت في الاسلام اقرار بدخول حادث في
الاسلام وافتى البعض في ديارنا باسلامه من غير تبر وهو المعمول به الآن

ولو قال انا مسلم يصير مسلما
ولو قال اردت به اني مسلم
اني على الحق لم يكن مسلما
واليهودي والنصراني اذا
قال لا اله الا الله لا يصير
مسلما
صح

وا

والمجوسي اذا قال اسلمت او قال انا مسلم يحكم باسلامه مجوسي قال عم لا يكون مسلما
قال لكافر آمنت بما آمن به الرسول يصير مسلما ولو قال لمسلم دينك حق لا يصير
مسلما وقيل يصير الا اذا قال حق لكن لا اومن به وعن الحسن ابن زياد اذا
قال الرجل لذمي اسلم فقال اسلمت كان مسلما لانه خاطبه بجواب ما كلفه به وفي
فصول العمادي قال اليهود والنصراني صف دينك فقال لا ادري قال محمد
هو ليس بيهودي ولا نصراني وحكمه حكم المرتد مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها
ابوان نصرانيان فكبرت وهي لا تعقل دينا من الاديان اي لا يعرفه
بقلبها فلا تصف اي لا تعبر بلسانها وهي معتوهة فانها تبين من زوجها
وكذلك الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة غير معتوهة وهي لا تعقل الاسلام ولا
تصفه بانت من زوجها وفي مجموع النوازل اذن في وقت الصلوة اجبر على الاسلام
اما لو قرأ او تعلم لا يكون اسلاما كافر لقن كافرا اخر الاسلام لم يكن مسلما كافر
جاء الى رجل وقال اعرض على الاسلام فقال اذهب الى فلان يكفر وقيل لا كافر
لم يقر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة يحكم باسلامه وان صلى وحده لا
وروي عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلة المسلمين وقال الناطفي اذا
صلى الكافر في وقتها ولو منفردا مستوجها الى الكعبة يصير مسلما وفي اقتدى بمسلم
وصلى خلفه قال ابو بكر محمد بن الفضل يحكم باسلامه ولو ام الذمي المسلمين
لا قال واحد رأيته يصلي في المسجد الاعظم وشهد آخر انه صلى في المسجد لا تقبل
ولكن يجبر على الاسلام وفي البزازية شهد مسلم على نصراني بانه اسلم قبل موته يجعله
وان شهد على مسلم ميت انه ارتد قبل موته ومات عليه لاجله مرتدا يصلي المسلمين
على ميت بخبر واحد لو عدلا شهد نصرانيا على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم تقبل
وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين وترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه
على السواء ولو شهد نصرانيا على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام
وهذا كله قول الامام وفي النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام

وشهادة نصرانيتين على نصرانية بانه اسلم ثم ان الفاظ الكفر انواع الاول فيما
يتعلق بالله اذا وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من
اوامره او انكر صفة من صفات الله او انكر وعده او وعيده او جعل له شريكا
او ولدا او زوجة او نسبه الى الجهل او العجز او النقص او اطلق المخلوق من الاسماء
المختصة للخالق نحو القدوس والقيوم والرحمن وغيرها يكفر ويكفر بقوله لو امرني
الله بكذا لم افعل ولو قال ان فلانا في عيني كاليهود في عين الله تعالى يكفر
عند جمهور المشايخ وقيل ان عنى استقباح فعله لا يكفر ولو قال دست
خداى دراز است كفر عند اكثرهم وقيل ان عنى به الجارحة يكفر وان عنى به القدرة
لا وفي البزازية لكن ينبغي ان لا يكون كفرا عند الكل تدبر ويكفر بقوله
يجوز ان يفعل فعلا لا حكمة فيه واثبات المكان لله تعالى فان قال الله تعالى
في السما فان قصد به حكاية ما جاء في ظاهر الاخبار لا يكفر واذا اراد به المكان
كفر وان لم يكن له نية يكفر عند اكثرهم وعليه الفتوى كما في البحر ولو قال ارى
الله في الجنة فهذا كفر ولو قال من الجنة فليس بكفر لكن في الفصولين ينبغي ان يكفر
لو جعل الجنة ظرف الله تعالى لا لو جعلها النفس واللفظ يحتملهما ويكفر بقوله الله
جلس للانصاف او قام به لانه وصف الله تعالى بالقيام والقعود وبوصفه
تعالى بالفوق والتحت ولو قال من ابر اسمان خداى است وبر زمين فلان
كفر كما في اكثر الكتب لكن في الخزانة خلافه قال او خداى هيچ مكان خالى نيست
كفر وقوله حين الغضب لا اخشى الله اذ قيل له الا تخشى الله كفر اذا نفى
الخوف وان اراد به شيئا لا يكفر ولو قال علم خداى در مكان هست فهذا خطاء
ومن قال انه مكانى ذنو حالى نه تو هيچ مكانى كفر ولو قال لمن لا يمرض هذا
منسي الله او قال هذا ممن نسيه الله فهذا كفر عند بعضهم وهو الصحيح ويكفر
بقوله رأيت الله في المنام وبقوله المعدوم ليس بمعلوم الله تعالى وبقوله
الظالم انا افعل بغير تقدير الله وبظنه ان الجنة وما فيها للفناء عند البعض

و

وبقوله لامرأته انت احب الي من الله تعالى اذا اراد به الطاعة لها وان قال
اردت الشهوة فلا بأس به وبادخاله الكاف في آخر الله تعالى عند نداء اسمه
عبد الله ان كان عالما على الاصح وبتصغير الخالق عمدا عالما وان كان جاهلا
في ذلك لا يدري ما يقول او لم يكن له قصد في ذلك لا يكفر وبقوله ان كنت
فعلت كذا امس فهو كافر وهو يعلم انه قد فعله اذا كان عنده انه يكفر وعليه
الفتوى لانه يكون هذا منه رضى بالكفر واما اذا قال يعلم الله انه قد فعل كذا
وهو يعلم انه لم يفعل عامة المشايخ على انه يكفر وقيل لا ويكفر بقوله الله يعلم
اني لم ازل اذكرك بدعاء الخير عند البعض وبقوله الله يعلم انك احب الي
من ولدي وهو كاذب فيه قالت امرأة لزوجها تو ترس خداى وانى فقال نعم
يكفر لان الغيب لله واحد وفي البزازية لا يكفر ومن ادعى الغيب يكفر حتى
يؤمر بتجديد النكاح في قول المرأة نعم في جواب القائلين الغيب ويكفر بقوله ارواح
المشايخ حاضرة تعلم ويكفر عند البعض فلان يموت بهذا المرض وبقوله صياح
الطير يموت احد عند البعض والاصح عدمه وبقوله عند رؤية هالة القمر التي
تكون حول القمر يكون مقرا مدعيا على الغيب بلا علامة وبرجوعه من سفره عند
سماعه صياح العقعق عند البعض وباتيان الكاهن وتصديقه وبقوله انا
اعلم المسروقات وبقوله انا اخبر عن اخبار الجن اياي وان قال هذا فهو ح
كاهن ومن صدقه فقد كفر وباعتبار ان الملك يعلم الغيب لانه في الانبياء
عم وفي البزازية يجب الايمان بالانبياء عم بعد معرفة النبي عم وهو المخبر
عن الله تعالى   وامره ونواهيه وتصديقه بكل ما اخبر عن الله تعالى واما
الايمان سيدنا عم فيجب بانه رسولنا في الحال وخاتم الانبياء والرسل
فاذا آمن بانه رسول ولم يؤمن بانه خاتم الانبياء لا يكون مؤمنا وفي
فصول العمادي من لم يقر ببعض الانبياء او عاب نبيا او لم يرض سنة
من سنن المرسلين عم فقد كفر وبعينا حكمه في قوله من سب نبيا ويكفر

بنسبة الانبياء الى الفواحش كفر كعزمه على الزنا ونحوه في يوسف عم وقيل لا ولو
قال لم يعصوا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص ويكفر بقوله لا اعلم
ان آدم نبي ام لا وبقوله لو كان فلان نبيا لم اومن به كما في اكثر الكتب
بخلاف ما في القنية ولا يكفر بقوله لو بعث فلان نبيا لا أأتمر بامره ولا بانكار
نبوة الخضر وذي الكفل لعدم الاجماع على نبوتهما ويكفر بقوله ان كان ما قال
الانبياء صدقا وحقا نجونا وبقوله انا رسول وبطلبه المعجزة حين ادعى رجل
الرسالة والمتأخرون قالوا ان كان غرض الطالب تعجيزه وافضاحه
لا يكفر واختلف في تصغير شعر النبي عم الا اذا اراد الاهانة فلا خلاف في الكفر اما اذا
اراد التعظيم فلا ومن قال لا ادري ان النبي عم كان انسيا او جنيا يكفر ومن
استخف بسنة او حديثه من احاديثه عم او رد حديثا متواترا او قال سمعناه
كثيرا بطريق استخفاف كفر وبشتمه رجلا اسمه محمد وكنيته ابو القاسم ذاكرا للنبي عم
وفي اكراه الاصل اذا اكره الرجل على ان يشتم محمدا فهذا على ثلثة اوجه احدها
ان يقول لم يخطر ببالي شيء وانما شتمت محمدا كما طلبوا مني وانا غير راض به وفي
هذا الوجه لا يكفر والثاني ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى اسمه محمد فاردت
بالشتم ذلك النصراني لا يكفر ايضا والثالث ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى
فلم اشتم ذلك وانما شتمت محمدا عم وفي هذا الوجه يكفر مطلقا لانه امكنه دفع الاكراه
عن نفسه بشتم محمد آخر خطر بباله ويكفر بقوله جن النبي عم ساعة لا بقوله اغمي عليه
وقيل كان النبي عم يحب كذا مثلا القرع فقال رجل انا لا احبه كفر وقيل انما
على وجه الاهانة والا لا ومن قال لو لم ياكل آدم الحنطة ما وقعنا في هذا البلاء ففيه
اختلاف ولو قال ما صرنا اشقياء يكفر وفي البزازية قال ان آدم عم نسج الكرباس
فقال نحن اذا اولاد الحائك يكفر قال لغا وكت كلبق ملك الموت ان قاله لكراهية الموت
لا يكفر وان قال اهانة الملك الموت يكفر ويكفر بعيبه ملكا من الملائكة او باستخفافه
به وبقوله ان عزرائيل عم غلط في قبض روح فلان رجل قال لآخر اخلق زالسك

وقلم

وقلم اظفارك فانه سنة فقال لا افعل وان كان سنة فهذا كفر لانه قال
على سبيل الانكار والرد وكذا في سائر السنن خصوصا في سنة هي معروفة وثبوتها
بالتواتر كالسواك ونحوه ويكفر بقوله لا ادري ان النبي عم في القبر مؤمن او كافر
وبقوله ما علينا نعمة من النبي عم لان البعثة من اعظم النعم وبقذفه عائشة رضيه
وانكار صحبة ابي بكر وبانكاره امامته رضيه على الاصح كانكاره عمر رضيه على الاصح
الثالث في القران والاذكار والصلوة ونحوها اذا انكر آية من القران او
استخف بالقرآن او بالمسجد او بنحوه مما يعظم في الشرع او عاب شيئا من القرآن
او اخطأ او سخر بآية منه كفر الا المعوذتين ففي انكارهما اختلاف والصحيح
كفره وقيل ان كان عاميا يكفر وان كان عالما لا لكن ذهب بعض الفقهاء
الى عدم ايجاب الكفر ويكفر باعتقاده ان القران مخلوق حقيقة وكذا بخلق
الايمان ويجب اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا
قرئ وفي فصول العمادية اذا قرئ القران على دق الدف والقضب يكفر
وقال لمن يقرأ ولا يتذكر كلمة والتفت الساق بالساق او ملأ قدحا او جاء
به وقال وكأسا دهاقا او قال فكانت سرابا بطريق المجاز او قال عند الكيل
والوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون او جمع اهله في موضع وقال
وجمعناهم جمعا او قال وحشرنا فلم نغادر منهم احدا او قال لغيره كيف تقرأ
والنازعات نزعا نصب او ترفعها واراد الطعن اي السخرية اقرع استك فان الله
تعالى قال كلا بل ران على قلوبهم او دعي الى الصلوة بالجماعة وقال انا اصلي وحدي
فان الله تعالى قال ان الصلوة تنهى او قال لغيره كل تفشيلة تذهب بالريح قال
الله تعالى فتفشلوا وتذهب ريحكم كفر في هذه الصور كلها والحاصل ان من استعمل
كلام الله تعالى في بدل كلامه كفر وكذا لو نظم القران بالفارسية ويكفر بوضع رجله
على المصحف عند الحلف مستخفا واذا قال القرآن اعجمي كفر ولو قال في القران كلمة اعجمية
ففي امره نظر ويكفر بالاستهزاء بالاذكار وبشرب الخمر وقال بسم الله او قال ذلك عند الزنا

وعند الحرام المقطوع بحرمته او عند اخذ كعبتين للنرد وعند رمي الرجل وطرح الحصى كي يفعلوا باب الفال لانه استخف بسم الله وبصفه مكان قوله واحد الا ان يريد ابتداء العد لانه لو اراد ابتداء العد يقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل تقيصر على بسم الله يكفر لكن فيه كلام وان قال عند الفراغ الحمد لله لا يكفر عند البعض لان حمده وقع على الخلاص من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فاتى نوى يعامل على نيته وان لم ينو شيئا لا يكفر كما في البزازية قال بدر الرشيد وسمعته عن بعض الاكابر انه قال من قال موضع الامر للشيء وموضع الاجازة بسم الله مثل ان يقول له احد ادخل او اقوم او اصعد او اقدم او اسير وقال المثار بسم الله يعني به اذنتك فيما استاذنت كفر لكن فيه كلام ويكفر بقول المريض لا اصلي ابدا جوابا لمن قال له صل وقيل لا وكذا لا اصلي حين امر بها وقيل انما يكفر اذا قصد نفي الوجوب قال محمد قول الرجل لا اصلي يحتمل اربعة اوجه احدها لا اصلي لاني صليت والثاني لا اصلي بامرك فقد امرني بها من هو خير منك والثالث لا اصلي فسقا ومجانة فهذه الثلثة ليست بكفر والرابع لا اصلي اذ ليس يجب على الصلوة ولم اومر بها وفي هذا الوجه يكفر ولو قيل لفاسق صل حتى تجد حلوة الصلوة فقال لا اصل حتى تجد حلوة الترك يكفر ويكفر بقول العبد لا اصلي فان الثواب يكون للمولى واذا قيل لرجل صل فقال ان الله نقص عني مالي فانا انقص حقه يكفر ويكفر بقوله لو صار القبلة الى هذه الجهة ما صليت وبقوله سر نماز بتر ام وبقوله اصبر الى مجي شهر رمضان حتى تصلي في جواب من قال صل ومن قال له صل فقال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته او قال للامر ما زدت وما ربحت من صلوتك يكفر ويقول مصل رمضان ان الصلوة في رمضان تساوي سبعين صلوة وبترك الصلوة متعمدا غير ناو للقضاء غير خائف للعقاب وبصلوته لغير القبلة متعمدا او في ثوب نجس او بغير وضوء عمدا والماخوذ به الكفر في الاخير فقط وقيل لا في الكل وعلى الاختلاف اذا لم يكن استخفافا بالدين واما على وجه استهزاء والاستخفاف فيصير كافرا

بالاتفاق

بالاتفاق وفي فصول العمادي ولو ابتلى انسان بذلك ضرورة بان كان يصلي مع قوم فاحدث واستحيى ان يظهر ذلك وكتم وصلى هكذا او كان يقرب من العدو فقام يصلي وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزئ وينبغي لمن اضطر الى ذلك ان لا يقصد بالقيام القيام الى الصلوة ولا يقرا شيئا واذا حنى ظهره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا اجماعا ويكفر بانكار فرضية الركوع والسجود وبالاستهزاء بالاذان لا المؤذن وبالاعادة على وجه الاستهزاء او بقوله صوت طرفه حتى يسمع الاذان استهزاء وقال هذا صوت غير المتعارف او صوت الاجانب او صوت الجرس او قال اين بانك باسبان هذا اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزئ بقارئها من جهة قبح صوته فيها وغرابة تاديته بها وبقوله لا اودي الزكوة بعد الامر باداءها على قول وبقول وبقوله لو امرني الله بالزكوة اكثر من خمسة دراهم او بالصوم اكثر من شهر لا افعل ولو تمنى ان لا يفرض رمضان فالصواب انه على نيته قال عند دخول شهر رمضان جاء الثقيل او الضيف الثقيل او قال عند دخول رجب بغتتها اندرافتاديم ان قال له تهاونا كفر وان قال لضعفه وجوعه لا يكفر ويكفر بقوله ان هذه الطاعات جعلها الله عذابا علينا بلا تاويل او قال لو لم يفرض الله هذه الطاعات لكان خيرا لنا وبقوله لا عند امره بقوله لا اله الا الله لكن ان يحتمل لا اقول بامرك لا يكفر وبانكاره الاهوال عند النزع او القبر لكن المعتزلة انكروا عذاب القبر فلا يصح اكفارهم في صحيح الاقوال او بانكاره القيمة او البعث او الجنة او النار او الميزان او الحساب او الصراط والصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد لا اذا انكر بعثا رجل بعينه وبانكاره رؤية الله تعالى بعد دخول الجنة لا اريد ذلك او لا ادخلها مع فلان او لو اعطاني الله تعالى الجنة لاجلك او لاجل هذا العمل لا اريدها او لا اريد الجنة واريد رؤية تعالى كما في اكثر الكتب لكن رؤيته

وبانكاره عذاب القبر وبقوله لو اعطاني الله تعالى الجنة

تعالى اكبر من الجنة فينبغي ان لا يكفر بطلب لا على ويؤيده ما قالوا من ان الدنيا
حرام على اهل الآخرة والآخرة حرام على اهل الدنيا وكلاهما حرامان على اهل الله
تأمل ويقوله لا اعلم ان اليهود والنصارى اذا بعثوا اهل يعذبون بالنار وبانكاره
حشر بني ادم لا غيرهم وبعدم رؤية العقوبة بالذنب وعدم رؤية المعاصي قبيحة
وبعدم رؤية الطاعة حسنا وبعدم رؤية الثواب على الطاعة وبعدم رؤيته وجوب
الطاعات الرابع في الاستخفاف بالعلم والعلم صفة الله تعالى منحه فضلا على خيار
عباده ليدلوا خلقه على شريعته نيابة عن رسله فاستخفافه بهذا يعلم انه الى من يعود
فان افتخر سلطان عادل بانه ظل الله على خلقه يقول العلماء بلطف الله اتصفنا
بصفة نفس التعليم فكيف اذا اقترن به العمل والملك عليك لولا عدلك فاين المتصف
بصفته من الذين اذا عدلوا لم يعدلوا عن ظله والاستخفاف بالاشراف والعلماء كفر
ومن قال للعالم او العلوي عليوي قاصدا به الاستخفاف كفر من اهان الشريعة
والمسائل التي لا بد منها كفر ومن بغض عالما من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر
ولو شتم ام عالم فقيه او علوي يكفر وتطلق امرأته ثلثا اجماعا كما في مجموعة المؤيدي
نقلا عن الحاوي لكن في عامة المعتبرات ان هذه الفرقة فرقة بغير طلاق عند الشيخين
فكيف الثلثة بالاجماع تدبر حكي ان مفتيها وضع كتابه في دكان وذهب ثم مر على ذلك
الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك لي
كتاب لا منشار فقال صاحب الدكان النجار بالمنشار يقطع الخشبة وانتم
تقطعون حلق الناس او قال حق الناس امرأة الفضل بقتل ذلك الرجل
لانه كفر باستخفاف كتاب الفقه وفيه اشعار بان الكتاب اذا كان في غير علم الشريعة
كالمنطق والفلسفة لا يكون كفرا لانه يجوز اهانته في الشريعة يحكى عن العلامة
الخوارزمي مولانا همام الدين انه قتل واحد من الاعوانة حين اطال لسانه
دفتر واحد من الطلبة من قال لفقيه يذكر شيئا من العلم او يروي حديثا صحيحا
هذا ليس بشيء او قال لا اي شيء يصلح هذا الكلام ينبغي ان يكون الدرهم لان العزة

والحرمة

والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم كفر ولو رجل درهم بايد علم بچه كار ايد او قال علم بجانه
الذر شكس كفر ويكفر بجلوسه على مكان مرتفع وتشبه بالمذكورين ومعه جماعة يلقا
ويضحكون ثم يضربونه بالمخراق وكذا يكفرون الجميع لاستخفافهم بالشرع وكذا لو
لم يجلس على مكان مرتفع ولكن يستهزئ بالمذكورين ويتمشى والقوم يضحكون
كفروا وكذا من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشبة ويضرب الصبيان كفر
ويكفر من قال قصصت شاربك والقيت العمامة على العاتق استخفافا او قال
ما اقبح امرك قص الشارب ولف طرف العمامة ويكفر بقوله ما اذا اعرف الشرع
ماذا اصنع الشرع وبقوله الشرع وامثاله لا يفيدني ولا ينفذ او قال لماذا جئت
مجلس العلم او القى الفتوى على الارض قال اين چه شرعست او قال ماذا الشرع
هذا او قال ماذا اعرف الطلاق والعتاق او قال من علم حيل را منكرم او قال اذهب
معي الى الشرع فقال لا اذهب حتى بالبيدق كفر واذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه
في الحجة عنه المخاصمة او قصد ان يصح الدعوى فيحقق المطالبة او تعلل لان القاضي
ربما لا يكون جالسا في المحكمة فلا يكفر اما لو قال الى القاضي فقال لا اذهب فلا يكفر
اذا تخاصم رجلان فقال احدهما لغالب حتى تذهب الى العالم او الى الشرع فقال
الآخر من علم چه دانم يكفر ويكفر بقوله اكر كريم كرفتي قاضي شريعت كجا بود وقيل
ان عني به قاضي البلد لا يكفر او قال ابن كان الشرع وامثاله حين اخذت الدراهم
يكفر ومن قال لرجل بيا بمجلس علم فيه دوم فقال امرا بعلم چه كاراست يكفر
ومن قيل له قم اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون
او قال مالي ومجلس العلم كفر او قال من يقدر على من يعمل بما امر العلماء كفر كما
في اكثر الكتب لكن لو سمع في مجلس ما لا يتيسر على كل احد من كثرة النوافل والرياضات
والمجاهدات التي يحكى عن الانبياء وعن بعض سلف الصالح فقال تعجبا وتعظيما انه
مقرا بعجزه عن مثله ونقصانه لا على سبيل الاستخفاف والانكار ينبغي ان لا يكفر
ويكفر بقوله لآخر لا تذهب الى مجلس العلم فانه ذهبت تطلق وتحرم امرأتك خارجة

او جدا او من رجع من مجلس العلم فقال الآخر رجع هذا من الكنيسة كفر ويكفر بقوله
قصعة ثريد خير من العلم وبقوله الجهل خير من العلم وبقوله الجاهل خير من العالم
وبقوله زاهد جاهل خير من عالم فاسق وبقوله فعل دانشمندان همانست وفعل
كافران من ذكر عنده الشرع فتجشا فقال هذا الشرع كفر ويكفر بقوله لا توحيد
في علم الشريعة او علم الحقيقة اعلى من علم الشريعة او لا حقيقة في علم الشريعة او
علم الحقيقة احب الي من الشريعة ويريد بالحقيقة علم الفلاسفة الخائضين في النفي
ويكفر بقوله الايمان يزيد وينقص وبقوله لا ادري الكافر في الجنة او في النار
وبقوله لا اترك النقد لاجل النسيئة جوابا لقوله دع الدنيا للآخرة وبقوله انا
محمد وبقوله النصرانية خير من اليهودية لانه اثبت الخيرية لما هو قبيح شرعا وعقلا
ثابت قبحه بالقطعي بل يقول اليهودية شر من النصرانية وبقوله لا في جواب الست
بمسلم وبقوله لا اسمع كلامك وافعل جزاء في جواب من قال اتق الله ولا تفعل
وبقوله قتل فلان او دم فلان حلال او مباح قبل ان يعلم سببا موجبا
للقتل وكذا من قال لهذا القائل صدقت او احسنت الا ان يراد به الشتم
فينبغي ان لا يكفر بل يعزر وبقوله مال فلان المسلم لي حلال قبل تحامل المالك
اياه ولو قال لامير يقتل بغير حق كي اذا قتل سارقا او شاربا جودت
له او احسنت يكفر وبقوله ليتني لم اسلم هذا الوقت حتى ارث ابي وبقوله لبيك
او قال نحن كذلك في جواب من قال يا كافر او يا مجوسي او يا يهودي او يا نصراني
وبقوله انا ملحد وبقول المتعذر كنت كافرا فاسلمت عند البعض وقيل لا
وبتبجيل الكافر حتى لو سلم على الذمي تبجيلا كفر وبقوله للمجوسي يا استاد تبجيلا
وبقوله الحرام احب الي من الحلال في جواب من قال كل من الحلال [illegible]
الحلال حراما او على العكس هذا اذا كان حراما بعينه وحرمته ثابتة بدليل
قطعي اما باخبار الاحاد لا يكفر ولو قال نعم الامر اكل الحرام قيل يكفر ومن
قال احب الخمر ولا اصبر عنها قيل يكفر وبقوله الخمر ليست بحرام لانه استحل

الحرام

الحرام القطعي وباستحلال اللواطة ان علم ان حرمته من الدين وتجنبه
ان لم يحرم الظلم والزنا او القتل بغير حق او اكل حرام لا يكون حلالا في
وقت بخلاف الخمر ولو تصدق على فقير شيئا من الحرام يرجو ثوابه يكفر ولو
علم الفقير بذلك فدعا له وامن المعطي كفر ولو شتم فهو مسلم يكفر وتطلق
امرأته باينا وهو الاصح مما قاله البعض من انها تطلق ثلثا كما في مجموعة المؤيدي
نقلا عن الحاوي هذا قول محمد وعند الشيخين ان هذه فرقة بغير طلاق لكن قرنا
اتفقا على انه افتى في زماننا عدم الكفر ولو سبت طعاما بجملة الجماع يكفر ولو شتم
حيوانا من المأكولات والمركوبات فعند الامام يكفر وعندهما لا ولا يكفر في
قولهم جميعا لو شتم حيوانا لا يؤكل ومن ابتلي بمصيبات متنوعة فقال اخذت
مالي واخذت ولدي واخذت كذا وكذا ماذا تفعل ايضا وماذا بقي ولم تفعل
وما اشبه هذا من الالفاظ فقد كفر ويكفر بقول المريض المشتد مرضه
ان شئت توفني مسلما وان شئت كافرا ارتكب معصية صغيرة فقال له
قائل تب فقال ما صنعت حتى اتوب يكفر قال لظالم تؤذي الله والمسلمين فقال
نعما افعل خوش من كنم كفر وفي البزازية ومن قال للظالم انه عادل يكفر
وكذا للامراء في زماننا لانهم جائرون بيقين ومن سمى الجور عدلا كفر وقيل
لا يكفر لان له تاويلا وهو ان يقول اردت انه عادل عن غيرنا او هو عادل
عن طريق هذا اذا لم يرد به حقيقة اللفظ اما اذا اراد به حقيقة اللفظ يكفر
عند الكل فلا يكفي عدله في قضية جزئية لان في العرف لا يطلق الا على
من استمر على وتيرة الشرع بين الرعايا ومن قال لمن اخذ مقاطعة
على مال معلوم مبارك باد يكفر ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك منه آخر كفر الضاحك
الا ان يكون ضروريا بان يكون الكلام مضحكا ولو تكلم الواعظ بكلمة
الكفر وقبل منه القوم كفر الكل وقيل اذا سكت القوم عن الذكر وجلسوا
عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا اذا علموا ان هذه الكلمة كفر ويكفر بقوله امانة الله قبل حيوة

وبقوله زدني واطلب يوم القيمة في جواب من قال لمديونه اعط الدراهم في الدنيا
فانه لا دراهم في الآخرة يعني تؤخذ حسناتك وعند البعض لا يكفر وبقوله اعطني
بتر اعطيتك يوم القيمة شعيرا او على العكس وبقوله مالي في المحشر وبقوله لا اخاف
المحشر او لا اخاف القيمة وبقوله انا بريء من الموت عند البعض وبقوله لا اذهب
معك الى حافة جهنم او الى بابها ولكن لا ادخلها وبقوله الى جهنم او الى طريق جهنم
عند البعض وبقوله كفرت حين تكلم بكلمة زعم القوم انها كفر فليست بكفر وبقوله
لا حمية ولا دين وبقوله لولده يا ولد الكافر عند البعض وبقوله لدابته يا دابة الكافر
او يا كافر المالك ان كانت بتحت عنده والا لا وبقوله ما امرني فلان افعل ولو بكفر
وبقوله فلان اكفر مني او قال يضاق صدري حتى اردت ان اكفر او كدت ان اكفر
او كان زمان ان اقرب الى الكفر وبقوله صبر ورة المراد كافرا خير من الخيانة وبالكا
ونفي حكمة المطر وبقوله قبلة اجنبية هي حلال وبتمنيه ان لم يحرم الاكل فوق الشبع
وبقوله لا يقال لسلطان هكذا في جواب من قال يرحمك الله حين عطس السلطان
وبقوله بارك الله كذلك لمن كذب واستحسانه باطلا من كلام اهل البدعة وبقوله
للقبيح انه احسن وبقوله انت مثل ابليس عند الله ويكفر بخروجه نيروز المجوس
والموافقة معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم وشرائه في اليوم شيئا لم يكن يشتريه
قبل ذلك تعظيما للنيروز لا للاكل والشرب وباهدائه ذلك اليوم للمشركين ولو
بيضة تعظيما لذلك اليوم لا يكفر باجابة دعوة مجوسي حلق رأس ولده ويكفر بوضع
قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح الا لتخليص الاسير او لضرورة دفع الحر
والبرد وعند البعض وقيل ان قصد به التشبيه يكفر وكذا شد الزنار في وسطه
وفي البزازية ويحكى عن بعض من الاساقفة انه يقول ما ذكر من الفتاوى
انه يكفر بكذا وكذا انه التخويف والتهديد لا لحقيقة الكفر وهذا الكلام باطل
وحاشا ان يلعب امناء الله تعالى اعني علماء الاحكام الحلال والحرام والكفر
والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عند سيد الانام عصمني الله

وايّاكم

وايّاكم عن زلل اللسان وتكلم بكلمة الكفر بالخطأ والنسيان آمين بحرمة سيد المرسلين
باب في بيان احكام البغاة جمع الباغي وهو الفجار وزعم الحد وفي الفتح البغي في اللغة
الطلب بغيت كذا اي طلبته قال تعالى حكاية عن ذلك ما كنا نبغي ثم اشتهر في العرف في طلب
ما لا يحل من الجور والظلم وفي التنوير هو في عرف الفقهاء هم الخارجون على الامام الحق بغير
الحق والامام يصير اماما بالمتابعة معه من الاشراف والاعيان وبان ينفذ حكمه في رعيته
خوفا من قهره وجبروته فان بويع ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير اماما فاذا صار
اماما فجار لا ينعزل ان كان له قهر وغلبة والا ينعزل اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة
الامام اي الخليفة العدل لا عن ظلم بهم فلو خرجوا عليه لغلبة ظلمهم فليسوا بغاة كما
في اكثر الكتب وتغلبوا على بلد وفي القهستاني وفيه رمز الى انهم يكونون من اهل
بغي وان كان منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا يظهر في حق الشارع
والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة
وان كانت فاسدة بانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم تكن لهم شبهة فهم في حكم
اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم مرتكبون الكبيرة
فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجماع دعاهم
الامام الى العود اي الى طاعته وهذه الدعوة ليست بواجبة فان اهل العدل لو
قاتلهم من غير دعوة الى العود لم يكن عليهم شيء لانهم علموا ما يقاتلون عليه فحالهم
كالمرتدين واهل الحرب بعد بلوغ الدعوة وكشف شبهتهم التي استندوا اليها في
خروجهم عن طاعته لانه اهون الامرين فاذا اجابوا الى الطاعة تم المرام وان قالوا
فعلنا لظلمك فالامام ازال والا فالناس لا يعينون الامام والبغاة وبدأهم
الامام بالقتال اي قبل ان يبدؤا بالقتال لو تحيزوا اي اتخذوا حيزا اي مكانا
مجتمعين في ذلك المكان على ما نقله الامام خواهر زاده عن اصحابنا وقيل قائله
القدوري لا ابتداء بقتالهم ما لم يبدؤا اي البغاة بالقتال فان بدؤا قاتلهم
حتى يفرق جمعهم وهو قول الشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا

ان الحكم يدار على الدليل وهو بعسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لا يمكنه
دفع شرهم وهو المذهب وفي القهستاني وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا
بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتال
والحبس والا يجب على كل من له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام فان كان لهم
اي للبغاة فئة اي جماعة يلحقون بهم اجهز على صيغة المبني للمفعول على جريحهم
وهو كناية عن اتمام القتل وفي البحر وجهز على الجريح لمنع واجهز اثبت قتله واسرعه
وتمم عليه وموت جهز وجهيز سريع كما في القاموس واتبع موليهم على البناء للمفعول
للقتل والاسر لان جريحهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولى
منهم وموليهم بالنصب مفعول ثان وهو اسم فاعل من ولى تولية اذا
ادبر كتولى ولم يذكر حكم اسيرهم وفي الاختيار الاحسن الحبس لانه يؤمن
من شره من غير قتل وفي امرأة المقاتلة اذا اخذت حبست ولا تقتل الا
في حال مقاتلتها وعند الائمة الثلثة لا يجهز ولا يتبع والا اي وان لم يكن
لهم فئة فلا يجهز على جريحهم ولا يتبع موليهم لان شرهم مندفع بدونه فلا يقتل
لكونهم مسلمين ولا تسبى ذريتهم وشيخهم وزمنهم واعماهم لانهم لا يقتلون
اذا الحقوا مع الكفار فهذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا انه يقتل ذا رأي ومال
كما اذا كان مع الكفار ولا يقسم مالهم بل يحبس اموالهم حتى يتوبوا فيرد
عليهم بالاجماع لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم
وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كانا غير محتاج اليهما وضع السلاح
عند سائر اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه
من بيت المال وقال الشافعي لا يجوز لانه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به
الا برضاه ولنا ان عليا رضه قسم السلاح بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته
للحاجة لا للتمليك وان للامام ان يفعل ذلك في حال العادل عند الحاجة
ففي الحال الباغي اولى وان قتل باغ مثله فظهر عليهم اي على البغاة لا يجب شيء

من

من القصاص والدية لانقطاع ولاية الامام عنهم وفي البحر يصنع بقتلى اهل العدل
ما يصنع بسائر الشهداء لانهم شهداء واما قتلى اهل البغي فلا يصلى عليهم ولكن يغسلون
ويكفنون وهو الصحيح وان غلبوا على اهل مصر فقتل بعض اهله اي اهل المصر آخر منه
اي من المصر عمدا قتل القاتل قصاصا به اي بقتل مثله اذا ظهر على المصر اذا لم يجر
على اهل المصر احكام البغاة وازعجوا قبل ذلك لانه لم تنقطع ولاية الامام وبعد
اجراء احكامهم تنقطع فلا يجب القصاص ولكن يستحق عذاب الآخرة كما في الهداية
وبهذا ظهر لك انه لا بد من هذين القيدين تدبر وان قتل عادل مورثه الباغي
يرثه اي يرث العادل من ذلك الباغي مطلقا لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه يحل
للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا لهلاك نفسه ويحتال
في امساكه ليقتل غيره ولو كان الامر بالعكس اي قتل الباغي مورثه العادل لا
يرثه الباغي عند الطرفين الا ان ادعى انه كان في قتله على الحق زاعما ان البغي
انما هو في جانب مورثه فيرثه وعند ابي يوسف لا يرثه اي الباغي العادل مطلقا
اي سواء ادعى انه كان على الحق او على الباطل وهو قول الشافعي لانه قتل بغير
حق فيحرم من الميراث اعتبارا بالخطأ ولهما انه قتل بتأويل يسقط معه الضمان
فلا يوجب حرمان الارث لانه من باب العقوبة وفي الهداية العادل اذا اتلف
نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا يأثم لانه مأمور بقتالهم دفعا لشرهم والباغي
اذا قتل العادل لا يضمن عندنا ويأثم وفي المحيط العادل اذا اتلف مال الباغي
يؤخذ بالضمان وبين الكلامين مخالفة الا ان يحمل ما في الهداية على ما اذا اتلفه
حال القتال اذا لم يكن الا باتلاف شيء من مالهم كالخيل لا على ما اتلفه في غير هذه
الحالة لان مالهم معصوم واعتقاد الحرمة موجود فلا معنى لمنع الضمان وكره
بيع نفس السلاح فلا يكره بيع ما يتخذ منه كالحديد ممن علم انه من اهل الفتنة
لانه اعانة على المعصية وان لم يعلم الفتنة فلا يكره لان الغلبة في الامصار
لاهل الصلاح **كتاب اللقيط** لما كان في الالتقاط دفع الهلاك

من نفس اللقيط ذكره عقيب السير الذي فيه دفع الهلاك عن نفس عامة المسلمين
وقدم اللقيط على اللقطة لتعلقه بالنفس وهو في اللغة ما يلتقط اي يرفع من الارض
فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المنبوذ ولانه بصدد ان يلقط وفي الاصطلاح
اسم لمولود حي طرحه اهله خوفا من العيلة او التهمة تسمى به باعتبار ما يؤول اليه و
هو من باب وصف الشيء بالصفة المشارفة لقوله عم من قتل قتيلا فله سلبه وفي
شرح الملتقى انه من لا يعرف نسبه التقاطه اي اخذ اللقيط مندوب من تركه
ان لم يخف هلاكه بان كان في مصر لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بان كان
في مفازة ونحوها من المهالك فواجب صيانة له ودفعا للهلاك كمن راى اعمى
يقع على بير ونحوها يجب عليه حفظه عن الوقوع وعند الائمة الثلثة فرض عين وكذا
اللقطة يعني التقاطها مع الاشهاد واجب ان خيف هلاكها ومندوب ان لم يخف
وامن نفسه عليها وقال بعض التابعين يحل رفعها وتركها افضل وهو اي اللقيط
حر في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولا يحد قاذف امه لان الاصل في بني آدم الحرية
وكذا الدار دار الاحرار لان الحكم للغالب الا ان يثبت رقه بحجة اي بحجة احد على
انه رقيق فانه ح يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرة
او بينة على اللقيط او تصديقه ان كان كبيرا كما في القهستاني وشرط ان يكون
الشهود مسلمين الا اذا اعتبر لوجوده في موضع الكفار كما في اكثر الكتب هذا على
رواية كتاب اللقيط من المبسوط واما في رواية ابن سماعة عن محمد فالعبرة للواجد
لقوة الواجد كما سيأتي فلا تقبل شهادة الكفار على هذه الرواية اذا كان الملتقط
مسلما تامل ونفقته وكذا الكسوة والسكنى في بيت المال ان لم يوجد له مال هكذا
روي عن عمر رضه وعلي رضه وكذا جنايته في بيته وارثه له اي بيت المال لان الغرم
بالغنم وان انفق عليه الملتقط فهو متبرع لا يكون دينا عليه لعدم الولاية الا ان يامر
الحاكم بانفاقه عليه بشرط الرجوع فح يكون دينا على اللقيط لعموم الولاية فيرجع
الملتقط عليه اذا كبر وان مات في صغره يرجع على بيت المال وقال الطحاوي ان

مجرد الانفاق يكفي للرجوع والاصح ما في المتن لان مطلق الامر يحتمل الحسبة والاثم
فلا يرجع عليه بالشك او يصدقه اللقيط اذا بلغ يعني اذا لم يامر القاضي بانفاقه فصدقه
اللقيط بعد البلوغ في انه انفقه للرجوع لانه اقر بحقه كما في شرح المجمع لابن الملك
لكن في البحر خلافه فانه قال وينبغي ان يكون معنى التصديق تصديقه انه انفق
بامر القاضي على ان يرجع لا تصديقه على الانفاق لانه لو كان بلا امر القاضي لا رجوع
له فتصديقه وعدمه سواء وان ادعى الملتقط الانفاق بقول القاضي على ان يكون
دينا عليه فكذبه اللقيط لا يرجع الا ببينة بخلاف القاضي اذا انفق على الصغير
ولا يؤخذ اللقيط من ملتقطه قهرا سواء كان رجلا او امراة لانه ثبت له حق
الحفظ لسبق يده فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يؤخذ منه لانه
ابطل حقه بالاختيار وله ان ينقله الى حيث شاء وينبغي ان ليس له نقله من مصر
الى قرية او بادية كما في البحر ولو انتزعه احد واختصمه الاول والثاني الى القاضي
فان القاضي يدفعه الى الاول وينبغي ان ينزع منه اذا لم يكن اهلا لحفظه وفي البحر
ينزع من سفيه وفاسق وكافر ان فاسقا او كافرا ولو وجده مسلم وكافر فتنازعا
قضي به للمسلم وان ادعاه واحد انه ابنه قبل قوله وثبت نسبه اي اللقيط استحسانا
منه اي ممن يدعي اذا لم يدعه الملتقط واللقيط حي فاذا مات لم يصدق الغير الا
بحجة فان ادعاه فدعوته اولى وان كان ذميا والآخر مسلما لانه صاحب يد ولو
ادعى عبد الا ان ثبوت النسب منه اولى من الانتفاع بالكلية وهو اي اللقيط
مع كون ابيه عبدا حر لان ولد العبد قد تكون امه حرة فلا تبطل الحرية الثابتة
تبعا للدار بالشك او كان المدعي ذميا وهو اي اللقيط مع كون ابيه ذميا مسلم
ان لم يكن اي ان لم يوجد في مقرهم اي مقر الذميين لان دعوته تضمنت
النسب وهو نفع له وابطال الاسلام الثابت بالدار يضره فصحت فيما ينفعه دون
ما يضره ولا يلزم من كونه ابنا له ان يكون كافرا اي لو اسلمت امه وهو الاستحسان
وذمي ان كان اي ان وجد فيه اي في مقر الذميين وهذا التصريح بان المعتبر

هو المكان وقد اختلف المشايخ فيه فحاصله ان هذه المسئلة هي على اربعة اوجه
احدها ان يجده مسلم في مكان المسلمين فيكون مسلما والثاني ان يجده كافر
في مكان اهل الكفر فيكون كافرا والثالث ان يجده كافر في مكان المسلمين
والرابع ان يجده مسلم في مكان الكفار ففي هذين الفصلين اختلف الرواية
ففي كتاب اللقيط العبرة للمكان لسبقه وفي رواية ابن سماعة عن محمد العبرة
للواجد لقوة اليد وفي رواية ايهما كان موجبا الاسلامه فهو المعتبر لان الاسلام
يعلوا ولا يعلى وهو انفع له كما في اكثر المعتبرات فعلى هذا ينبغي للمص تقييد
الواجد بكونه ذميا لان الواجد اذا كان مسلما يلزم ان يكون اللقيط مسلما
على الروايتين الاخيرتين وعند الائمة الثلثة مسلم مطلق وان ادعاه
اثنان معا فكل منهما انه ابنه ثبت نسبه منهما لعدم الاولوية وفيه اشارة
الى انه لو ادعته امرأة ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة
او اقامت البينة صحت والا لا تصح الدعوى وان لم يكن لها زوج فلا بد
من نصاب الشهادة وان اقامت البينة ثبت منهما عند الامام وعندهما
لا يثبت منه وهو رواية عن الامام والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت
منه وعند ابي يوسف واما عند محمد فثبت من الثلث لا الاكثر وعند الامام
من الاكثر وان وصف احدهما علامة فيه اي فيما وجده ووافق لان
الظاهر شاهد له او سبق احدهما في الدعوة على الآخر فهو اولى الا اذا اقام
الآخر البينة لان البينة اقوى وانما قيدنا بالموافقة لانه لو وصف واخطأ
ولو في بعض فلا ترجيح وهو ابنهما وفي البحر ان العلامة مرجحة عند عدم
مرجح اقوى منها فيقدم ذو البرهان على ذي العلامة والمسلم على الذمي ذي
العلامة وظاهر ما في الفتح تقديم ذي اليد على الخارج ذي العلامة و
وينبغي تقديم الحر على العبد ذي العلامة والحر والمسلم في دعوته اولى من العبد
والذمي لف ونشر مرتب لان حرية الاب انفع له وكذا اسلامه اذا كان

حرا وان كان عبدا فالذمي اولى لان الترجيح بالاسلام يكون عند الاستواء
ولو ادعاه حران احدهما انه ابنه من هذه الحرة والآخر من الامة فالذي يدعيه
من الحرة اولى وان شد عليه اي على اللقيط مالا او شد المال او على دابة هو
اي اللقيط عليها اي على الدابة فهو اي المال له اي اللقيط عملا بالظاهر وعن محمد
ان كان بحال يستمسك عليها كان له والا فلا ينفق الملتقط منه اي من المال
عليه اي على اللقيط باذن القاضي لانه مال ضايع وللقاضي ولاية صرف مثله اليه
وقيل ينفق منه عليه بدونه اي بدون اذن القاضي ايضا اي كما ينفق باذن القاضي لوصوله
في نفقة مثله والصحيح الاول وله اي للملتقط شراء ما لا بد له اي للقيط منه من المال
من طعام وكسوة وغيرهما لانه من الانفاق هذا بيان لما الموصولة وللملتقط
قبض هبته اي قبض ما وهب للقيط وكذا قبض صدقة لانه نفع محض ولذا لا يملكه
وصيه وتسليمه في حرفة نظرا له لانه من باب تثقيفه وله نقله حيث شاء لا يجوز تزويجه
لانعدام الولاية من القرابة والملك والسلطنة فالتزويج الى السلطان ومهره في بيت المال وفي
الخانية وليس له ان يختنه فان فعل ذلك وهلك كان ضامنا ولا تصرف في ماله
اي مال اللقيط لغير ما ذكر وفي القهستاني يصرف من ماله في التجارة اعتبارا بالام
ففي الكلام تسامح ولا اجارته اي اللقيط لاخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالام في الاصح
وهو رواية الجامع الصغير بخلاف الام فانها تملك الاستخدام فتملك الاجارة وقيل
وهي رواية القدوري له اجارته لانه يرجع الى تثقيفه انتهى **كتاب اللقطة**
هي من الالتقاط وهو الرفع وهو بضم اللام وفتح القاف اسم للاخذ وبسكون القاف
اسم للمال الملقوط كالضحكة بفتح الحاء اسم فاعل وسكونها مفعول وهذا عن الخليل
وعن الاصمعي وابن الاعرابي والفراء انها بفتح القاف اسم للمال ايضا وفي اصطلاح
الفقهاء هي رفع شيء ضايع للحفظ على الغير لا للتمليك هي اي اللقطة امانة بالاتفاق
لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي والمنع بعد الطلب ان اشهد عند العذر شاهدين
انه اخذها ليردها على صاحبها فلو وجدها في طريق وغيره وليس فيه احد اشهد عند

الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد يضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في
زماننا هذا والقول قوله مع يمينه كونه منع الاشهاد والا اي وان لم يشهد
لذلك ضمن عند الطرفين ولم يشترط ابو يوسف الاشهاد كما في اكثر الكتب
وفي الينابيع ذكر في بعض الكتب قول محمد مع الامام والاصح انه مع ابي يوسف
والاول الصحيح قيد بالاشهاد لانه لو اقر انه اخذها لنفسه يضمن اتفاقا ولانه
لو تصادقا على انه اخذها ليردها يضمن اتفاقا هذا اذا اتفقا انه لقطة وان
اختلفا فقال صاحبها اخذتها غصبا وقال الملتقط لا بل اخذتها لقطة
لك يضمن اتفاقا كما في اكثر الكتب وبه علم ان الاشهاد انما هو شرط عند
الاختلاف وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد
فاشهد ابوه او وصيه وعرف لم يصدق والقول للمالك ان انكر اخذه للرد
اي ان لم يشهد عليه وقال الملتقط اخذته للمالك وكذبه المالك فانه ضامن
عند الطرفين وعند ابي يوسف القول للملتقط فلا يضمن لان الظاهر
شاهد له لاختياره الحسنة دون المعصية وهو قول الائمة الثلثة لهما انه اقر
بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير ثم ادعا ما يبريه فوقع الشك فلا يصدق
الا ببينة وفي الحاوي ترجيح قول ابي يوسف حيث قال وبه نأخذ وعلى هذا
الخلاف ولو قال المالك اخذتها لنفسك وقال الملتقط بل اخذتها لاجلك
وفي النوادر لو ضاعت في يده ثم وجدها في يد رجل فلا خصومة معه بخلاف المودع
وفي البحر اذا اخذ الرجل لقطة ليعرفها ثم اعادها الى المكان الذي اخذها
منه فقد برئ من الضمان هذا اذا ادعاها قبل ان يتحول عن ذلك المكان
اما اذا ادعاها بعد ما تحول يضمن في ظاهر الرواية ويكفي في الاشهاد قوله
اي الملتقط من سمعتموه ينشد اي يطلب لقطة فدلوه ثم امر في طلب بين
دل يدل على قليلة كانت او كثيرة واحدة او اكثر لانها اسم جنس ويعرفها
اي يجب تعريف اللقطة في مكان اخذها فانه اقرب الى الوصول وفي المجامع

اي

اي مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب مدة
اي زمانا يغلب على ظنه اي الملتقط عدم طلب صاحبها اي اللقطة بعدها اي
بعد هذه المدة هو الصحيح وعليه الفتوى وهو مختار شمس الائمة السرخسي لان
ذلك يختلف بقلة المال وكثرته فيفوض الى راي المبتلى وهو خلاف ظاهر الرواية
فانه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وهو قول الائمة الثلثة وقيل ان
كانت عشرة دراهم اذا اكثر فحولا اي فيعرفها حولا وان كانت اقل فاياما على حسب
ما يرى وهو الرواية عن الامام وعنه وعن غيره غير هذا ثم اختلف في التخيير من قيد
المدة بالحول ونحوه قيل يعرفها كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر وما لا يبقى كالاطعمة
المعدة للاكل وبعض الثمار يعرف الى ان يخاف فوته اي الى مدة يظن انها
تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرفها
الى تلك المدة كما في الاختيار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار
والمختار انها اذا لم يكن مما تبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرساتيق
واما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا بأس بالانتفاع عن التفاحة من الكمثرى
الذي في نهر جار كما في المحيط وفي التنوير حطب وجد في الماء قيمة فلقطة ولا
فحلال لآخذه لكن في النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها كما
في القهستاني وعند الشافعي يبيعها ويتربص بثمنها حولا ثم اي بعد ما تمضي
مدة التعريف ولم يظهر مالكها يتصدق الملتقط بها اي باللقطة ان شاء لانه
لما عجز عن ايصال عين اللقطة الى صاحبها جاز له ان يوصل عوضها وهو الثواب
على اعتبار اجازته الا ان الافضل ان يحفظها لمجيء صاحبها فان التصدق رخصة
والحفظ عزيمة فان جاء ربها بعده اي بعد التصدق بعد التعريف مدة اجاز
اي التصدق ربها ان شاء ولو بعد هلاكها لان التصدق وان حصل باذن
الشرع لكن لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته وانما قيدنا ولو بعد هلاكها
لئلا يتوهم اشتراط قيامها للاجازة وليس ذلك بشرط واجره له اي ثواب

التصدق او ضمن الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه ولو بامر القاضي وهو
الصحيح لان امره لا يكون اعلى من فعله والقاضي لو تصدق بها لكان له ان
يضمنه او ضمن الفقير لو كانت هالكة قيد بها لانه قبض ماله بغير اذنه وايهما ضمن
لا يرجع على الآخر لان كل منهما ضامن بفعله الملتقط بالتسليم بغير اذن صاحبها
والفقير بالتسلم بدون اذنه ويأخذها اى المالك اللقطة منه اى من الفقير ان
كانت قائمة لانه وجد عين ماله ولقطة الحل والحرم سواء لان النص الدال
على مشروعية الالتقاط بشرط الاشهاد مطلق يتناول لقطتهما وعند الشافعي
يجب تعريف لقطة الحرم الى ان يجيء صاحبها ويجوز التقاط البهيمة الضالة ما لم يخف
ضياعها وفي البحر وان كان مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه كالقرن للبقرة
وزيادة القوة في البعير بكدمه ونفحه بكراهية الاخذ وبه علم ان التقاط البهيمة على ثلثة
اوجه لكن ظاهر الهداية ان الكراهة انما هي عند الشافعي لا عندنا وانما قيدنا بالضالة
لان من رأى دابة في غير عمارة او برية لا يأخذها ما لم يغلب على ظنه انها ضالة
بان كانت في موضع لم يكن بقربه بيت مدر او شعر وقافلة او دواب في مرعيها
كما في الكنز الكب وقيدنا بما لم يخف ضياعها لانه ان اخافه لا يسعه تركه كما في الولوالجية
فعلى هذا علم ان المص احق بتركها تأمل وفي القاموس البهيمة كل ذات اربع ولو
في الماء او كل حيّ لا يميز والجمع بهائم انتهى فتشمل الدواب والطيور والابل
والبقر والغنم والدجاج والحمام الاصلي كما في الحاوي وفي البحر ومن اخذ بازيا او شبهه
وفي رجله سير او جلاجل فعليه ان يعرف ان للتيقن بثبوت يد الغير عليه قبله وكذا
لو اخذ ظبيا وفي عنقه قلادة او حمامة في المصر يعرف ان مثلها لا يكون وحشية
فعليه ان يعرفها وفي التنوير محضنة حمام اختلط بها اهلي بغيره لا ينبغي له ان يأخذه
وان اخذه طلب صاحبه ليرده عليه فان فرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض
لفرخها وان كانت الام لصاحب المحضنة وهو الغريب يرد والفرخ له انتهى ما في التنوير
ولم يذكر هل يلزم الجعل ام لا تدبر وفي المنح ولو التقطه لقطة او وجد ضالة فرده

على

على ماله لم يكن له جعل وان عوضه شيئا فحسن ولو قال من وجده فله كذا فاتى
به استحق اجرة مثله كما في التاتارخانية وعلله في المحيط بانها اجارة فاسدة
لكن فيه نظر لانه لا قبول لهذه الاجارة فلا اجارة كما في البحر فان وجده قبل
هذا القول اما ان وجده بعده يستحق اجرة مثله تأمل وهو اى الملتقط متبرع
في انفاقه عليها اى على اللقطة بلا اذن حاكم اى سلطان او قاض لقصور ولايته
فلا يرجع الى ربها وان انفق عليها باذنه اى الحاكم بشرط الرجوع فدين على ربها
فله الرجوع لان للقاضي ولاية في مال الغايب وعلى اللقيط نظرا لهما وقد يكون
النظر بالانفاق قيده بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقل على ان ترجع لا يكون
دينا في الاصح له اى للملتقط حبسه اى عن الملتقط حتى يأخذه اى يأخذ ما انفقه
ان يحبسها اى اللقطة
لحبس المبيع لاجل الثمن فان امتنع صاحبها عن اداء ما انفقه بيعت اللقطة
في حق النفقة كالرهن فان هلكت بعد الحبس سقط وان قبله لا يسقط هذا الدين
لانها امانة ويوجر القاضي ولو حكي كما اذا اذن الملتقطان يوجر ماله منفعة يعني
اذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه فان كان للبهيمة منفعة آجرها وينفق منها اى
من الاجرة لان فيه ابقاء العين على مالكها من غير الزام الدين عليه وما لا منفعة
له من لقطة باذن القاضي للملتقط بالانفاق عليها ان كان الانفاق اصلح له
من البيع ورجع عليه اذا اقام الملتقط البينة انها لقطة باذن القاضي بالانفاق
ولا بالبيع حتى يقيم البينة انها لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا
في يده فيحتال لايجاب النفقة على صاحبها وهذه البينة انما هي لكشف الحال فيقبل
مع غيبة صاحبها وان قال الملتقط لا بينة لي يقول القاضي له اى الملتقط انفق
عليها اى على اللقطة ان كنت صادقا فيما قلت فيحل له الرجوع ان كان صادقا والا
فلا وقيل ينبغي للحاكم ان يحلفه ثم يأمره بالانفاق عليها يومين او ثلثة على قدر ما يرى
رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر يأمر ببيعها لان ادارة النفقة مستأصلة فلا نظر
في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية وعن هذا قال والا اى وان لم يكن الانفاق

اصلح بان كانت اللقطة مستغرق قيمة اللقطة باعه القاضي الملتقط والحيوان فان
ظهر المالك ليس له نقض البيع ان بيع باذن الحاكم وان بغير امره ان قائما ان شاء
اجازه واخذ الثمن وان شاء ابطله واخذ عين ماله وان كان هالكا ان شاء
ضمن البايع ونفذ البيع من جهة البايع في ظاهر الرواية اخذ عامة المشايخ وان شاء
ضمن المشتري كما في الفتح وامر الملتقط بحفظ ثمنه اي ثمن الملتقط او الحيوان
ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة ولو انث الضمير فيهما لكان اولى تأمل وللملتقط
ان ينتفع باللقطة بعد التعريف لو كان فقيرا ولو بلا امر الحاكم لان صرفه الى
فقير آخر كان للثواب وهو مثله وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه
ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار وان كان الملتقط غنيا تصدق بها اي
باللقطة على فقير بعد التعريف ولو بلا اذن الحاكم ويجوز للغني الانتفاع باذنه على
وجه القرض كما في اكثر المعتبرات لكن في الخانية خلاف في الصورتين تتبع ولو كان
تصدقه على ابويه او ولده الا ان يكون صغيرا لان الولد يعد غنيا بغناء ابيه
او زوجته لو كانوا فقراء لانهم محل الصدقة الا اذا عرف انها لذمي وانها توضع
في بيت المال وان كانت اللقطة حقيرة بحيث يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنوى
وقشور الرمان والبطيخ في مواضع متفرقة والسنبل بعد الحصاد ينتفع بها بدون
تعريف لان بقائها اباحة للآخذ دلالة وللمالك اخذها لان التمليك من المجهول
لا يصح وفي البزازية لو وجدها مالكها في يده له اخذها الا اذا قال عند الرمي
من اخذها فهي له لقوم معلومين وكذا الحكم في التقاط السنابل بعد جمع غيره
يعد نادرة وانما قيدنا بالمواضع المتفرقة لانها بالمجتمعة فهي من قبيل ما يطلبها
صاحبها وفي البزازية اصاب بعيرا مذبوحا في البادية ان لم يكن قريبا من الماء
ووقع في ظنه ان مالكه اباحه لا بأس بالاخذ والاكل لو طرح ميتة فجاء آخر واخذ
صوفها له الانتفاع به ولو جاء مالكها له ان يأخذ الصوف منه ولو سلخها
ودبغ الجلد يأخذه المالك ويرد عليه ما زاد الدباغ فيه وفي الاختيار رجل غريب

مات

مات في رجل ليس له وارث معروف وخلف مالا وصاحب الدار فقير وله الانتفاع
بمنزلة اللقطة وفي الخانية خلافه وفي التنوير مات في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه
ومركبه وحمل ثمنه الى اهله ولا يجب دفع اللقطة الى مدعيها الا ببينة لانها دعوى فلا
بد فيها من البينة ويحل الدفع ان بين علامتها من غير جبر الا من غير ان يجبر
عليه في القضاء عندنا خلافا لمالك فلو دفعها اليه قضاء ثم جاء آخر واقام البينة
فلان يضمن ايهما شاء ولا يرجع القابض على الدافع وان دفعها بقضاء فهو
مجبور فيرجع على القابض وفي الهداية ويأخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه
استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف التكفيل لوارث
غائب عنده واذا صدقه قيل لا يجبر على الدفع وقيل يجبر وصحح في النهاية انه لا
يأخذ كفيلا مع اقامة الحاضر البينة وفي التنوير وعليه ديون ومظالم جهل اربابها
وايس من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله
ويسقط عنه المطالبة في العقبى كتاب الآبق وهو اسم فاعل من ابق اذا
هرب من باب نصر وضرب وقال بعض الفضلاء الاباق انطلاق الرقيق
تمردا ثم قال وانما الحقه ليشمل ما اذا تمرد على غير مالكه انتهى لكن في الحقيقة
على المالك اذا اضره يرجع اليه والا ولى ان يقيد بعلى مولاه تدبر ندب
اخذه اي الآبق لمن قوي عليه اي قدر على حفظه وضبطه بالاجماع لما فيه
من احياء حق المالك هذا ان لم يخف ضياعه اما ان خاف ضياعه فيفرض اخذه
ويحرم اخذه لنفسه كما في التنوير وكذا الضال وهو الذي لم يهتد الى طريق منزله من غير
قصد اخيار له احتمال الضياع وقيل تركه اي الضال افضل لانه لا يبرح مكانه فيلقاه
مولاه وان عرف الواجد بيت مولاه فالاولى ان يوصله اليه ويدفعان اي الآبق
والضال الى الحاكم لعجزه عن حفظهما هذا اختيار السرخسي وقال الحلواني هو بالخيار
ان شاء حفظهما بنفسه وان شاء دفعهما الى الحاكم فيحبس الحاكم الآبق تعزيرا له
ولئلا يأبق ثانيا دون الضال فلهذا يؤجر الضال وينفق عليه من غلته ولا يؤجر

الآبق بل ينفق عليه من بيت المال دينا على مالكه واذا طالت المدة يبيعه ويمسك
ثمنه فان جاء صاحبه وبرهن عليه دفع الثمن اليه واستوثق بكفيل ان شاء لجواز انه
يدعيه آخر وليس نقض البيع لان بيعه بامر الشرع ولو زعم المدعي انه دبره او كاتبه
لم يصدق في نقض البيع وفي التنوير ويحلفه اي القاضي مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجه
عن ملكه بوجه وان لم يبرهن واقر العبد انه في عبده او ذكر المولى علامته دفع
اليه لعدم التنازع بكفيل الاشتباه وان انكر المولى اباقه خوفا من اخذ الجعل
منه حلف بالله ما ابق ويدفع اليه ابق عبد فجاء رجل وقال لم اجد معه شيئا
صدق ولمن رده اي الابق الى مالكه سواء كان الآبق محجورا او مأذونا في
مدة سفر او اكثر اربعون درهما لا غير ولو بلا شرط استحسانا فلو صالح على خمسين
لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما
كما انه لو اشترك الآبق بين الرجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما ولو رد
جارية معها ولد صغير يكون تبعا لامه فلا يزاد على الجعل شيء وقال انه في
لا شيء له الا بشرط وهو القياس كما في الضالة وان كانت قيمته اقل من
الاربعين فقيمته اي فالجعل قيمته الا درهما عند محمد لان المقصود احياء مال المالك
فلا بد ان يسلم له شيء تحقيقا للفائدة وعند ابي يوسف اربعون درهما لان
التقدير بها ثبت بالنص عنها ولم يذكر قول الامام وفي البحر مع محمد فكان المذهب
فلهذا قدمه المص الذي عليه سائر اصحاب المتون فمذهب ابي يوسف كما في المنح تتبع وان
رده اي الابق من دونها اي مدة السفر فبحسابه يعني بتوزيع الاربعين عند الامام
وعند الائمة الثلثة لكل يوم ثلثة عشر درهما وثلث درهم فيقضي بذلك ان رده
من مسيرة يوم وقيل يكون بتصالحهما واختاره بعض المشايخ وقيل يكون
براي الحاكم وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في البحر واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين
ان يأخذ في المصر او خارجه وعن الامام وقت الاخذ لو اخذ في المصر ليس له شيء
وان ابق الآبق منه اي من الاخذ او مات من يده لا يضمن ان اشهد وقت

الاخذ

الاخذ انه اخذه ليرده لانه امانة وهذا اذا لم يستعمل لحاجة نفسه والا فهو ضمن كما
في القهستاني والا اي وان لم يشهد عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شيء له
من الجعل عند الطرفين لان الاشهاد شرط عندهما خلافا لابي يوسف ويضمن ان
ابق منه على تقدير ان لا يشهد عند الاخذ عندهما لانه غاصب وعند ابي يوسف
لا يضمن وهو قول الائمة الثلثة قال صاحب الفوائد قوله ان ابق منه مستغنى عنه
هنا لان صدر الكلام يغني عنه انتهى هذا ليس بشيء لان التصريح في محل الخلاف
لازم فالعجب انه صرح الخلاف في كتابه تتبع وجعل الرهن اي لو ابق العبد المرهون
فالجعل على المرتهن لانه حيى دينه بالرد لرجوعه به بعد سقوطه فتحصل سلامة ماليته
ولولا ذلك لهلك دينه والرد في حيوة الراهن وبعده سواء هذا اذا كانت قيمته مساوية
للدين او اقل ولو كانت قيمته اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي على الراهن وجعل
العبد الجاني الآبق على المولى ان اختار المولى فداءه لعود المنفعة اليه وعلى ولي الجناية
ان دفعه اي ان اختار الدفع الى الاولياء لعودها اليهم هذا اذا جنى الآبق خطأ لانه
لو كان قتل عمدا ثم رده فلا جعل له على احد وكذا لو جنى الآبق في يد الاخذ ولو جنى
بعد اباقه قبل اخذه فلا شيء له وان دفع المولى فعليه الجعل كما في البحر وجعل العبد المديون
الآبق من ثمنه لانه لا مؤنة الى المولى عن قضاء الدين ويقدم الجعل على الدين ان بيع
فيه اي في الدين لانه مؤنة الملك فيجب على من يستقر له الملك وعلى المولى ان
اداه عنه اي الجعل على المولى لانه اختار قضاء ما عليه من الدين وجعل العبد الموهوب
الآبق على الموهوب له وان وصلية رجع الواهب في هبته بعد الرد لان المالك
له وقت الرد المنتفع به انما هو الموهوب ولو وهبه للآخذ فان كان قبل قبض
المولى فلا جعل والا فعلى المولى بخلاف ما اذا باعه منه فان الجعل له مطلقا وفي
التنوير ويجب جعل مغصوب على غاصبه وجعل عبد رقبته لرجل وخدمته لرجل
آخر على صاحب الخدمة في الحال فاذا انقضت الخدمة رجع به على صاحب الرقبة وباع
العبد به وامر نفقته كاللقطة اي حكم نفقة الآبق كحكم نفقة اللقطة في جميع الاحكام

غير انه لا يوجر بخلاف اللقطة كما مر والمدبر وام ولد كالقن لانهما مملوكان
للمولى ويتكسبها كالقن بخلاف المكاتب لانه ليس بمملوك يدا فاذا ان ردهما في حيوة
المولى وان ردهما بعد موته فلا جعل له لان ام الولد تعتق بموته وكذا المدبر ان خرج
من الثلث وان لم يخرج فكذلك عندهما اذ العتق لا يتجزى عندهما وعنده يصير كمكاتب
كما في اكثر الكتب لكن عدم تجزى العتق متفق وانما الخلاف بينهم في تجزى الاعتاق
وعدمه الا ان يقال ان هذا يكون دليلا للجميع فلا ينافي ذكره دليل مستقل بعده
للامام تدبر وان كان الراد اب المولى او ابنه وهو راجع الى الاب او الابن على سبيل
البدل في عياله اى المولى او كان وصيه اى وصي المولى او كان احد الزوجين او كان
سلطانا او حافظ طريق او امير قافلة او من في عياله ولو كان اجنبيا وغيرهم
كما في القهستاني فلا شئ له لان العادة جرت من هؤلاء تبرعا والملك الصبي
كالبالغ فيجب الجعل في ماله لانه مؤنة الملك **كتاب المفقود** من فقده يفقده
فقدا وفقدانا وفقودا عدمه كما في القاموس ويقال فقدته اذا اضللته او طلبته
وكلاهما متحقق فانه قد اضل اهله وهم في طلبه وفي الشرع هو اى المفقود غائب
اى بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من احكام المشتركة لا يدرى اى لا يعلم
مكانه ولا حيوته ولا موته وفي البحر والمراد انما هو على الجهل بحيوته وموته لا على
الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه كما في المحيط المسلم الذى اسره العدو ولا يدرى احي
او ميت مع ان مكانه معلوم انتهى فعلى هذا قوله مكانه مستدرك تدبر فينصب
له القاضي من يحفظ ماله ويستوفي حقه اى يقبض غلاته والدين الذى اقر به
غرماؤه لانه من باب الحفظ فلا يخاصم في الدين المجحود الذى تولاه المفقود ولا
في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لان وكيل القاضي بالقبض ليس
وكيلا بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ وتمامه في البحر اما اى من شئ لا
وكيل له فيه واما فيما له وكيل فيه فيستوفي الوكيل لانه لا ينعزل بفقد موكله
ويبيع منصوب القاضي ما يخاف عليه الهلاك من ماله كالعروض والتي لا

لما

لما تعذر له حفظه بصورته كان النظر له في حفظ معناه وهو ثمنه قيد بما
يخاف عليه لان ما لا يخاف عليه من ذلك لا يبيعه لا في نفقة ولا في غيرها اذ لا
نظر في ذلك لان القاضي نصب بمصالح المسلمين نظرا لمن عجز عن التصرف بنفسه
والمفقود عاجز بنفسه فكان النظر له في حفظه بصورته وقيل لو نقص عنده
او ارضه بمضى الايام جاز بيعه وعن الوبرى الاولى ان لا يبيع وعنه ان باع نفذ
وعنه باع لدينه كى اذا علم كونه حيا غائبا منذ سنين بلا رجوع كما في القهستاني
وينفق منه على زوجته اى الغائب وقريبه ولادا اى من حيث الولاد وهم فروعه
وان سفلوا واصوله وان علوا لان نفقة هؤلاء واجبة بلا قضاء القاضي
اعانة لهم ولا يكون قضاء على القاضي فلا ينفق لمن لا يستحق النفقة الا بالقضاء
كالاخ والاخت وغيرهم من ذوى الرحم المحرم غير الولاد ثم اشار الى حكمه فقال فهو
اى المفقود حي في حق نفسه بالاستصحاب لا تنكح امرأته وقال مالك والشافعي
في قول اذا امضى اربع سنين يفرق القاضي بينهما ان طلبت ثم تعتد عدة
الوفاة فلها التزوج بزوج آخر فان عاد الزوج لا سبيل له عليها وهكذا روى قضاء
عمر رضه في الذى استهوته الجن ولنا قوله عم في امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيها
البيان وقول على رضه ولا يقسم ماله بين ورثته ولا تفسخ اجارته لان الاستصحاب
يصلح لابقاء ما كان على ما كان ميت في حق غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف
غير مثبت فلا يرث المفقود ممن مات اى من اقاربه حال فقده ان حكم بموته
يريد انه لا يرث ممن مات حال فقده لكن لا مطلقا بل ان حكم بموته فيما بعده
وهو احتراز عما اذا مات مورثه حال فقده ثم ظهر بعده فانه يرثه كما سيأتي
وقولنا فيما بعد يفهم من تفريعه عليه بقوله فيتوقف نصيبه كلا او بعضا الى ان يحكم
بموته فلا يلزم المحذور كما قيل تأمل فيوقف نصيبه اى نصيب المفقود منه من
مال من مات قبل الحكم بموته في يد عدل لامكان حيوته كلا لو انفرد وارثا او
بعضا لو معه وارث آخر فلو مات رجل وترك ابنا مفقودا فقط وقف جميع التركة

لهما ووقف النصف الآخر الى ان يحكم بموته فان جاء اى المفقود ولو قال فان
ظهر حيا لكان اولى لانه لو لم يجئ ولكن ثبت حيوته بالبينة وغيرها فالحكم كذلك قبل الحكم
به اى بموته فهو اى الموقوف له اى للمفقود والا اى وان لم يكن قبل الحكم بالموت
حتى حكم به فلمن اى فالموقوف لمن يرث ذلك المال لولاه اى لولا المفقود و
وفى التبيين حيوته فى وقت مات فيه قريبه كان له والا يرد الموقوف لاجله الى
وارث مورثه الذى وقف من ماله واذا مضى من عمره اى المفقود ما اى مدة
لا يعيش اليه اقرانه وهو ظاهر المذهب لكن اختلف فى المراد بموت اقرانه فقيل
من جميع البلاد وقيل بلده وهو الاصح وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط
وانفس وقيل يفوض الى رأى الامام لانه يختلف باختلاف الاشخاص فان
الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن فى ادنى مدة انه مات لاسيما اذا
دخل مهلكة وفى التبيين هو المختار وقيل تسعون سنة من وقت ولادته
وبه جزم صاحب الكنز وغيره لان الحيوة بعده نادرة فى زماننا ولا عبرة للنادر
وعليه الفتوى كما فى الكافى والذخيرة وقيل مائة وعشرون سنة وعن الامام
ثلثون سنة وعن بعضهم ستون سنة وقيل سبعون سنة وقيل ثمانون
سنة وفى القهستانى وعليه الفتوى فى زماننا وعنهما مائة سنة حكم بموته
جواب اذا فى حق ماله اى حين مضى من عمره ما لا يعيش اليه اقرانه ونحوه
فلا يرثه من مات قبل ذلك اى قبل الحكم بموته ويقسم ماله بين ورثته الموجودين
فى وقت الحكم كان مات فى ذلك الوقت معاينة اذ الحكم معتبر بالحقيقى وتعتد زوجته
للموت عند ذلك اى عند الحكم لا قبله وفى الدرر وليس للقاضى تزويج امة الغائب
والمجنون وعبدهما وله ان يكاتبهما ويبيعهما كتاب الشركة اورده عقيب
المفقود لتناسبهما بوجهين كون مال احدهما امانة فى يد الآخر كما ان مال
المفقود امانة فى يد الحاضر وكون الاشتراك قد يتحقق فى مال المفقود كما لو مات
مورثه وله وارث آخر والمفقود حى والشركة باسكان الراء لغة خلط النصيبين

بحيث

بحيث لا يتميز احدهما ويقال الشركة على العقد نفسه لانه سبب الخلط فاذا قيل شركة
العقد بالاضافة فهى اضافة بيانية وشريعة هى عبارة عن عقد بين المتشاركين
فى الاصل والربح وشرعيتها بالسنة فان النبى بعث والناس يباشرونها فقررهم
عليها واجماع الامة والمعقول فهى اى الشركة طريق ابتغاء الفضل وهى مشروعة
بالكتاب وركنها فى شركة العين اختلاطها وفى العقد اللفظ المفيد له كما سيأتى
هى اى الشركة ضربان شركة ملك وشركة عقد فالاولى اى شركة الملك ان يملك
اثنان او اكثر عينا ارثا او شراء او اتهابا او استيلاء اى اخذا بالقهر من مال
الحربى او اختلط مالهما بغير صنعهما معطوف على قوله يملك بحيث لا يتميز احد المالين
من الآخر او يعسر تمييزه او خلطاه بصنعهما خلطا يمنع التمييز كالبر مع البر او يعسر
كالبر مع الشعير والحاصل انها نوعان جبرية واختيارية فاشار الى الجبرية بالارث
فان من الجبرية الشركة فى الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب فى دار بينهما فانهما
شريكان فى الحفظ كما فى القهستانى والى الاختيارية بالشراء ومن الاختيارية
ان يوصى لهما بمال فيقبلان فاقتصر على العين حيث قال عينا فاخرج الدين
فقيل ان الشركة فيه مجاز لانه وصف شرعى لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا
وقد جازت هبته ممن عليه الدين وصحح فى الفتح فعلى هذا ان يملك متعددا لكان
اشمل من الدين والشركة فى الحفظ سواء كان المالك اثنين او اكثر تدبر
وكل منهما اى كل واحد من الشريكين او الشركاء شركة ملك اجنبى فى نصيب
الآخر حتى لا يجوز له التصرف فيه الا باذن الآخر كغير الشريك لعدم تضمنها الوكالة
ويجوز بيع نصيبه من شريكه فى جميع الصور المذكورة اولا بيته على ماله وبيعه
من غيره اى غير الشريك بغير اذنه فيما عدا الخلط اى الا فى صورة الخلط
والاختلاط فلا يجوز بيعه من غير شريكه فى هاتين الصورتين بلا اذنه والفرق
ان الشركة اذا كانت بينهما من الابتداء بان اشتريا حنطة او ورثاها كانت
كل حبة مشتركة بينهما فبيع كل منهما نصيبه شايعا جائز من الشريك والاجنبى

بخلاف ما اذا كانت بالخلط او الاختلاط لان حبة كل واحدة لاحدهما بجميع اجزائها
ليس للآخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا
بنصيب الشريك فيتوقف على اذنه بخلاف بيعه من الشريك للقدرة على التسليم والثانية
اى شركة العقد ان يقول احدهما شاركتك فى كذا او فى عامة التجارات ويقبل الآخر
لانه عقد من العقود فلا بد من الاشارة بركنه وعنه هذا قال وركنها اى ماهيتها
فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما فى القهستانى الايجاب والقبول وشرطها
اى شرط شركة العقد عدم ما يقطعها اى الشركة كشرط دراهم معينة من الربح
لاحدهما فانه يقطع الشركة فى الربح لاحتمال ان لا ربح غيره وفى الكافى وشرطها
ان يكون التصرف الذى عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليكون المستفاد بالتصرف
مشتركا بينهما فتحقق حكمها وهو الشركة فى المال وهى اى شركة العقد اربعة
انواع وجه الحصر ان الشريكين اما ان يذكرا المال فى العقد او لا فان ذكرا
فاما ان يستلزم اشتراط المساوات فى ذلك المال فى رأسه وربحه او لا فان لزم
فهى المفاوضة والا فالعنان وان لم يذكراه فاما ان يشترطا العمل فيما بينهما
فى مال الغير او لا فالاول الصنايع والثانى الوجوه كما فى اكثر المعتبرات لكن
قال فى الغاية وفيه نظر لانه يوهم ان شركة الصنايع والوجوه مغايرتان للمفاوضة
والاولى ان يقول على ثلثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة فى الوجوه
ولكل منها على وجهين مفاوضة وعنان فالكل ستة تبع شركة مفاوضة شركة المفاوضة
وهى لغة المساوات والمشاركة مفاعلة من التفويض كأن كل واحد منهما
رد ما عنده الى صاحبه وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان
اشهر وهو خلاف المشهور كما فى القهستانى وانما سمى هذا العقد بها لاشتراط
المساوات فيه من جميع الوجوه قال لهم لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا
سراة اذا جهالهم سادوا اى متساوين فلا بد من تحقيق المساوات
ابتداء وانتهاء فى مدة البقاء وذلك بالمال ونريه ان يشترك متساويا

او اكثر تصرفا بان يقدر كل واحد على جميع ما يقدر عليه الآخر والآفات معنى المساوات
وفى الاصطلاح والتصرف يعنى الكفالة من جهة والوكالة لا مطلق التصرف اذ لا بأس
فى ان يكون بيع احدهما او شراؤه اكثر من الآخر ودينا ومالا اى من جهة المال
وربما لتحقق المساوات من جميع الوجوه فكلما فات شرط من شرائط المفاوضة يجعل
عنانا ان امكن تصحيحا لتصرفهما بقدر الامكان وتتضمن المفاوضة الوكالة
فيصير وكيلا عن صاحبه لتحقق مقصد كل تصرفا الى الآخر كما يتصرف الى نفسه والكفالة
فيصير كل كفيلا عن الآخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك
كما سيأتى وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا وفى القياس لا تجوز وهو قول الشافعى
وقال مالك لا اعرف ما المفاوضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول
الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك بانفراده فاسد وجه الاستحسان
قوله عم فاوضوا لانه اعظم للشركة والناس يتعاملون بها من غير نكير وبه
يترك القياس والجهالة محتملة تبعا كما فى المضاربة ثم فرعه فقال فلا يجوز
هذه الشركة بين مسلم وذمى عند الطرفين فتجوز بين المسلمين والذميين
والكتابى والمجوسى لان الكفر ملة واحدة خلافا لابى يوسف لان وبهما فى
اهلية الوكالة والكفالة وزيادة احدهما فى التصرف لا يمنعها كما فى ان المفاوضة
جائزة بين الحنفى والشافعى مع انه يتصرف فى بيع متروك التسمية وشرائه
دون الحنفى الا انه يكره لان الذمى لا يهتدى الى الجائز من العقود كما فى
اكثر المعتبرات لكن هذا الدليل جار فى شركة العنان ايضا فيلزم ان يكره
عنده وليس كذلك تدبر ولهما انه لا تساوى فى التصرف فان الذمى
لو اشترى برأس المال خمورا او خنازير صح ولو اشتراها مسلم لا يصح
والشريك الشافعى يمكن الزامه بالدليل الشرعى فى متروك التسمية لانه ذلك
مجتهد فيه ولا كذلك الذمى اذ ليس لنا ولاية الالزام عليه كما فى اكثر المعتبرات
لكن فى اطلاق التعليل كلام تامل ولا يجوز بين حر وعبد لعدم التساوى

في التصرف ولا بين بالغ وصبي ولا بين صبيين او عبدين والاولى وبالواو
في هذا وما بعده او مكاتبين لعدم صحة الكفالة من هؤلاء ولا بد في هذه
الشركة من لفظ المفاوضة لان هذا اللفظ يعني عن تعداد شرائطها او
بيان جميع مقتضياتها يعني لو لم يذكر لفظ المفاوضة وبين جميع مقتضاها
صح اعتبارا للمعنى ولا يشترط في صحة الشركة تسليم المال لان الدراهم والدنانير
لا يتعينان في العقود ولا يشترط خلطه لان الحق الخلط في المشتري وكل واحد
منهما يشتري لما في يده بخلاف المضاربة لانه لا بد من التسليم للتمكن من الشراء
ويشترط حضور المال عند العقد او عند المشتري لان الشركة تتم بالشراء لان
الربح به يحصل كما في الاختيار وما اشتراه كل ومنهما سوى طعام اهله وكسوتهم
فلهما عملا بعقد المفاوضة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فكان
شراء احدهما كشرائهما وارادوا بالمستثنى ما كان من حوائجه كالسكنى والركوب
لحاجته وكذا الادام والجارية التي يطأها باذن شريكه فليس الكل على الشركة لكن
للبائع ان يطالب بثمن الطعام وغيره ايهما شاء المشتري بالاصالة ولصاحبه
بالكفالة ويرجع الآخر بما ادى على المشتري بقدر حصته كما في البحر وكل دين
لزم احدهما بما تصح فيه الشركة من العقد كبيع سواء كان جائزا او فاسدا
وشراء واستيجار لزم الآخر تحقيقا للمساوات ولتضمنه الكفالة قيد بما يصح فيه
الشركة لان ما لا تصح فيه الشركة كالنكاح والخلع والنفقة والجناية والصلح عن دم
عمد فانه لا يضمن ما لزم الآخر لانها ليست من التجارة وان لزم احدهما دين
بكفالة بامر لزم الآخر خلافا لهما يعني لو كفل احد المفاوضين اجنبيا بمال
باذن المكفول عنه فيما يلزم بالتجارة دون التبرع ولهذا لا تصح الهبة والصدقة
والاقراض من احدهما في حق شريكه فصارت كالكفالة بالنفس وله انها تبرع
ابتداء ولكنها تنقلب مفاوضة بقاء لانه يرجع بما يؤدي على المكفول عنه
اذا كفل بامره وكلا منافي البقاء بخلاف الكفالة بالنفس لانها تبرع ابتداء

وبقاء وكذا لزم الآخر ان لزم احدهما دين بغصب يعني لو غصب احد المفاوضين
شيئا وهلك في يده يلزم الآخر عند الطرفين خلافا لابي يوسف اي لا يلزم الآخر
لانه ليس من ضمان التجارة ولهما ان المضمون يكون مملوكا عند الضمان مستندا
الى وقت القبض فيلحق بضمان التجارة وفي الكفالة بلا امر المكفول عنه لا يلزم في الصحيح
لانعدام معنى المفاوضة ابتداء وانتهاء وفي المنح اذا ادعى على احد المفاوضين
فاستحلف فاراد المدعي استحلاف الآخر فان القاضي يستحلفه على فعل نفسه
فانهما لكل بمضي الامر عليهما لان اقرار احدهما كاقرارهما ولو ادعى على احدهما وهو
غائب كان له ان يستحلف الحاضر على علمه لانه فعل غيره فان حلف ثم قدم الغائب
كان له ان يستحلفه البتة فلو حلف ثم اراد ان يستحلف شريكه لم يكن له ذلك
وفي المجمع واقرار المفاوضين للاب بدين غير لازم لشريكه عند الامام خلافا لهما
ولو ادعى مفاوضة على الآخر فانكر الآخر فبرهن المدعي ثم ادعى ذو اليد انه ملكه
عينا ببينة يردها اي ابو يوسف البينة وقبلها اي محمد بينة ذو اليد ودليل
الطرفين يذكر في شرحه هذا اذا لم يذكر ملك العين في دعوى المفاوضة فان
ذكرها لا تقبل بينة ذو اليد اتفاقا ولو استحق رجل عقارا ببينة فبرهن
ذو اليد على بناء جديد فيه اطرد الخلاف اي قال ابو يوسف لا تقبل بينة وقال
تقبل وان ورث احدهما اي احد المتفاوضين ما تصح به والاولى فيه الشركة
من النقدين وغيرهما او وهب له اي احد المتفاوضين بتصدق او غيره وقبضه
الموهوب له صارت المفاوضة عنانا لان المساوات فيما يصلح رأس مال الشركة
ابتداء وبقاء شرط في المفاوضة وقد فاتت بقاء لعدم مشاركة الآخر له في الارث
او الهبة لانه انما يشاركه فيما يحصل بسبب التجارة او ما يشبههما وليست المساوات
شرطا في العنان فان انقلبت عنانا وكذا ان فقد فيهما اي المفاوضة شرط لا يشترط
في العنان لما قلنا من زوال المساوات وان ورث احدهما عرضا او عقارا
بقيت مفاوضة لانهما مما لا تصح فيه الشركة فلا يشترط المساوات ولو قال

مالا تصح فيه الشركة مطلقا عرضا او عقارا لكان اولى لانه لو ورث احدهما دينا وهو

دراهم او دنانير لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه فاذا قبض بطل

المفاوضة كما في الكنز المنح وكذا لو عم الارث لكان اولى لان حكم الهبة والوصية

وغيرهما كذلك تدبر ولا تصح مفاوضة ولا عنان الا الدراهم والدنانير باتفاق

اصحابنا جميعا او بالفلوس النافقة اي الرائجة عند محمد لانها تروج كالاثمان فاخذت

حكمها خلافا لهما لان الرواج في الفلوس عارض ثبت باصطلاح الناس وذا يتبدل

ساعة فساعة فتصير عرضا فلا يصلح ان يكون رأس المال وذكر الكرخي قول ابي يوسف

مع محمد لكن الاقيس مع الامام وفي القهستاني والفتوى على قول محمد وقال الاسبيجابي

في المبسوط الصحيح انها على الفلوس تجوز على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح

الناس كما في الكافي او بالتبر اي جوهر الذهب والفضة وقبل ان يضرب او قد يطلق

على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد والاكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله

في الذهب حقيقة وفي غيرها مجازا او النقرة اي القطعة المذابة من الذهب والفضة

كما في المغرب والمراد غير المضروبة فهي مستدركة بالتبر كما في القهستاني ان تعامل

الناس بهما قيد به لانه جعل في شركة الاصل وفي الجامع الصغير ان التبر بمنزلة العروض

فلم يصلح راس مال الشركة والمضاربة وجعل في صرف الاصل كالاثمان حتى لا ينفسخ

العقد بهلاكه قبل التسليم فتجوز الشركة فيه لانها خلقت ثمنين وجه الاول وهو ظاهر

المذهب ان الثمنية تختص بالضرب المخصوص لان عند ذلك لا يصرف الى شيء

آخر ظاهرا الا ان يجري التعامل باستعمالهما ثمنا فمنزلة التعامل بمنزلة الصرف

فيكون ثمنا ويصلح راس المال ولا يصحان اي المفاوضة والعنان بالعروض اي

بكون مالهما عروضا لان الشركة تؤدي الى ربح ما لم يضمن لانه لا بد من بيعها

فاذا احدهما باع عرضه بالالف وباع الآخر عرضه بالالف وخمسمائة ومقتضى

العقد الشركة في الكل فما يأخذه صاحب الالف زائدة على الالف ربح ما لم يضمن

وقد نهي عليه السلام عن ربح ما لم يضمن الا ان يبيع احدهما نصف عرضه اي نصف ماله

من

من العروض بنصف عرض الشريك الآخر منه ليصير العرض مشتركا بينهما ولا

شركة ملك حتى لا يجوز لكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب الآخر ثم يعقد الشركة

بعد ذلك ان شاء مفاوضة وان شاء عنانا فيصير العرض رأس المال شركة

المفاوضة والعنان ويجوز لكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب الآخر

وهذه حيلة لمن اراد الشركة مفاوضة او عنانا بالعروض وهذا اذا تساويا قيمة

فلو لم يتساويا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة متاع الآخر مائة باع

صاحب الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس عرض الآخر فيصير المال بينهما اخماسا

كما في النهاية لكن في التبيين كلام فليطالع ولا يصح بالمكيل والموزون والعددي

المتقارب نحو المتفاوت فانه لا يجوز مطلقا قبل الخلط اتفاقا لانه يتعين

بالتعيين فينزل منزلة العروض وان خلط الشريكان جنسا واحدا ثم اشتركا

فيه فشركة عقد عند محمد لان المكيل والموزون والمعدود ثمن من وجه

لانه يصح الشراء به دينا في الذمة وعرض من وجه لانه يتعين بالتعيين فعمل

بالشبهين بالاضافة لا الحالين اي الخلط وعدمه بخلاف العروض لانها ليست

ثمنا بحاله وشركة ملك عند ابي يوسف وهو ظاهر الرواية لتعينه بعد الخلط ايضا

وما يتعين بالتعيين لا يصلح ان يكون رأس مال الشركة وثمرة الخلاف تظهر

فيما اذا تساويا في المالين واشترطا التفاضل في الربح فعند ابي يوسف

لا يجوز لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز وان خلطا جنسين خلط

الحنطة بالشعير مثلا لا تنعقد الشركة اتفاقا وان كانت شركة ملك ثابتة

والفرق لمحمد ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين

من ذوات القيم فتتمكن الجهالة كما في العروض واذا لم تصح الشركة فحكم الخلط كحكم

خلط الوديعة كما سيأتي ان شاء الله تعالى وشركة عنان معطوف على شركة

مفاوضة بالكسر اما اسم من العنان مصدر عن يعن بالضم والكسر اي عرض

قال ابن السكيت كانه عن لهما شيء فاشتركا فيه او من العن بمعنى الحبس

وشركة عنان

فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او حبس شريكه عن بعض التجارات او من عنان
الدابة لان الفارس يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف بالاخر كيف شاء فكذا
شريك العنان يشارك ببعض ماله ويتصرف في البقية كيف يشاء واما مصدر
عانه اى عارضه فكان لكل واحد يعارض الآخر وهي اى شركة العنان ان يشتركا
متساويين فيما ذكر اى في المفاوضة او غير متساويين وفيه كلام لانه اذا اشتركا
متساويين في جميع ما ذكر من المفاوضة تكون شركة المفاوضة لا العنان
الا ان يقال ان يشتركا متساويين في جميع ما ذكر مع عدم الاشتراط وان
يشتركا متساويين من وجه لكنه بعيد تدبر وتتضمن اى شركة العنان الوكالة
لان المقصود من الشركة وهو التصرف في مال الغير لا يكون الا بها عند عدم الولاية
دون الكفالة لانها انما تثبت في المفاوضة لضرورة المساوات والعنان
لا يقتضيها وتصح اى شركة العنان في نوع من التجارات كالبر ونحوه او في عمومها
اى في عموم التجارات وببعض مال كل منهما وبكله اى وبكل مال كل منهما لعدم
لعدم اشتراط التساوي وتصح مع التفاضل في رأس المال بان يكون لاحدهما
الف وللآخر الفان مثلا والربح بان يكون ثلث الربح لاحدهما وثلثه للآخر
وتصح مع التساوي فيهما اى في رأس المال والربح او في احدهما دون الآخر
اى التساوي في رأس المال والتفاضل في الربح وعكسه عند عملهما وتصح
مع زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما وقال زفر ومالك والشافعي لا تصح
المساوات في المال والتفاضل في الربح وعكسه لان الربح فرع المال فيكون
بقدر الشركة في الاصل ولنا قوله عم الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين
مطلقا بلا فصل وفي البحر ثم المسئلة على ثلثة اوجه الاول ان يشترطا العمل
عليهما والربح بينهما نصفين والوضيعة على قدر رأس المال فان عمل احدهما
دون الآخر فالربح لهما على ما شرطا وان شرطا العمل على اكثرهما ربحا جاز
وان شرطاه على اقلهما ربحا خاصة لا يجوز والربح بينهما على قدر راس مالهما

وفي التبيين وان شرطاه للعاقد اولا قلهما عملا فلا يجوز وتصح مع كون مال احدهما
دراهم صحيحًا ومكسورًا بيضاء وسوداء اى ردية الفضة ومال الآخر دنانير
سواء كانا متساويين في القيمة اولا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع
اختلاف رأس المال وهذه رواية الشيخين وفي ظاهر الرواية انها تصح اذا
تساويا في القيمة كما في القهستاني ولا يشترط الخلط فيهما اى في هذه الشركة
ايضا اى كالمفاوضة خلافا لزفر والشافعي ولفظ ايضا قيد لهما لا للخلط
فقط والوضيعة اى الخسيطة اى بان اهلك جزء من المال على قدر المال وان
وصلية شرطا غير ذلك لما رويناه آنفا وما شراه كل واحد منهما طولب بثمنه
اى ثمن المشترى هو اى المشترى فقط فلا يطالب بمشترى الآخر لان هذه
الشركة تتضمن الوكالة دون الكفالة والمباشرة هو الاصل في الحقوق
فتتوجه المطالبة اليه دون صاحبه ورجع الآخر على شريكه بحصته منه اى من الثمن
ان اداه من ماله لانه وكيل في حصته وان اختلفا بان ادعى انه اشترى
عبدًا للشركة وهلك وعليه البينة لانه يدعي عليه حق الرجوع وهو ينكر فالقول
قوله وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة ثم يرجع وتبطل الشركة
بهلاك المالين او احدهما قبل الشراء لانها عقدت لاستنماء المال فلا يتصور
بعد هلاكه وهو اى الهلاك على مالكه اى على مالك المال ان قبل الخلط حيث
هلك في يده او في يد الآخر لان رأس مال كل منهما قبل الخلط على ملكه بعد العقد
فلا ضمان ان هلك في يده وان في يد صاحبه فهو امين لا يضمن وعليهما اى
على الشريكين ان هلك بعده اى بعد الخلط لانه لا يتميز هذا التصريح بما علم في
ضمن قوله وهو على مالكه قبل الخلط ولو اكتفى بالاول لكفى فان هلك مال
احدهما قبل ان يشتري شيئا بعد ما شرى الآخر بماله شيئا فالمشترى بينهما
لان عقد الشركة كان قائما وقت الشراء فلا يتغير حكمه بهلاك مال الآخر
ورجع المشترى على شريكه بثمن حصته لانه اشترى نصفه بالوكالة وقد قضى

الثمن في ماله فيرجع عليه بحصته وان هلك مال احدهما قبل شراء الآخر فان كان
وكله حين الشركة صريحا فالمشترى لهما شركة ملك ويرجع بحصته اى ان لم
يشتر احدهما شيئا وهلك ماله ثم اشترى الآخر بماله ان صرحا بالوكالة
في عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما على ما شرطا لان الشركة ان بطلت
فالوكالة المصرحة بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة ويكون شركة ملك
يرجع بحصته على شريكه من الثمن والا اى وان لم يصرح الوكالة حين الشركة
بل ذكر مجرد الشركة فللمشترى اى يكون للمشترى الذى اشتراه فقط لان
الوقوع على الشركة حكم الوكالة التى تضمنتها الشركة فاذا بطلت تبطل ما في ضمنها
ولكل من شريكى المفاوضة والعنان ان يبضع اى يجعل المال بضاعة والمراد
هنا دفع المال لآخر ليعمل فيه على ان يكون الربح لرب المال لانه من عادة
التجار ويضارب اى يدفع المال مضاربة واما لو اخذه مضاربة فان كان
ليتصرف فيما ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة وكذا ان اخذ مضاربة بحضرة
صاحبه ليتصرف فيما هو من تجارتهما واما اذا اخذ المال مضاربة ليتصرف فيما
كان من تجارتهما او مطلق حال غيبة شريكه يكون الربح مشتركا بينهما وعن
الامام ان الشريك لا يضارب لانه نوع شركة والاول اصح وهو رواية الاصل
لان الشركة غير مقصودة وانما المراد والمقصود تحصيل الربح كما اذا استاجره بل
اولى لانه تحصيل بدون ضمان فى ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشئ
لا يستتبع مثله كما في الهداية وبهذا علم انه ليس للشريك ان يشارك بخلاف
المضاربة ويستاجر ويوكل من يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء
من توابع التجارة بخلاف الوكيل حيث لا يملك ان يوكل غيره كما في الهداية وفي التنوير
ويبيع بنقد ونسيئة وبه قال فر لان كلا منهما من توابع التجارة ومؤنة السفر
والكراء من رأس المال وفى القهستانى ان لكل من المفاوض والشريكين ان
وان يعير استحسانا ويواجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة

ويزوج الامة ويخاصم ويرهن ويرتهن وليس لاحد شريكى العنان وكذلك
شريك الصنائع ولا يجوز لشريكى المفاوضة والعنان تزويج العبد والاعتاق ولو
على مال والتصدق والهبة والقرض وكذا الكل لكان اتلافا للمال او كان تمليكا
للمال بغير عوض وصح بيع شريك مفاوض ممن ترد شهادته له كابنه وابيه لا اقراره
بدين وفى المحيط لو اشترى احد شريكى العنان ما هو من جنس تجارتهما واشهد
عند الشراء انه يشتريه لنفسه وهو مشترك بينهما ولو اشترى شيئا ليس
من جنس تجارتهما فهو له خاصة ولو اقال فيما باعه الآخر جاز الاقالة ويده
اى يد احد الشريكين كما فى اكثر الكتب فى المال اى فى مال الشركة يد امانة لانه
قبض المال باذن المالك لا على وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة فيقبل
قوله فى الدفع لشريكه لانه امين ولو بعد موت شريكه ويضمن بالتعدى كما يضمن
الشريك بموته مجهولا نصيب صاحبه وهذا هو المذهب والقول بعدم الضمان
اذا مات مجهولا غلط كما فى البحر وشركة الصنائع معطوف على قوله وشركة العنان
وهى جمع الصنيعة كالصحائف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل ورسالة
فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله وكذا يقال شركة المحترفة وشركة
التقبل من قبول احدهما العمل والعائد على صاحبه وهى اى شركة الصنائع
والتقبل ان يشترك خياطان او صباغ وخياط على ان يتقبلا الاعمال
اى تحملها فان العمل عوض لا يقبل القبول ويكون الكسب بينهما وقال زفر
لا يجوز هذه الشركة وهو احدى الروايتين عن زفر لان الشركة فى الربح تبتنى
على الشركة فى رأس المال على اصلهما ولا مال لهما فكيف يتصور التمييز بدون
الاصل ولنا ان المقصود تحصيل المال بالتوكيل وهذا مما يقبل التوكيل فيجوز
وفيه تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط خلافا لمالك وزفر فيهما
ليعجز كل منهما عن الصنعة التى يتقبلها شريكه ولنا ان صحة هذه الشركة
باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل والعمل ليس بلازم على الموكل

وشركة الصنايع والتقبل

فلو ان يقيمه باجرة ولو شرطا اي الشريكان العمل نصفين والربح اثلاثا جاز
لان الاجر بدل عملها وانهما يتفاوتان فيكون احدهما اجود عملا واحسن صناعة
فيجوز والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر لانه يؤدي الى ربح مالم يضمن لان
الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه زيادة ربح مالم يضمن وجه الاستحسان لان
الموجود هنا ليس بربح لان الربح يقتضي المجانسة بينه وبين رأس المال ولا
مجانسة لان رأس هو العمل والربح مال فكان بدل العمل كما بينا وفيه بان
هذه الشركة عنان ومفاوضة عند اجتماع الشرائط والمطلق ينصرف الى العنان
فانه المتعارف كما في البحر وكل عمل تقبله احدهما يلزمهما اي الشريكين لانه يتقبله
لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة فعلى كل واحد منهما المطلب بالعمل وللكل منهما
طلب الاجر ويبرأ الدافع بالدفع اي بدفع الاجر الى احدهما وهو ظ في المفاوضة
وفي غيرها استحسان لا قياس لان الكفالة مقتضى المفاوضة والشركة هنا
مطلقة وجه الاستحسان وهو ان هذه الشركة مقتضية للضمان الا يرى انه
ما يتقبل كل واحد منهما مضمون على الآخر ولهذا يستحق الاجر بسبب نفاذ
تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل ويكون الكسب
اي الاجر بينهما وان عمل احدهما فقط اما الذي عمل فظ واما الذي لم يعمل فلانه
لما لزم العمل بالتقبل وكان ضامنا له استحق الاجر بالضمان ولزوم وشركة الوجوه
اي شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولهذا يقال لها شركة المفاليس
وفيه مجاز من وجوه كما في القهستاني اولان بنائها على وجاهتها بين الناس
وشركتهما لجنس المعاملة اذ لا بد فيه في الشراء النسيئة فسميت بها وهي اي شركة
الوجوه ان يشتركا ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما اي يشتريا
بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما وامانتهما عند الناس وصنيعة الجمع على طريقة
قوله تعالى وقد صغت قلوبكما ويبيعا والربح بينهما اي ويبيعان ثم حصل بالبيع
يدفعان منه ما وجب عليهما بالشراء وما فضل يكون بينهما وهذه الشركة لا تجوز

وشركة الوجوه

عنده

عند الشافعي ومالك فان شرطاها مفاوضة اي نصا على المفاوضة او ذكر الجميع
ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت فيهما شرائطها صحت فيترتب عليها احكام المفاوضة
فتتضمن الوكالة والكفالة ومطلقها اي مطلق هذه الشركة عنان لانه المتعارف
الآن تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شيء والاحسن بيان هذا الحكم
على وجه يتناول شركة الصنائع ايضا اذ هو يجري فيهما كما مر تدبر وتتضمن
هذه الشركة عند الاطلاق الوكالة فقط فيما يشتريانه اذ لا يتمكن عليه بالوكالة
فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشترى بينهما كما في المفاوضة والعنان
او مثالثة اي المشترى كما في العنان فالربح كذلك اي مشترك مناصفة
او مثالثة وشرط الفضل في الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل اذ الضمان
هنا بقدر الملك في المشترى فالربح الزائد على الملك ربح مالم يضمن فصل
في بيان شركة الفاسدة ولا يجوز الشركة فيما لا تصح الوكالة به كالاحتطاب
والاحتشاش والاصطياد والاستقاء وكذا في اخذ كل مباح كاجتناء الثمار
من الجبال والبراري واخذ الصيد والملح والسنبلة والكحل وجوهر المعادن
والاحجار والاتربة والجص وغيرها من موضع يباح اخذه لان مقتضى
الوكالة والتوكيل اثبات التصرف لمن ليس له ولاية ذلك التصرف
وذا لا يوجد في المباحات وما جمعه كل واحد بلا عمل من الآخر ولا اعانة
فله لانه اثر عمله وان اعانه الآخر بان قلعه وجمعه وحمله الآخر مثلا فله اي
للمعين اجر مثله لا يزاد المثل على نصف ثمن المأخوذ عند ابي يوسف
لانه رضي بنصف المأخوذ وهو المختار عند المص بناء على تقديمه خلافا لمحمد
فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند البعض لان المسمى
مجهول والرضى بالمجهول لغو وما اخذاه معا فلهما نصفين لاستوائهما
في الاخذ وان اخذاه منفردين وخلطاه وباعاه قسم الثمن بينهما على قدر
ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كل منهما صدق كل واحد على النصف مع اليمين

واقيم البينة على الزيادة كما في القهستاني وان كان لاحدهما بغل وللآخر راوية
فاستقى احدهما فالكسب كله له اي للذي استقى وللآخر اجر مثل ماله اي اجر مثل البغل
ان كان المستقي صاحب الراوية واجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل
وفي البحر دفع دابة الى رجل يواجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر
لصاحب الدابة وللآخر اجر مثله وكذا في السفينة والبيت والربح في الشركة الفاسدة
على قدر المال وبطل شرط الفضل حتى لو كان المال نصفين وشرط الربح
اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربح نصفين لان الاصل ان الربح تابع
للمال كالريع ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم تصح وتبطل الشركة
بموت احدهما اي احد الشريكين لتضمنها الوكالة وهي تبطل بالموت
واطلاقه شامل لما اذا علم بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي فلا يشترط
له العلم بخلاف ما اذا فسخ احدهما الشركة ومال الشركة دراهم او دنانير
حيث يتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي كما في الهداية وبلحاقه بدار الحرب
مرتدا ان حكم به لانه بمنزلة الموت اذا قضى القاضي بلحاقه فلو عاد مسلما
لم يكن بينهما شركة وفي التنوير وتبطل الشركة بانكارها او بجنونه مطبقاً
ولا يزكي احدهما مال الآخر بعد الحول بلا اذنه لانه ليس من جنس التجارة
فلا ينوب عن صاحبه في ادائها فلو اداها لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه
بان يؤدي الزكوة عنه فادّيا بغيبة صاحبه معا اي في واحد ولا يعلم التقدير
وان اخر ضمن كلّ من الشريكين وان لم يعلم باداء حصة صاحبه عند الامام
وعندهما لا يضمن وان لم يعلم كما في الكافي وان اديا متعاقبا ضمن الثاني
سواء علم باداء الاول او لا عند الامام وقالا لا يضمن ان لم يعلم فانه
علم باداء صاحبه ضمن وفي زيادات لا يضمن علم باداء شريكه او لا وهو الصحيح
عندهما كما في الكافي وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكوة او الكفارة اذا
ادى بامر بنفسه مع اداء المأمور او قبله قوله وقالا لا يضمن مصروف الى المسئلتين

معا

معا وان يكون المسئلة الاولى خالية عن الخلاف لكن لا يخلو عن التعسف لان سوق
كلامه يشعر بان الخلاف انما هو في ادائهما متعاقبا فقط مع ان الخلاف واقع فيما قرر
ناه والاولى ان يذكر الخلاف فيهما تدبر وان اذن احد المفاوضين لشريكه ان
يشتري امة ليطأها ففعل فهي له خاصة بلا شيء اي لا يغرم لشريكه شيئا
عند الامام ويؤخذ كل بثمنها اي للبائع ان يطالب بكل الثمن ايهما شاء لما عرفت
ان المفاوضة تتضمن الكفالة وقالا يضمن حصة شريكه وهو قول الائمة الثلثة
لانه ادى دينا عليه خاصة عن مال مشترك فيرجع صاحبه بنصيبه وله ان الجارية
دخلت في الشركة على البتات جريا على مقتضى الشركة فاشبه حال عدم الاذن
غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطي لا يحل الا بالملك ولا وجه
لاثباته بالبيع لانه يخالف مقتضى الشركة فاثبتناه بالهبة الثابتة في ضمن
الاذن وفي التنوير من اشترى عبدا فقال له آخر اشركني فيه فقال فعلت
ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن
خير عند العلم به ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه آخر وقال مثله واجيب
بنعم فان كان القائل عالما بمشاركة الاول فله ربعه وان لم يعلم فله نصفه
وخرج العبد من ملك الاول وفي الباقاني مسلمان اشتركا لحفظ الصبيان
وتعليم القرآن فعلى ما اخترنا في الجواب من الفتوى ان الاستيجار لتعليم القرآن
جائز وتجوز هذه الشركة وفي المنح ولا شركة القراء بالزمزمة والتغادي لانها
غير مستحقة عليهم ولا يجوز شركة الدلالين في عملهم ثلث نفر ليسوا شركاء تقبلوا
عملا من رجل ثم جاء احد وعمل ذلك فله ثلث الاجرة ولا شيء للآخرين وفي
السراجية طاحونة مشتركة بين اثنين انفق احدهما في عمارتها لم يكن
متطوعا بخلاف ما انفق على عبد مشترك او ادى خراج كرم مشترك
حيث يكون متطوعا **كتاب الوقف** مناسبة للشركة باعتبار ان
المق بكل منهما الانتفاع بما يزيد على الاصل هو لغة مصدر وقفه اي حبسه

وقفا ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى ويطلق على الموقوف مبالغة
فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في لغة رديئة واجمعت الامة على جواز
الوقف لما روي انه عم تصدق بسبع حوائط في المدينة وكذا الصحابة رضي
وقفوا والخليل صلوات الله على نبينا وعليه وقفا وقفا هي باقية جارية الى
يومنا وسببه ارادة محبوب النفس في الدنيا ببر الاحياء وفي الاخرة بالتقرب
الى رب الارباب عز وجل ومحله المال المتقوم القابل للوقف وركنه الالفاظ
الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ونحوه شرطه شرط سائر التبرعات
من كونه حرا بالغا عاقلا وان يكون منجزا غير معلق فلو قال ان قدم ولدي
فداري صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لا تصير وقفا ومن شرائطه
الملك وقت الوقف حتى لو غصب ارضا فوقفها ثم ملكها لا يكون وقفا ومنها
عدم الجهالة ومنها عدم الحجر على الواقف لسفه او دين ومنها ان لا يلحق به خيار
شرط فلو وقف على انه بالخيار لم يصح عند محمد مطلقا وقال ابو يوسف ان كان
الوقت معلوما جاز والا فلا ومنها ان يكون للواقف ملة فلا يصح وقف
المرتد ان قتل او مات على ردته وان اسلم صح ويبطل وقف المسلم ان ارتد
العياذ بالله ويصير ميراثا سواء قتل على ردته او مات او عاد الى الاسلام
الا ان عاد الوقف بعد عوده الى الاسلام ويصح وقف الذمي على ولده ونسله
وجعل آخره للمساكين جاز ويجوز الاعطاء لمساكين المسلمين واهل الذمة
وان خصص فقراء الذمة اعتبر شرطه كالمعتزلي اذا خص اهل الاعتزال
فيفرق على اليهود والنصارى والمجوس منهم الا ان خصص صنفا منهم
فلو دفع القيم الى غيرهم كان ضامنا وشرط صحة وقفه ان يكون قربة عندنا
وعندهم فلو وقف على بيعة فاذا خربت كان للفقراء لم يصح ولكان ميراثا
لانه ليس بقربة عندنا كالوقف على الحج والعمرة لانه ليس بقربة عندهم بخلاف
ما لو وقف على مسجد بيت المقدس فانه صحيح لانه قربة عندنا وعندهم فلو اكر

فشهد

فشهد عليه ذميان عدلان في ملتهم قضى عليه بالوقف وفي الحاوي وقف
المجوسي على بيت النار واليهود والنصارى على البيعة والكنيسة باطل اذا كان
في عهد الاسلام وما كان منها في ايام الجاهلية مختلف فيه والاصح انه اذا دخل
في عهد عقد الذمة لا يتعرض كما في البحر وشرعا عند الامام حبس العين ومنع
الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة على حكم ملك الواقف
فالرقبة باقية على ملكه في حيوته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا
ان ما يأتي من النذر بالمنفعة يأتي ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى
بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه كما في القهستاني لكن
فيه ما فيه فتدبر وانما قيدنا بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط
بلا لفظ لا تصير وقفا بالاتفاق وحبسها على التصدق بالمنفعة على الفقراء
او على وجه من وجوه الخير ولو قال وصرف منفعة الى وجه من وجوه الخير لكان
اولى لان الموقوف له لا يلزم ان يكون فقيرا والتصدق لا يكون الا به تدبر
ثم قيل المنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف عنده
اصلا والاصح انه جائز اجماعا الا انه غير لازم عنده كالعارية حتى يرجع
فيه اي وقت شاء ويورث عنه اذا مات وهو الاصح فلا يلزم ولا يزول ملكه
اي ملك المالك المجازي في العين الا ان يحكم به حاكم ولاه الامام فانه يزول
ح ويصير لازما فلم يصير بعده ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم
والا لم يلزم ملكه الا اذا حكم بلزومه وطريق المرافعة ان يريد الواقف الرجوع
بعد ما سلمه الى المتولي محتجا بعدم اللزوم عند الامام فيختصمان الى القاضي
فيقضي باللزوم على قولهما فيلزم لانه قضى في محل مجتهد فيه وانما يحتاج الى الدعوى
عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة كما
في المنح وغيره لكن هذا الجواب على الاطلاق غير صحيح وانما الصحيح ان
كل وقف هو حق الله تعالى فالشهادة عليه صحيحة بدون الدعوى وكل وقف

هو حق العباد فالشهادة لا تصح بدون الدعوى ولا يشترط المرافعة فانه لو كتب
كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما
كما في البحر لكن في الخانية تفصيل فليراجع وانما قيدنا بولاية الامام لانه لو حكم
رجلا فحكم بلزومه فالصحيح ان الوقف لا يلزم به وهل القضاء بالوقف قضاء
على الناس كافة كالحرية اولا وكان يفتي بعض المتأخرين بان القضاء بالوقف
قضاء على كافة الناس وفي المنح وينبغي ان يفتى به ويعول عليه لما فيه من صون
الوقف عن التعرض اليه بالحيل ولما فيه من النفع للوقف لكن في البحر ان القضاء
بالوقفية ليس قضاء على الكافة على المعتمد فتسمع الدعوى من غير المقضى عليه واما
القضاء بالحرية فقضاء على الكافة فلا تسمع الدعوى بعده بالملك لاحد واما
القضاء بالملك فليس على الكافة بلا شبهة تتبع حتى يظهر لك الحق قيل قائله
صاحب الوقاية وغيره او يعلقه اي الوقف بموته سواء كان في حالة الصحة او في
حالة المرض بان يقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا ثم مات صح ولزم ان خرج
من الثلث لان الوصية بالمعدوم جائزة وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث
ان لم يجز الورثة وفي ما في البزازية من انه قال في ارضي صدقة موقوفة على
ابن فلان فان مات فعلى ولدي وولد ولدي ونسلي ولم يجز الورثة فهي
ارث بين كل الورثة ما دام ابن الموقوف عليه حيا فان مات صار كلها
للنسل غير صحيح والصحيح ان الثلثين ملك والثلث وقف الآن يحمل على الوقف
الذي خرج من الثلث وفي الهداية قال في الكتاب لا يزول ملك الواقف الا ان
يحكم به الحاكم او يعلقه بموته هذا في الحكم الحاكم صحيح لانه قضى في فصل مجتهد فيه
واما تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا
فيلزمه وفي البحر ولو قال اذا مت فاجعلوها وقفا فانه يجوز لانه تعليق التوكيل
لا تعليق الوقف نفسه ونص محمد في السير الكبير ان الوقف اذا اضيف الى ما بعد
الموت يكون باعتباره وصية وفي المحيط لو قال ان مت من مرضي هذا فقد

وقفت ارضي هذه لا يصح الوقف برئ او مات لانه تعليق وفي الخانية لو قال ارضي
بعد موتي موقوفة سنة جاز وتصير الارض موقوفة ابدا لانه في معنى الوصية
بخلاف ما اذا لم يضف الى ما بعد الموت فان قال ارضي موقوفة سنة لان
ذلك ليس بوصية بل هو محض تعليق او اضافة ولو قال وقفتها في حياتي وبعد
وفاتي مؤبدا فانه جائز عندهم لكن عند الامام ما دام حيا كان هذا نذرا بالصدقة
بالغلة فكان عليه الوفاء بالنذر وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز
من الثلث وعندهما هو اي الوقف حبس العين وازالة ملك المالك المجازي
مقتصرة على حكم ملك الله تعالى المالك الحقيقي تعالى وتقدس على وجه يعود نفعه
الى العباد فيلزم ويزول ملكه بحيث لا يباع ولا يوهب ولا يورث سواء وجد
القيدين المذكورين ولا لانه قصد بالوقف استدامة الخير فوجب ان يخرج
من ملكه ويخلص لله تعالى كما لو جعل داره مسجدا وله ان غرضه التصدق
بمنفعة ماله وذا يقتضي بقاؤه على ملكه ولذا اعتبر شرائط الواقف فيه
وبقي تدبيره بعده في نصب القيم وتوزيع الغلة بخلاف المسجد فانه خالص
لله تعالى ولهذا لا ينتفع به بشيء من منافع الملك قيل الفتوى على قولهما كما في
الكافي وغيره فيجعل الوقف كذلك بمجرد القول اي يلزمه ويزول ملكه بمجرد
قوله وقفت داري هذه مثلا ولا يحتاج الى القضاء ولا الى التسليم عند ابي
يوسف وهو قول الائمة الثلاثة وبه يفتي بعض مشايخ العراق لانه اسقاط
للملك كالاعتاق وعند محمد لا يلزم ولا يزول ملكه ما لم يسلمه اي الموقوف
الى ولي لان تمليكه من الله قصدا غير متحقق فانما يثبت في ضمن التسليم الى العبد
كالتصدقات وبه يفتي مشايخ بخارى وهو المعمول به في زماننا ولما بين
مسائل الثلاثة فرع عليها بقوله فلو وقف وقفا على الفقراء او سقاية او
خانا او رباطا لبني السبيل الظاهر انه قيد للجميع او جعل ارضه مقبرة لا يزول
ملكه عنه اي في كل ما ذكر الا بالحكم عند الامام لانه لا ينقطع عنه حق العبد بالحكم

او تعليقه بموته لكن اقتصر على الاول لان التعليق بالموت كالعدم عنده
لضعفه فلهذا اشار بقوله قبيل تامل قال صاحب الفوائد وفيه بحث لانه
يوهم عدم جواز الانتفاع به للواقف وعدم جواز السكون في الخان وعدم
جواز النزول في الرباط بعد الحكم وليس كذلك انتهى هذا ليس كذلك
لانه بالحكم يخرج عن الملك ويكون مباحا للعامة والواقف من جملتهم فلا ايهام
تامل وعند ابي يوسف يزول بمجرد القول كما هو الاصل عنده وفي الغاية
وعند محمد يزول اذا سلمه الى المتولي كما هو الاصل عنده وفي الغاية وعند
محمد لا بد من التسليم ولكن في كل رتب معتبر ما يليق به ففي الخان ان يحصل
بالسكنى وفي الرباط بالنزول وفي السقاية بشرب الناس وفي المقبرة بدفنهم
ويكتفي اذا وجد هذه الاشياء من واحد لتعذر اجتماع الناس انتهى وعن هذا قال
او استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة
ولو جعل ارضه طريقا فهو على هذا الخلاف ثم لا فرق في الانتفاع في مثل هذه الاشياء
بين الفقير والغني الا في الغلة حتى لا يجوز الصرف الا للفقراء وكذا لو وقف
ارضا لتصرف غلتها الى المحتاج والغزات او طلبة العلم لا تصرف الى الغني منهم كما
في المحيط وشرط لتمامه اي لتمام الوقف بعدما لزم باحد الامور المذكورة عنده
ذكر مصرف مؤبد مثل ان يقول على كذا وكذا ثم على فقراء المسلمين وعند ابي يوسف
يصح بدونه اي بدون ذكر مصرف مؤبد لان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى
وذا يقتضي التأبيد ولمحمد ان الوقف تصدق بالمنفعة وذا يحتمل على ان يكون
موقتا ومؤبدا فلا بد من التنصيص واذا انقطع المصرف صرف الى الفقراء
ولا يعود الى ملكه ان كان حيا والى ورثته ان ميتا فعلم من هذا ان التأبيد
شرط اتفاقا الا عند ابي يوسف لا يشترط ذكره وعند محمد يشترط لكن صاحب
الهداية نقله بصيغة التمريض فقال قيل ان التأبيد شرط بالاجماع الا عند ابي يوسف
لا يشترط ذكر التأبيد وفي البحر والحاصل ان عند ابي يوسف في التأبيد روايتين

في

في رواية لا بد منه وذكره ليس بشرط وفي رواية ليس بشرط ويتفرع على الروايتين
ما لو وقف على انسان بعينه او عليه وعلى اولاده وعلى قرابته وهم يحصون او
على امهات اولاده فمات الموقوف عليه فعلى الاول يعود الى ورثة الواقف وعليه
كما في الفتح وغيره وعلى الثاني يصرف الفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح عنده
واختلفوا في حد ما لا يحصى روي عن محمد عشرة وعن ابي يوسف مائة وهو المأخوذ
عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه يفوض الى رأي الحاكم
وصح عند ابي يوسف وقف المشاع مطلقا سواء مما يحتمل القسمة او لا وبه قال الشافعي
لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته ولم يصح عند
محمد لان اصل القبض شرط عنده فكذا ما تتم به فيما يحتمل القسمة واما ما لا يحتمل القسمة
كالحمام فيصح عند محمد مع الشيوع كالهبة والصدقة الا في المسجد والمقبرة فانه
لا يتم مع الشيوع مطلقا بالاتفاق وفي الدرر وبعض مشايخ زماننا افتوا بقول
ابي يوسف وبه يفتى وصح جعل غلة الوقف او جعل الولاية لنفسه اي صح للواقف
ان يشترط انتفاعه من وقفه وتوليته لنفسه عند ابي يوسف لان شرط الواقف
معتبر فيراعى كالنص وعليه الفتوى ترغيبا للناس في الوقف كما في اكثر المعتبرات ولو شرط
الولاية لا افضل غائب في موضع اقامة القاضي رجلا يقوم بامر الوقف ما دام الافضل
حيا وفي الظهيرية اذا شرطها لا فضلهم واستوى اثنين في الديانة والفضل والرشد
فالاعلم بامر الوقف اولى وافتى بعض المتأخرين بالاشتراك بينهم اذا لم يوجد صفة
الترجيح في احدهما الا ان افضل التفصيل يتضمن الواحد والمتعدد افضل ولو ولى
القاضي افضل ثم حدث في ولده افضل منه فالولاية اليه وصح جعل البعض اي بعض
الغلة او الكل اي كل الغلة لامهات اولاده او مدبره ما داموا احياء وبعدهم
للفقراء وفي الهداية قيل يجوز بالاتفاق وقيل هو على الخلاف ايضا هو الصحيح وهو
مختار المص لكن في البحر وفرع بعضهم على هذا الاختلاف ايضا اشتراط الغلة لمدبره
وامهات اولاده ضعيف والصحيح انه صحيح اتفاقا مدبر وصح شرطه ان يستبدل

ثم من الاولاد فالافضل ولو كان نحوهم في الفضل سواء يكون الولاية للاكبر منهم سنا ذكرا كان او انثى ولو كان الافضل ... صح

اي بالوقف غيره او يبيعه ويشتري بثمنه ارضا اخرى اذا شاء عند ابي يوسف الاصح استحسانا
لان فيه تحويلا الى ما يكون خيرا من الاول او مثله فكان تقريرا لا ابطالا فاذا فعل صارت
الثانية كالاولى في شرائطها وان لم يذكرها ثم لا يستبدلها ثالثة لانه حكم ثبت بالشرط
والشرط وجد في الاولى لا الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضي
باذن السلطان حيث رأى المصلحة فيه وفي القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما يجوز
اذا كانتا في محلة واحدة او يكون المحلة المملوكة خيرا من المحلة الموقوفة وعلى عكسه لا يجوز
وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال قلة رغبات الناس فيها لدناءتها
ولو وقف على ان يبيعها ويصرف ثمنها الى حاجته او يكون ثمنها وقفا مكانها فالمختار انه
باطل الا ان يصير الى ان يموت فيكون وصية فيعتبر من الثلث خلافا في الكل اي كل
المذكورات من وقف المشاع الى هنا ولا خلاف في اشتراط الغلة لولده فاذا وقف
على ولده شمل الذكر والانثى الا ان يقيد بالذكور فلا يدخل فيه الاناث فما يوجد
من الصلبي كانت الغلة له فاذا انتفى صرفت الى الفقراء لا ولد الولد وان لم يكن
حين الوقف ولد صلبي بل ولد ابن ذكرا او انثى كانت الغلة له خاصة لا يشاركه
فيها من دونه من البطون فان حدث له ولد كانت له ولا يدخل ولد البنت في الوقف
على الولد مفردا او جمعا في ظاهر الرواية وهو الصحيح المفتى به كما في البحر ولو وقف على
ولده وولد ولده اشترك ولده وولد ابنه وصحح قاضي خان دخول البنات
فيما اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وهو المعمول به الآن ولا يفضل الذكور
على الاناث في القسمة بينهم وصحح عدمه في ولدي ولو قال على ولدي فمات كانت للفقراء
ولا تصرف الى ولد ولده الا بالشرط الا اذا ذكر البطون الثلث فانه لا تصرف الى الفقراء
ما بقي احد من اولاده وان سفل فيستوي فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر عليه
الترتيب بان يقول الاقرب او يقول على ولدي ثم على ولد ولدي او يقول بطنا
بعد بطن فيبدأ بما بدأ الواقف بخلاف ما لو قال نسلا بعد نسل لان النسل يتضمن
القريب والبعيد القريب بحقيقته والبعيد بحكم العرف فما دل على الترتيب وبه يفتى

اليوم لكن فيه كلام لان لفظ النسل فقط يدل على التأبيد لانه شامل للقريب و
والبعيد كما بيناه فيبقى قوله بعد نسل بلا فائدة فان قيل ان قوله بعد نسل للتأكيد
قلنا التأسيس اولى من التأكيد لان الكلام ما امكن حمله على التأسيس لا يحمل على التأكيد
كما في اكثر المعتبرات فينبغي ان يحمل على ما يدل على الترتيب تأمل فانه من الغوامض وما
في الدرر من انه لو قال ابتداء على اولادي يستوي فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر
ما يدل على الترتيب مخالف لما في الخانية وغيرها لان لفظ الاولاد لا يشمل على ولد الولد
وهو المختار فتدبر ولو وقف على ولديه ثم على اولادهما فمات احدهما كان للآخر النصف
ونصف الميت للفقراء لكن ينبغي ان يوجه القاضي الى الاخوان كان محتاجا كما افتى
به البعض في ديارنا فان مات الاخر صرف الى اولاد الاولاد بخلاف ما لو وقف على اولاده
ثم الفقراء فمات بعضهم وقف على اولاده ثم الفقراء فما بقي منهم احد لا تصرف على الفقراء
ولو وقف على امرأته واولاده ثم ماتت امرأته لا يكون نصيبها لابنها المتولد من الواقف
خاصة اذا لم يشترط رد نصيب الميت الى ولده ولو قال على ولدي وولد ولدي ابدا ما تناسلوا
ولم يقل بطنا بعد بطن لكن يشترط رد نصيب الميت الى ولده فالغلة لجميع ولده
ونسله بينهم على السوية ولو مات بعض اولاد الواقف وترك ولدا ثم جاءت الغلة تقسم
على الولد وولد الولد وان سفلوا فعلى الميت فما اصاب الميت من الغلة كان لولده بالارث
فيصير لولد الميت سهمه الذي عليه الواقف بحكمه بقية سهم والده بالارث كما في العزر
ولو قال على ولدي المخلوقين ونسلي حل الولد الحادث بالنسل بخلاف ما لو قال على ولدي
المخلوقين ونسلهم كما في الخانية ولو قال على المحتاجين من ولدي وليس له الا
ولد واحد كان النصف له والآخر للفقراء ولو قال ارضي صدقة موقوفة على
اقاربي او على قرابتي او على ذوي قرابتي قال هلال يصح الوقف ولا يفضل الذكر
والانثى ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده وفي الزيادات يدخل كما
في الخانية وفي الاسعاف ولو قال على الذكور من ولدي وعلى ولد الذكور من نسلي
يكون على الذكور من ولده لصلبه وعلى اولادهم من البنين والبنات وعلى ولد

الذكور من نسله سواء من ولد الذكور او ولد الاناث ولا يدخل فيه الانثى العصبة
وصح وقف العقار للنصوص والاثار وكذا صح وقف المنقول المتعارف وقفه عند
محمد كما صح وقف المنقول مقصودا اذا تعامل الناس وقفه كالفاس والمر والقدوم
والمنشار والجنازة بالكسر السرير وثيابها التي تصنع من قطعة ستر الكعبة ونحوها
يستر بها الميت على الجنازة والقدور والمراحل والمصاحف جمع المصحف وفي
الخلاصة اذا وقف مصحف على اهل المسجد للقراءة ان كانوا يحفظونها جاز وان
وقف على المسجد جاز ويقرا فيه وفي موضع اخر فلا يكون مقصورا عليه والكتب
جمع الكتاب وابو يوسف معه اي مع محمد وفي وقف السلاح والكراع كالخيل والابل
في سبيل الله وما سوى الكراع والسلاح لا يجوز وقفه عند ابي يوسف لان القياس
انما يترك بالنص والنص ورد فيهما فيقتصر عليه وبه اي بقول محمد يفتى لوجود التعامل
في هذه الاشياء واختاره اكثر فقهاء الامصار وهو الاصح كما في الاسعاف وهو قول
عامة المشايخ كما في الظهيرية لان القياس قد يترك بالتعامل كما في الاستصناع
بخلاف ما لا تعامل فيه كالثياب والامتعة خلافا للشافعي وقد حكم في المجتبى الخلاف
على الخلاف في المنقول فيقيس قول محمد بجوازه مطلقا جرى التعامل فيه اولا وهو قول
ابي يوسف بجوازه ان جرى فيه التعامل ولما جرى التعامل في وقف الدنانير والدراهم
في زمان زفر بعد تجويز صحته وقفهما في رواية دخلت تحت قول محمد المفتى به في وقف
كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى ولا يحتاج على تخصيص القول بجواز وقفهما لمذهب
زفر عن رواية الانصاري وقد افتى صاحب البحر بجواز وقفهما ولم يحك خلافا كما
في المنح وعن زفر رجل وقف الدراهم او الطعام وما يكال او يوزن قال يجوز قيل له
وكيف يكون قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بفضلها في الوجه الذي وقف
عليه وما يوزن ويكال يباع فيدفع ثمنه بضاعة او مضاربة كالدراهم قالوا
على هذا القياس لو قال هذا الكر من الحنطة وقف على شرط ان يقرض للفقراء
الذين لا بذر لهم فيزرعوها لانفسهم ثم يأخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض

لغير

لغيرهم من الفقراء ابدا جاز على هذا الوجه ومثل كثير في الرأي وناحية نهاوند وكذا يصح
عند ابي يوسف وقفه اي وقف المنقول تبعا كما وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم اي الاكرة
عبيده اي عبيد الواقف وسائر الات الحراثة والقياس ان لا يجوز لان التأبيد
من شرطه وجه الاستحسان انها تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود وكم من شيء يثبت تبعا
ولهذا دخل في وقف الارض ما كان داخلا في البيع من البناء والاشجار دون الزرع
والثمار ومحمد معه فيه واما لو بنى على ارض ثم وقف البناء بدون الارض ان كانت
الارض مملوكة فلا تصح وان موقوفة على ما عين البناء له جاز اجماعا وان لجهة اخرى
مختلف فيه والمعمول به الآن الجواز وكذا حكم وقف الاشجار لان الجواز في المعمول
وفي الفتح المتعارف في ديارنا وقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها
فينبغي الافتاء بصحته لانه منقول فيه تعامل انتهى والمراد بالتعامل تعامل
الصحابة والتابعين والمجتهدين من ائمة الدين رضوان الله تعالى عليهم وعلينا
اجمعين لا تعارف العوام كما قال بعض الفضلاء فعلى هذا ما قال صاحب المنح
من التعارف الى قوله لانه منقول فيه تعامل ليس بمعتمد لكن في المحيط وغيره رجل
وقف بقرة على رباط على ان ما يخرج من لبنها وسمنها يعطى لابن السبيل قال ان
كان في موضع يغلب ذلك في اوقافهم رجوت ان يكون جائزا ومن المشايخ
من قال بالجواز مطلقا قالوا لانه جرى بذلك التعارف في ديار المسلمين انتهى
هذا يشعر بان المراد مطلق التعارف لا ما قاله البعض تدبر واذا صح الوقف
اي اذا لزم الوقف على حسب الاختلاف في سبب اللزوم فلا يملك مبني للمفعول
اي لا يكون مملوكا لاحد اصلا ولا يملك مبني للمفعول من التفعيل اي لا يقبل
التمليك لغيره بوجه من الوجوه الا انه يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف
اذا كان الوقف مشاعا وطلب الشريك القسمة يصح مقاسمته عنده وهو
قول الائمة الثلثة لان القسمة تمييز وافراز غاية ما في الباب الغالب في
غير المكيل والموزون بمعنى المبادلة الا انه جعل في قسمة الوقف معنى الافراز

غالبا نظرا للوقف فلم يجعلها فى معنى البيع والتمليك خلافا لهما لان فى القسمة
معنى البيع والتمليك فى غير المثليات وهو فى الوقف ممتنع وفى الاسعاف ولو استحق
نصف ما وقفه وقضى به اى المستحق يستمر الباقى وقفا عند ابى يوسف خلافا
لمحمد وهى فى التنوير اطلق القاضى لبيع الوقف الغير المسجد لوارث الواقف
فباع صح لان ذلك منه يكون حكما ببطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق
لغير الوارث لا يصح بيعه ولو اطلق لغير الوارث لا يصح بيعه لان الوقف
اذا بطل عاد الى ملك وارث الواقف وبيع مال لا يجوز بغير طريق شرعى ويبدأ
من ارتفاع الوقف اى من غلته بعمارته وان لم يشترطها الواقف لان
قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا وهذا انما يحصل بالاصلاح والعمارة فيثبت
شرط العمارة اقتضاء والثابت به كالثابت نصا وفيه اشعار بانه لا يستدين
المتولى اذا لم يكن فى يده ما يعمره الا بامر القاضى وفى البحر ويستدين للامام
والخطيب والمؤذن باذن القاضى لضرورة مصالح المسجد للحصير والزيت ولو
ادعى المتولى انه استدان باذن القاضى هل يقبل قوله بلا بينة الظاهر انه
لا يقبل وان كان مقبول القول لانه يريد الرجوع فى الغلة ان وقف
على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده الفقير ثم الى قرابته
ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا
وقال ابو بكر الاسكاف لا يعطى لاحد من اقربائه شئ كما فى القهستانى
وان على جمع او واحد معين واخره للفقراء فعليه اى فالعمارة على المعين
وان امتنع المعين عن العمارة او كان فقيرا لا يقدر على العمارة بحاله اجره
الحاكم القاضى او القيم باذنه استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان للوقف
ومن له السكنى لا يوجره لانه غير ناظر خلافا للشافعى وعمره من الثانى من
العمارة الا من التعمير من اجرته بقدر ما يبقى على الصفة التى وقفها الواقف
فلا يزيد على ذلك الا برضى ذلك المعين وكذا ان وقفا على الفقراء

لا

لا يزيد على ذلك على الاصح ولا يجوز صرف غلة مستحقة له الى جهة غير مستحقة الا
برضاه ثم اى بعد العمارة رده اى الباقى اليه اى الى المعين لان فى ذلك
رعاية لحق الواقف وحق الموقوف عليه ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيها من اتلاف
ماله فاشبه امتناع صاحب البذر فى المزارعة ونقض الوقف يصرف اى يصرف
الحاكم الى عمارته اى الوقف ان احتاج الى عمارة بالفعل والا اى وان لم يحتج الى
العمارة بالفعل حفظ النقض الى وقت الحاجة الى العمارة فيصرف اليها وان تعذر
صرف عينه اى عين النقض اليها بان لا يصلح يباع اى يبيعه نحو المتولى النقض
ويصرف ثمنه اليها وقت الحاجة لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مستحق الوقف
لانه جزء من العين وحقهم فى المنفعة والعين حق الله تعالى فلا يصرف اليهم فصل
اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه اى ملك المالك المجازى عنه اى عن المسجد والذى قال
بنى مسجدا لانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيها ذكر الا بد فيها او لا
كما فى المحيط حتى يفرزه اى يميزه عن ملكه من كل الوجوه بطريقه اى مع طريق المسجد بان
يجعل له سبيلا عامدا ما يدخل فيه المسلمون منه لانه لا يخلص لله تعالى الا به وياذن
اى كل الناس بالصلوة اى بكل صلوة فيه اى فى المسجد عند الطرفين لانه تسليم وهو
شرط عندهما فلو اذن لقوم او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما فى القهستانى
ويصلى فيه ولو بلا اذان واقامة واحد فى رواية عندهما لان المسجد موضع
السجود ويحصل بفعل الواحد وفى رواية عندهما شرط صلوة جماعة جهرا باذان
واقامة حتى لو كان سرا بان كان بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجدا اتفاقا
لان اداء الصلوة على الوجه بالجماعة وهذه الرواية صحيحة كما فى الكافى وغيره ولا يفرز
جعله اى جعل الوقف تحته اى تحت المسجد سردابا هو بيت يتخذ تحت الارض للتبرد
لمصالحه اى المسجد ولا يخرج عن حكم المسجد كما فى بيت المقدس فان جعله اى السرداب
لغير مصالحه اى المسجد او جعل الوقف فوقه اى المسجد بيتا وجعل بابه اى باب
المسجد الى الطريق وعزله اى ميزه عن ملكه او اتخذ وسط داره مسجدا واذن

اى كل الناس بالصلوة اى بكل صلوة فيه اى فى المسجد لا بزوال ملكه اى ملك المالك المجازى
عنه اى عن المسجد وله اى للمالك بيعه اى المسجد ويورث عنه اى عن المالك اذا مات
لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء الملك العبد متعلقا به وهذا فى الصورتين الاوليين واما
فى الثالثة فلان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع والمسجد لا يكون لاحد فيه حق
المنع وفيه اشعار بانه لو بنى بيتا على سطح المسجد لسكنى الامام فانه لا يضر فى كونه
مسجدا لانه من المصالح فاذا كان هذا فكيف بغيره فمن بنى على جوار المسجد وجبت
هدمه ولا يجوز اخذه الاجرة وفى البزازية ولا يجوز للقيم ان يجعل شيا من المسجد
مستغلا ومسكنا ولو خرب ما حوله واستغنى عنه يبقى مسجدا عند الشيخين وبه
يفتى وعند محمد والى الملك ومثله حشيش المسجد وحصيره مع الاستغناء عندهما كما
فى المنح وفى البحر الفتوى على قول محمد فى الات المسجد وعلى قول ابى يوسف فى تابيد المسجد
وعند ابى يوسف يزول ملكه اى ملك المالك المجازى بمجرد القول مطلقا لما مر
ان التسليم عنده ليس بشرط ولو ضاق المسجد على المصلين وبجنبه طريق العامة
يوسع المسجد منه اى من الطريق اذا لم يضر باصحاب الطريق وكذا لو ضاق وبجنبه
ارض رجل يوخذ ارضه بالقيمة ولو كرها وبالعكس يعنى لو ضاق الطريق وبجنبه
مسجد واسع مستغنى عنه يوسع الطريق منه لان كليهما للمسلمين والعمل بالصلح
كما فى الفوائد وغيره لكن فى البيتين من انه جاز للكل احداث ممر فيه حتى الكافر
يعارض لهذا التعليل تدبر رباط استغنى عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه
هذا عند الشيخين كما فى الدرر وهو المختار عند المص ولهذا صوره على صورة الاتفاق
وفى القنية حوض او مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضى ان يصرف او
قافه الى مسجد او حوض آخر وفى المنح وفى المسجد اذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلى
فيه وخرب ما حوله يعود الى صاحبه كما كان عند الطرفين وقال ابو يوسف ومر ابو يوسف
على اصطبل فقال هذا مسجد محمد من وضع الجهلة وليس من شانهم الطعن كما فى الكافى
الكفاية وفى الغرر اذا اتحد الواقف والجهة وقل مرسوم بعض الموقوف عليه جاز للحاكم

ان

ان يصرف من فاضل الوقف الآخر اليه وان اختلف احدهما فلا تامل والوقف فى المرض
وصية فيعتبر من الثلث ان لم تجز الورثة ولو وقف المريض داره وعليه دين محيط لا يصح
وان لم يكن محيطا صح بعد الدين فى ثلثه ويتبع مضارع مجهول من الاتباع بالتشديد
شرط الواقف فى اجارة الوقف ان وجد شرط الاجارة حتى اذا شرط الواقف ان لا
يوجر اكثر من سنة والناس لا يرغبون فى استيجار سنة وكان اجارتها اكثر من سنة
ادر على الوقف وضع الفقراء فليس للقيم ان يخالف شرطه ولكنه يرفع الامر الى القاضى
فيوجره اكثر من سنة والا اى وان لم يوجد شرط الاجارة فيختار ان لا يوجر الضياع
جميع ضيعة اكثر من ثلث سنين ولا يوجر غيرها اى غير الضياع اكثر من سنة وبه يفتى
كما فى اكثر المعتبرات واما الاوقاف التى فى ديارنا فتوجر بالاجارات الفاسدة حتى لو
اجر القيم دار الوقف بالاجرة المعجلة او المؤجلة على رجل مثلا لا ننزع من يده ما دام
يؤدى الاجرة المعينة ويتصرف كيف شاء فان مات ينتقل الى ولده ذكرا او انثى
على السوية ولا ينتقل الى سائر الورثة بل ياخذها الواقف ويوجرها الى غيره على المذكور
ولا يوجر الوقف الا باجر المثل حتى لو اجر بدون اجر المثل لزمه تمامه بالغا ما بلغ
وعليه الفتوى دفعا للضرر عن الموقوف عليهم كما اذا اجر منزل صغيرة بدونه الا
اذا لم يوجد من يستاجره باجر المثل وفى البحر وشرط الزيادة ان يكون عند الكل
اما لو زادها واحد او اثنان تعنتا فانها غير مقبولة ثم اى بعد الايجار باجر المثل
لا ينقض اى لا يفسخ تلك الاجارة ان زادت الاجرة لكثرة الرغبة لان المعتبر
اجر المثل يوم العقد وفى المنح واما اذا زاد اجر المثل فى نفسه من غير ان يزيد احد
فللمتولى فسخها وعليه الفتوى والمستاجر الاول اولى من غيره اذا قبل الزيادة وفى
مجموع النوازل اذا اجر القيم دار الوقف من نفسه لا يجوز وكذا لو اجر من عبده ومكاتبه
وكذا ان اجر من ابيه او ابنه عند الامام وعندهما يجوز وليس للموقوف عليه كالاولاد والاولاد
وغيرهم ان يوجر الوقف لانه لا حق له فى التصرف فى الوقف انما حقه فى الغلة ولو غصب
الوقف لا يكون لاحد منهم حق الخصومة بغير اذن القاضى لكن فى البحر اذا كان الاجر

للموقوف عليه بان كان الوقف لاسرم وغيره لا يشركه في استحقاق الغلة لم يجوز
وهذا في الدرر والحوانيت واما الاراضي ان كان الواقف شرط تقديم العشرة والخراج
وسائر المؤنة فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط ذلك يجب ان يجوز
ويكون الخراج والمؤنة عليه الا بانابة من المتولي او ولاية من الواقف لم يكون احق
التصرف ولا يعار الوقف ولا يرهن حتى لو سكن فيه المرتهن يجب عليه اجر مثله وان
غصب عقاره اي عقار الوقف يختار وجوب الضمان يعني المختار في غصب العقار
والدور الموقوفة الضمان كان المختار في غصب منافع الوقف وعليه الفتوى
وكذا منافع مال اليتيم وفي اكثر المعتبرات اذا سكن المتولي دار الوقف بغير اجر قيل
لا شيء على الساكن وعامة المتأخرين على ان عليه اجر المثل سواء كانت الدار معدة
للاستغلال او لم تكن صيانة عن ايدي الظلمة وقطعا للاطماع الفاسدة وعليه الفتوى
وكذا الرجل اذا سكن دار الوقف بغير امر الواقف وبغير القيم كان عليه اجر المثل
بالغا ما بلغ حتى لو باع المتولي دار الوقف فسكنها المشتري ثم رجع الى قاض فابطل
البيع فظهر الاستحقاق للوقف كان للمشتري اجر مثله وهل يضمن المتولي ان قصر
في شيء من مصالح الوقف قيل ان كان في عين ضمنها وان كان في الغلة
لا في القنية انهدم الوقف فلم يحفظ القيم حتى ضاع نقضه يضمن اشترى القيم من
الدهان دهنا ودفع الثمن ثم افلس الدهان بعد لم يضمن وفي البحر ولو اذن
القاضي للقيم في خلطه بان الوقف بماله تخفيفا عليه جاز ويضمن ولو اخذ متولي
الوقف من غلته شيئا ثم مات بلا بيان لا يكون ضامنا كما في عامة المعتبرات
هذا فيما اذا لم يطالب المستحق واما اذا طالبه ولم يدفع له ثم مات بلا بيان فانه يكون
ضامنا هذا في الغلة اما في الاصل فيكون ضامنا اذا مات بلا بيان وفي البزازية
وقف عليه غلة دار ليس له السكنى وان وقف عليه السكنى لم يكن له الاستغلال
ولو شرط الواقف الولاية لنفسه وكان خائنا ينزع عنه اي يعزل القاضي ولو الواقف
المتولي على وقفه وان وصية شرط الواقف ان لا ينزع لانه شرط مخالف للحكم

الشرعي فيبطل وبهذا علم ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومه وتمامه
في البحر وفي البزازية ان عزل القاضي للخائن واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه والاثم
بتولية الخائن ولا شك فيه وفيه اشارة الى ان ولاية الواقف يكون اذا شرطها لنفسه
والا فلا وفي العزمي مرض المتولي فوض التولية الى غيره ولو مات اي المتولي بلا تفويضها
الى غيره فالرأي في نصب المتولي الى الواقف ثم الى وصيه ثم الى القاضي ثم الباني للمسجد
اولى من القوم بنصب الامام والمؤذن في المختار الا اذا عين القوم اصلح مما عينه
وفي التنوير ما دام احد يصلح للتولية من اقارب الواقف لا يجعل المتولي من الاجانب
اراد المتولي اقامة غيره مقامه في حيوته ان كان التفويض له عاما صح والا وفي الدرر
ويجوز فيه اي في الوقف الشهادة على الشهادة وشهادة الرجال بالنساء والشهادة
بالشهادة باصله وان صرحوا بالتسامع نحو سائر ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع كالنسب
فانهم اذا صرحوا بانهم شهدوا بالتسامع لا تقبل لان الوقف حق الله وفي تجويز القبول
بتصحيح التسامع حفظ للاوقاف القديمة عن الاستهلاك وغير ذلك لا اي لا تقبل
الشهادة بالشهرة لاثبات شرطه في الاصح كما في اكثر المعتبرات لكن في المجتبى تقبل الشهادة
على اصل الوقف بالشهرة وعلى شرائطه ايضا هو المختار واعتمده في المعراج وقواه في الفتح
والمختار كما في اكثر المعتبرات وبيان المصرف من اصله فتقبل الشهادة عليه بالتسامع
لتوقف الوقف عليه هذا اذا كان اصل الوقف اذا لم يستند الى ملك شرعي اما اذا استند
فلا تقبل الشهادة بالشهرة بل تجب الشهادة على تسجيله وبه يفتى اليوم لان الملك
الشرعي لا ينزع عن يد المالك الا بالشهادة على تسجيل الوقف لا بالتسامع مع تأمل
فانه من الغوامض الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
متول بنى على عرصة الوقف وهو اي البناء يكون للوقف ان بناه من مال
الوقف او مال نفسه ونواه للوقف او لم ينو شيئا وان بنى لنفسه واشهد عليه
كان للمتولي نفسه والاجنبي ان بنى ولم ينو شيئا فله ذلك وان نوى كونه للوقف
كان وقفا كذا الغرس الا الغرس للمسجد مطلقا هذا اذا كان باذن المتولي

اما اذا احدث رجل عمارة في الوقف بغير اذن فللمتولي ان يأمره بالرفع ان لم يضر
رفعه ببناء القديم والا فهو الذي ضيع ماله فليتربص الى ان يتخلص ماله من تحت البناء
ثم يأخذه ولو اصطلحوا على ان يجعل ذلك للوقف بثمن لا يجاوز اقل القيمتين منزوعا
او مبنيا فيه صح وفي الذخيرة قال سئل شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشتبهت مصارفه
وقدر ما يصرف الى المستحقين ينظر الى المعهود من حاله فيما سبق من الزمان من ان قوامه
كيف يعملون فيه والى من يظهر خونه فيبنى على ذلك لان الظاهر انهم كانوا يفعلون
ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على ذلك وفي التنوير
اشترى المتولي بمال الوقف دارا لا تلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الاصح مات المؤذن
والامام ولم يستوفيا وظيفتهما من الوقف سقط لانه في معنى الصلة كالقاضي وقيل لا يسقط
لانه كالاجرة وان كان على الامام دار وقف في يد المستأجر فلم يستوف الاجرة حتى مات ينظر
ان آجرها المتولي فانه يسقط وان اجرها الامام لا يسقط كما في العمادية وفي الدرر باع
دارا ثم ادعى اني كنت وقفتها او قال وقف علي لا تصح الدعوى للتناقض فليس له ان يحلف
المشتري ولو اقامة البينة قبلت على المختار وينقض وفي المنح وقف بين اخوين مات
احدهما وبقي في يد الحي واولاد الميت ثم الحي اقام بينة على واحد من اولاد الاخ ان الوقف
بطنا بعد بطن والباقي غيب والواقف واحد تقبل وينتصب خصما عن الباقين ولو
اقام اولاد اولاده بينة ان الوقف مطلقا عليك وعلينا فبينة المدعي بطنا بعد
بطن اولى قال الفقيه ابو الليث من يأخذ الاجر من طلبة العلم في يوم لا درس فيه
ارجو ان يكون جائزا وفي الحاوي اذا كان مشغولا بالكتابة او التدريس لو اشترط في الوقف
ان يزيد في وظيفة من يرى زيادته وان ينقص من وظيفة من يرى نقصانه من اهل
الوقف وان يدخل معهم من يرى او قال وان يخرج منهم من يرى اخراجه جاز ثم
اذا زاد واحد منهم شيئا او نقصه مرة او ادخل احدا او اخرج احدا ليس له ان يغيره بعد
ذلك لان شرطه وقع على فعل يراه فاذا راه وامضاه فقد انتهى ما راه الا بشرطه
وتمامه في اوقاف الخصاف



